

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ  
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН  
КОМИТЕТ НАУКИ  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ  
И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

**РЕЛИГИОЗНЫЕ КОНВЕРСИИ  
В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ  
(опыт феноменологической реконструкции)**

**Алматы, 2017**

УДК 2  
ББК 86.3  
Р 36

*Рекомендовано Ученым Советом Института философии,  
политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК*

**Под общей редакции**

доктора политических наук, профессора *А.Х. Бижанова*

**Рецензенты:**

*К.М. Борбасова*, доктор философских наук, профессор

*А.Сағиқызы*, доктор философских наук, профессор

*Г.Г.Барлыбаева*, доктор философских наук, доцент

**Авторский коллектив:**

Бурова Е.Е., Косиченко А.Г., Кучинская Ю.В., Мураталиева З.Т.,  
Посацки А., Салиев А.Л., Сатершинов Б.М., Шаукенова З.К., Бектенова М.К.

**Р 36 Религиозные конверсии в постсекулярном обществе (опыт феноменологической реконструкции).** Коллективная монография / Под общ. ред. А.Х. Бижанова – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2017. – 431 с.

ISBN – 978-601-304-086-8

В коллективной монографии казахстанских и зарубежных ученых изложены результаты социогуманитарного исследования религиозной конверсии в условиях постсекулярности. Авторы применили дисциплинарные методы философии, социологии, религиоведения, политологии для комплексного анализа феномена религиозной конверсии, проявления ее типологических характеристик, определения динамики, а также особенностей восприятия и оценки.

Рассмотрены различные методологические стратегии изучения конверсий в постсовременности. На материале конкретных социальных измерений проанализированы основные тренды религиозной конверсии в казахстанском обществе. Исследованы формы религиозного обращения, связанные с экстремизацией (на примере Кыргызстана, Казахстана), выработаны рекомендации, направленные на снижение конфликтности в связи с интенсификацией конверсионных процессов.

Монография адресована исследователям процессов религиозности, идентичности, социальных рисков: ученым и преподавателям, докторантам, магистрантам и студентам, экспертам и государственным служащим.

УДК 2  
ББК 86.3

ISBN – 978-601-304-086-8

© Институт философии, политологии  
и религиоведения КН МОН РК, 2017

## СОДЕРЖАНИЕ

|  |     |
|--|-----|
| ВВЕДЕНИЕ.....  | 5   |
| 1 МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ КОНВЕРСИИ<br>В ЭПОХУ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТИ   |     |
| 1.1 Контексты религиозной конверсии как<br>исследовательской матрицы.....  | 11  |
| 1.2 Духовность в постсекулярной эпохе и проблемы<br>конверсии как инициации.....                                     | 34  |
| 1.3 Проблематизация исламской идентичности<br>в контексте конверсий.....   | 65  |
| 1.4 Дисциплинарные исследования религиозной<br>конверсии в России и в Беларуси.....                                  | 80  |
| 1.5 Феномен религиозной конверсии и его специфика<br>в Казахстане (к методологии исследования).....                  | 88  |
| 1.6 Факторный анализ в изучении религиозных<br>конверсий в Казахстане.....   | 125 |
| 2 ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ<br>КОНВЕРСИИ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ   |     |
| 2.1 Религиозность казахстанского населения как<br>проявление социетальной специфики .....                            | 149 |
| 2.2 Направления и интенсивность конверсии.....   | 189 |
| 2.3 Изменения, происходящие с обращенными.....   | 197 |
| 2.4 Штрихи к образу конвертитов: религия – без<br>конфессии, вера – без духовности, искания –<br>без наставника..... | 209 |
| 2.5 Влияния религиозной конверсии на<br>идентификационные процессы.....  | 244 |

|     |   |     |
|-----|---|-----|
| 2.6 | Обращение в нетрадиционный ислам казахстанских женщин.....  | 252 |
| 3   | АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ КОНВЕРСИИ   |     |
| 3.1 | Восприятие и оценка религиозной конверсии в проекции на родных и близких .....  | 279 |
| 3.2 | Изменения религиозных убеждений – естественный или заданный процесс?.....   | 291 |
| 3.3 | Эффективность и возможности влияния на процессы конверсии.....  | 296 |
| 3.4 | Крайние формы конверсии: радикализация сознания и поведения по религиозно-мотивированным основаниям.....  | 327 |
| 3.5 | Субъекты влияния на религиозность.....  | 343 |
| 3.6 | Проблема радикализации в Кыргызстане: анализ деятельности религиозных экстремистских организаций.....   | 363 |
| 3.7 | Проективное будущее религиозности в логике общественного дискурса казахстанцев .....  | 382 |
|     | ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....   | 394 |
|     | ПРИЛОЖЕНИЕ  |     |
|     | Протокол фокус-группового обсуждения в негосударственном вузе.....  | 406 |
|     | Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі<br>Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты туралы мәлімет.....  | 425 |
|     | Информация об Институте философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан.....   | 427 |
|     | Information about the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies of Science Committee of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan..... | 429 |

## ВВЕДЕНИЕ

Бытие религии в эпоху постсекулярности и состояние религиозности все чаще рассматривают как факторы социетальности, которые существенным образом влияют на процессы социализации, в частности, способствуют как акцентированию традиционной идентичности, так и реализации конверсии по религиозному признаку. Процессы религиозной конверсии обретают не только и не столько культурологическое, психологическое, сколько политическое и геополитическое измерение. Этому способствует практика религиозных миграций в постсовременности. Религиозная конверсия – сложный социальный феномен, средоточие многомерной идентичности, которая имеет не только индивидуальное, а групповое и общественное измерение.

Реализация государственно-конфессиональной политики в контексте соответствующей казахстанским реалиям концепции светскости требует исследования влияния как традиционных, так и новых религий, а для этого необходимо выявить тенденции религиозной самоидентификации населения, обозначить контуры формирующейся модели религиозности; исследовать особенности сдвигов этноконфессиональной идентичности в условиях поликультурности; проявить механизмы воздействия на религиозные взгляды и методы обращения в религиозных организациях; оценить возможности и последствия религиозной конверсии, рассмотреть другие аспекты.

Изучение религиозной конверсии в постсекулярных обществах (в проекции на казахстанское общество) с установлением ее роли и влияния на религиозный ландшафт предопределяет решение ряда теоретических, научно-методических, научно-

практических и организационных задач, реализовывать которые необходимо в связи с отсутствием систематических исследований этого феномена в отечественной социогуманитарной науке.

Научно-теоретические задачи предполагают разработку методологии исследования, которая необходима для проявления феномена религиозной конверсии в современном Казахстане. Исследование специфики религиозной конверсии; анализ ее форм, степени и характера; типологии (в аспекте сравнения глобального и регионального уровней); изучение позитивных и негативных влияний на социетальные изменения; классификация конкретных типов обращенных и др. вопросы потребовали концептуализации словаря исследования, выбора парадигмы, методов; разработки инструментария для полевых исследований.

Организация эффективных полевых исследований оказалась связана не столько с адаптацией методик и технологий изучения феномена, сколько с выработкой собственной исследовательской стратегии. Научно-организационные задачи, решаемые в ходе исследования в Казахстане, позволили сотрудничать в рамках международного исследовательского дискурса, соизмерять разные парадигмальные подходы, обогащать методы исследования и совершенствовать исследовательскую культуру казахстанских ученых, включая молодых участников.

Выполнение научно-практических задач сопровождалось разработкой соответствующих рекомендаций акторам идеологического процесса и было связано с подходами к снижению радикализации по религиозно-мотивированным основаниям, экспертизой учебной литературы для средней школы, разработкой предложений по совершенствованию государственной политики в сфере взаимодействия государства, религиозных организаций, гражданского общества.

Исследование религиозной конверсии с необходимостью требует раскрытия ее специфики в контексте мультидисциплинарности. Поэтому в изучении актуализированы комплексные социогуманитарные методы. Осуществлены экспликации методики исследования процессов конверсии на основе изучения

источников и проведения сравнительных исследований теорий конверсации, а также подходов к ее измерению средствами современных социогуманитарных наук. Проведена концептуализация исследовательской матрицы религиозной конверсии, применимая для исследований в Казахстане. Создана эмпирическая база на основе конкретных полевых исследований осуществленных методами качественной (фокус-групповые, case-study, экспертные оценки) и количественной (массовые анкетные опросы) социологии. Реализована теоретическая интерпретация и выявлены основные тренды религиозной конверсии с пониманием ее типологических особенностей, направлений, видов и других характеристик.

Социологические исследования феномена религиозной конверсии в проекции на идентичность еще не применялись в Казахстане. В связи с этим отсутствует репрезентативная эмпирическая база измерения религиозной конверсии, что затрудняет создание теоретической модели, существенно снижает возможности разработки эффективной политики в области религии и социокультурной идентичности в целом. Осуществленное исследование является новационным и призвано зафиксировать не только масштабы, прояснить типы религиозной конверсии, но также выявить специфику понимания и восприятия этого явления массовым и специализированным сознанием, то есть выявить аксиологические измерения процесса.

В монографии представлены результаты многосторонних измерений процесса религиозной конверсии в проекции на их бытийность, в том числе: детерминационные факторы, ценностные императивы восприятия, проявления в идентификационных стратегиях в связи с гражданским поведением, а также в соотнесенности с крайними формами – конверсиями по религиозно-мотивированным причинам, которые ведут к радикализации.

Структура и логика монографии подчинены последовательному раскрытию проблематики и представлены тремя разделами.

В первом разделе «Методология исследования конверсии в эпоху постсекулярности» раскрываются теоретико-методологические особенности изучения религиозной конверсии в западной, постсоветской и казахстанской проекциях. Дан обзор концептов конверсии в американской и континентальной трактовке, выделены соответствующие исследовательские парадигмы (подраздел 1.1 – Бурова Е.Е., Сайлаубекқызы А., Сихимбаева Д., Досмаганбетова А.) Исследована специфика понимания духовности в эпоху постсекулярности и проблемы конверсии как инициации (подраздел 1.2 – А. Посацки). Проблематизированы исследовательские контексты исламской идентичности в контексте религиозного обращения (подраздел 1.3 – Бектенова М.К.). Представлен обзор исследовательских подходов на пространстве СНГ (подраздел 1.4 – Бурова Е.Е., Кучинская Ю.В., Шаукенова З.К.). Исследован феномен религиозной конверсии и его специфика в Казахстане (подраздел 1.5 – Косиченко А.Г.). Изложен факторный анализ религиозной конверсии в казахстанском обществе (подраздел 1.6 – Бурова Е.Е., Мусина Д.Р., Сайлаубекқызы А.).

Второй раздел «Онтологические условия религиозной конверсии» сфокусирован на феноменологии религиозной конверсии в современном казахстанском обществе. Впервые в отечественной научной практике представлен анализ религиозной конверсии в проекции на ее масштабы, тренды, типы и др., что стало возможным благодаря прямым и косвенным измерениям феномена. Исследованы особенности религиозной идентификации казахстанцев (подраздел 2.1), изучены направления и интенсивность конверсии (подраздел 2.2), выявлены изменения, происходящие с обращенными (подраздел 2.3), представлены индивидуальные и концептуализированные истории религиозного обращения (подраздел 2.4), рассмотрены влияния конверсии на идентификационные процессы (подраздел 2.5), представлен обзор обращения в нетрадиционный ислам казахстанских женщин (подраздел 2.6). Все подразделы второго раздела выполнены казахстанским авторским коллективом совместно, при активном участии молодых исследователей.



В третьем разделе «Аксиологические измерения конверсий» представлены восприятия и оценки конверсии в проекции на непосредственное окружение (подраздел 3.1 – Бурова Е.Е., Муканова А.Ж.). Проанализирован характер изменения религиозных убеждений конвертитов (подраздел 3.2 – Бурова Е.Е., Кучинская Ю.В., Мусина Д.Р.). Исследованы возможности и эффективность влияния на конверсию (подраздел 3.3 – Бурова Е.Е., Сатершинов Б.М.). Рассмотрены крайние формы конверсии, приводящие к радикализации по религиозно-мотивированным основаниям (подраздел 3.4 – Бурова Е.Е., Жандосова Ш.М., Мусина Д.Р.). Выявлены возможности субъектов информационного влияния на состояние религиозности (подраздел 3.5 – Бурова Е.Е., Сатершинов Б.М.). Представлен анализ проблемы радикализации в Кыргызстане (подраздел 3.6 – Салиев А.Л., Мураталиева З.Т.). Проявлено проективное будущее Казахстана в связи с процессами конверсии (подраздел 3.6 – Бурова Е.Е., Муканова А. Ж.).

Заключение обобщает основные результаты исследования и представляет отдельные научно-практические рекомендации в связи с предметом исследования, которые в ходе работы над проектом были переданы в заинтересованные государственные органы: Министерство по делам религий и гражданского общества, Министерство образования и науки РК, а также обсуждены с отечественными и зарубежными экспертами в области социологии современных социальных процессов, конфликтологии, религиоведения, философии.

Выражаем признательность нашим зарубежным коллегам – доктору философии Александру Посацки, доктору исторических наук, профессору Акылбеку Ленбаевичу Салиеву, кандидату политических наук, доценту Мураталиевой Замире Тулкуновне за участие в исследовании, предоставлении рукописей для публикации в коллективной монографии:

Выражаем благодарность ОО НИА «Институт демократии» (Астана) за проведение опросов респондентов в регионах Казахстана и первичную обработку массивов информации.

Выражаем признательность молодым исследователям – доктору PhD Жандосовой Ш., доктору PhD Сихимбаевой Д., докторантам PhD Бектеновой М., Смагулову М., Дариябекову Д., Мусиной Д., Пардабекову Д., Досмаганбетовой А., магистранту Есекеевой Э. за участие в полевых исследованиях религиозной конверсии; докторанту PhD Сайлаубекқызы А. – за справочно-библиографическую работу, магистранту Нусиповой Г. – за верстку монографии.

# **1 МЕТОДОЛОГИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ КОНВЕРСИИ В ЭПОХУ ПОСТСЕКУЛЯРНОСТИ**

## **1.1 Контексты религиозной конверсии как исследовательской матрицы**

Постмодернизационные процессы и динамика новейшей эпохи привели к изменению роли и места религии и религиозности в пространстве социума. Трансформации светского и религиозного, секулярного и постсекулярного, влияние религиозности на современные культурные ландшафты, проявление новых трендов религиозной ментальности повлияли на пересмотр культурно-идентификационных стратегий государств в отношении религии.

Религиозный динамизм становится едва ли не самым значимым маркером постсовременности, когда с его помощью проецируют не только особенности трансформации общественной ментальности и воспроизводят магнитуды мировоззрения, а переосмысливают цели и ценности, переопределяют стратегии политического выбора. В условиях поликультурности западных и модернизирующихся обществ религия и религиозность становятся значимыми и актуализируются не столько в приватной жизни, сколько в публичной сфере и в политике.

Перед исследователями встают вопросы переосмысления роли и предназначения религии как социетального института, оценка ее возможностей влиять на современные идентификационные процессы, на цели политики. В этой связи, как отмечает Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев в своей программной статье «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» (апрель 2017 г.), в настоящее время масштабные

изменения в политическом реформировании и модернизации экономики должны сопровождаться опережающей модернизацией общественного сознания. Поставлена задача сделать шаг навстречу будущему, изменив общественное сознание, способствовать становлению единой Нации сильных и ответственных людей. Казахская модернизация требует сохранения своей культуры, собственного национального кода, преемственности традиций – с одной стороны, и нового рационализма и прагматизма, культурной открытости и серьезного переосмысления того, что происходит в мире – с другой. Все это рассматривается как «часть огромной мировоззренческой, идеологической работы, которую должны провести и общество в целом, и политические партии и движения, и система образования»<sup>1</sup>. Очевидно, что исследование религиозных конверсий, их влияние на функционирование казахской идентичности совпадает с целями и задачами современного этапа модернизации.

Последние десятилетия показали новые возможности религий быть активными в публичном пространстве, отмечает Jose Casanova (1994, 2006)<sup>2</sup>. Он подчеркивает, что сегодня религия отказывается принимать абсолютную общественно-частную дихотомию, и с начала 1980-х годов начинает требовать определенное и значимое место в общественном пространстве по всему миру. И поэтому исключать религию из общественно-пространства сегодня уже не логично, и даже невозможно<sup>3</sup>.

За несколько последних десятилетий в мире наблюдается стремительный рост исследований в области политологии, социологии, социальной антропологии, посвященных изучению различных паттернов светскости и секуляризма, (де)секуляризационных процессов, постсекулярного общества. Проблематика светскости, роли и места религии в постсекулярном обществе становятся наиболее обсуждаемыми не только среди ученых социальных наук, но и в более широком публичном пространстве.

Среди разнообразного спектра междисциплинарных европейских и североамериканских исследований нет консенсуса о том, что представляет собой процесс персонального и обще-

ственного изменения в вере, в ценностях, в соответствующей идентичности и мировоззрении. Предметом острых дискуссий и дебатов остаются вопросы о том, как и каким образом измерять изменения (самоидентификация, уровень приверженности, вера и убеждения, дискурсивные или риторические индикаторы), какой уровень анализа нужно применять (индивидуальный, социальный, культурный, сетевое местоположение или рыночный анализ), какова роль личной мотивации против внешних контекстуальных факторов и др. Несмотря на внушительный арсенал фундаментальных и прикладных исследований, проблемные вопросы остаются, консенсус по ряду важных проблем конверсии не достигнут. И это обстоятельство продиктовано не столько аксиологическими расхождениями исследователей, сколько разнообразием конверсионных процессов, их особенностями.

В мировом масштабе с середины XX века в определении роли и места религии в обществе доминировала теория секуляризации, которая предсказывала неизбежный упадок общественного влияния религии. Социальные науки, развивая теорию секуляризации, манифестировали тезис о маргинализации религии, повсеместном вытеснении религий из общественного пространства в частное, в связи с модернизационными процессами. Современные процессы десекуляризации, возвращение религии в публичное пространство ставят перед демократическими светскими государствами сложные задачи, требующие переосмысления и нового подхода к концептуализации светскости и секуляризма.

Justin Beaumont and Christopher Baker (2010) уточняют, что постсекулярный не означает, что мы живем совершенно в иной эпохе, чем полвека тому назад, скорее, это относится к ограничению теории секуляризации и становлению все более радикально плюралистических обществ по отношению к религии, учений и верований в рамках и между различными урбанизированными обществами<sup>4</sup>.

Rodney Stark and William Sims Bainbridge (1985) подчеркивают, что секуляризация, хотя и является ограничивающим

религию процесс, она, тем не менее, порождает и противоречивый процесс – религиозное возрождение. Секуляризация стимулирует религиозную инновацию. Мировые церкви не только побуждают новые религиозные группы, которые стремятся возродить веру, но секуляризация также приводит к формированию новых религиозных традиций. Новые религии постоянно появляются в обществах. Когда новые верования быстро адаптируются к современным запросам религиозного рынка, они затмевают старые<sup>5</sup>.

Постсекулярная реальность, которая отмечена религиозным динамизмом во всем мире, возвращением религии в политику, экономику, культуру и в публичное пространство стала серьезным вызовом политикам и ученым всего мира. Знаковая фигура в современных дискуссиях о (де)секуляризации П. Бергер (1999) пишет, что «сегодня мир, за некоторыми исключениями... столь же яростно религиозен, как и был всегда»; «нынешний мир массово религиозен и никоим образом не является тем секуляризованным миром, который предсказывали... столь многие аналитики современности», а «эксперименты с секуляризованной религией в целом провалились»<sup>6</sup>.

Massimo Rosati and Kristina Stoeckl (2016) отмечают, что постсекулярное общество стало модным концептом в современных дебатах о религии в философских, политических и социологических науках. Один из ключевых атрибутов постсекулярного общества – это сосуществование в общем публичном пространстве религиозных и светских мировоззрений и практик. Постсекулярное общество нельзя понимать как де-секуляризованное общество, а скорее как общество, где религиозное и светское призваны жить вместе, но по – разному. Другими словами, идея постсекулярного мира не означает, что мы все живем в не светской среде и с не светскими институтами, скорее, она относится к ограничению теории секуляризации и особо подчеркивает взаимодействие двух сфер<sup>7</sup>.

Ключевым элементом в определении постсекулярного общества является деприватизация религии. Постсекулярное

общество – это общество, в котором, религия не является частным делом, глубоко индивидуальным и де-ритуализированным опытом. Современность более не приходит в противоречие с религией, она рассматривает религию как одно из проявлений современного индивидуализма. Западные социологи используют различные формулы для определения или названия современных форм религиозности, например, такие как вера без принадлежности (*believing without belonging*), религиозные путаницы (*religious patchworks*), невидимые религии (*invisible religions*), созданные религии (*invented religions*) [Р. 5].

Важным признаком постсекулярного общества является присутствие религиозного плюрализма. В постсекулярном обществе религиозный плюрализм, развиваемый посредством глобализации и иммиграции, бросает вызов условиям религиозной монополии. По мнению Rob Warner (2010), религия в XXI веке стала более конкурентоспособной, сложной и разнообразной. Процессы секуляризации существенно изменили положение и роль религии в современном мире. В посткоммунистических обществах религия стала мощнейшим идентификационным маркером. В этой связи, она является наиболее противоречивой темой в общественных и политических дискурсах. Ученый придерживается французской политической модели, в которой публичная жизнь должна быть, так сказать, антисептически свободной от религиозных символов и религиозного поведения<sup>8</sup>.

Lionel Obadia (2010) считает, что в современном мире религия, как и различные культуры и общества, в связи масштабными процессами модернизации переживают процесс детрадиционализации или денационализации, который проявляется в разобщении между религиозной системой и традиционным социокультурным контекстом. Религии нередко оказываются вне традиций (традиционной этнокофессиональной культуры). Одно из наиболее критических изменений в религии в современных условиях это, вероятно, сдвиг от «религиозного поля», регулируемый социальными нормами или узаконенной властью религиозных институтов к «духовному рынку», в котором пре-

обладающие нормы являются не приверженностью, но потреблением. «Рыночный» подход к религии заимствует модели и терминологию из экономики<sup>9</sup>.

Анализируя современный глобальный религиозный всплеск, П. Бергер (2012) отмечает две мощнейших тенденции в мировом масштабе – возрождающийся ислам и динамичный протестантизм евангелического толка. «Пассионарные исламские движения сейчас на подъеме по всему мусульманскому миру от Атлантического океана до Китайского моря, в том числе – и в мусульманской диаспоре на Западе. Рост евангелического протестантизма в меньшей мере привлекает внимание интеллектуалов, средств массовой информации и широкой общественности в западных странах, с одной стороны, потому, что он нигде не был связан с насилием, а с другой, отчасти потому, что он более непосредственно вступает в противоречие с устоявшимися представлениями элит»<sup>10</sup>.

Новая религиозность осмысливается в философско-антропологической, феноменологической, социологической, психологической, религиоведческой и др. проекциях более столетия. Ее исследование способствовало институционализации социологии религии, которая воплощена в академической дисциплине, научной специальности, успешно реализуется в различных исследовательских центрах, как в дальнем, так и в ближнем зарубежье. Одной из дисциплинарных парадигм современной религиозности все чаще становится религиозная конверсия, которая изучается в трансдисциплинарных проекциях.

Начало масштабного проявления религиозной конверсии как специфической формы социетальных миграций совпадает со второй половиной XX века. Существенные влияния на процессы религиозной конверсии (их масштабность, географию, социокультурные детерминации и т.п.) оказывает глобализация, проявление которой проблематично разворачивается во многих странах. Глобальный характер религиозной конверсии и ее последствия трансформируют социокультурные и политические ландшафты в мире.



Как теоретический концепт, религиозная конверсия разрабатывается с прошлого века, и в западной философии, социологии и психологии религии, прежде, чем получила теоретические обоснования, была представлена в поле разнообразных эмпирических измерений в связи с изучением процессов институционализации новой религиозности.

Как сложный социальный феномен, конверсия имеет много аспектов, потому изучение ее мультидисциплинарно, осуществляется культурологами, антропологами, философами, социологами, социальными психологами, религиоведами, политологами как на макро-, так и на микроуровнях. К феномену религиозной конверсии применимы и общенаучные, и специальные методы познания, а как предмет исследований она находится на стыке эмпирического, теоретического, фундаментального и прикладного типов социогуманитарного знания и потому требует не только полевых исследований, но и их квантификационных моделей, теоретической реконструкции. Религиозная конверсия разворачивается в социальном времени и культурном пространстве, связана с индикаторами (маркерами), которые фиксируют ее мотивационность, стадийность, темпоральность, содержательность, направленность, глубину вовлеченности, характер трансформаций ментальности и поведения и др. параметры.

Для опредмечивания исследовательской матрицы выделим значимые дисциплинарные аспекты понимания и подходов к изучению конверсии в современной социогуманитаристике. Обратимся к описанию конверсии П.Адо, который изложил краткую и емкую характеристику религиозной конверсии в разных дисциплинарных фокусах. Как отмечает П.Адо, «по своему этимологическому значению слово конверсия (лат. *conversio*) означает «обращение вспять, переворот», «изменение направления». Таким образом, это слово служит для обозначения всякого вида переворачивания или переложения, перестановки, транспонирования, а изучение конверсии в ее религиозном и философском значении означает, что «речь будет идти об изменении ментального порядка – от простого изменения мнения до

полного преобразования личности»<sup>11</sup>. Согласимся с автором в том, что

- «общераспространенное представление о феномене конверсии является достаточно стереотипным» несмотря на то, что сам феномен «подвергся определенной исторической эволюции и может проявляться в большом количестве различных форм. Поэтому его нужно изучать во многих ракурсах: психосоциологическом, социологическом, историческом, теологическом, философском»;

- «стереотип конверсии» усматривается в том, что традиционно конверсия изображается по определенной устойчивой схеме, в которой противопоставляются долгие нащупывания и заблуждения жизни, предшествующей конверсии, за которыми наступает решающее внезапное просветление [10, 206].

В философско-логической проекции П. Адо указывает на то, что «конверсия отражает непреодолимую двойственность человеческой реальности. С одной стороны, он свидетельствует о свободе человеческого существа, способного полностью преобразовываться, по-новому истолковывая свое прошлое и свое будущее; с другой стороны, раскрывает, что это преобразование человеческой реальности происходит от нашествия внешних сил по отношению к «я», идет ли речь о божественной благодати или о психосоциальном принуждении» [10, 200].

Религиозные аспекты феномена конверсии характеризуются как в основном религии «разрыва», в которых «инициатива Бога вторгается в мир и вводит радикальную новизну в ход истории. Эти религии – суть миссионерские, «потому что они провозглашают себя универсальными и требуют для себя всей личностной полноты человека» [10, 202].

В социологической перспективе «конверсия представляет собой исторжение из определенной социальной среды и присоединение к новой общности». Изменение социальных привязанностей может способствовать приданию событию конверсии кризисного характера и объяснять вытекающее из него потрясение личности, когда преобразование поля сознания неразрывно

связано с преобразованием окружающей среды. Причем, «переход от одного сообщества к другому сопровождается нравственными терзаниями (ощущение предательства и покидания семейной или национальной традиции) и трудностями адаптации (впечатление отрыва от своей страны) и понимания» [10, 207].

Психофизиологические аспекты феномена, по мнению П.Адо, восходят к концу XIX – началу XX века, когда конверсия истолковывалась в «перспективе тогдашних теорий как «полная переработка поля сознания, вызванная вторжением сил, исходящих из подсознания» (У. Джеймс). Именно в эту эпоху были собраны многие свидетельства и документы» [10,206].

Философские аспекты связаны с конверсией философской души, которая была «согласована с конверсией Вселенной, и, в конце концов, с универсальным Разумом» [10,209]. Причем, «больше и лучше, чем теория конверсии, философия всегда сама оставалась главным образом актом конверсии... так как «...философское обращение есть вырывание и разрыв по отношению к повседневному, к знакомому, к ложно-естественной установке здравого смысла; оно есть возврат к первоначальному и к первоисточнику, к подлинному, к внутренности, к сущностному; оно есть абсолютное новое начало, новая исходная точка, преобразующая прошлое и будущее». П.Адо полагает, что в каком бы аспекте не представляла философская конверсия, она есть «доступ к внутренней свободе, к новому восприятию мира, к подлинному существованию» [10, 210], подчеркивая тем самым особенную роль философской интерпретации конверсии.

Концепт религиозной конверсии оказывается достаточно эвристичным, так как проявляет невидимые процессы современной религиозности средствами эмпирической и теоретической социологии, открывает возможности интерпретации в философских, культурологических, религиоведческих, психологических дискурсах. Религиозная конверсия – сложный социальный феномен, специфика его многоаспектна, изучение мультидисциплинарно, осуществляется культурологами, антропологами, философами, социологами, социальными психо-

логами, религиоведами, политологами как на макро-, так и на микроуровнях.

К феномену религиозной конверсии применимы и общенаучные, и специальные методы познания, а как предмет исследований, религиозная конверсия находится на стыке эмпирического, теоретического, фундаментального и прикладного типов социогуманитарного знания. Теоретический концепт религиозной конверсии разрабатывается с прошлого века, и в западной философии, социологии и психологии религии прежде чем получил теоретические обоснования, был представлен в поле разнообразных эмпирических исследований.

Механизмы религиозной конверсии рационализированы с середины прошлого столетия. Travisano, R. V., дал определение религиозной конверсии<sup>12</sup>. Berger, P. L., (1990) впервые определил качественный индикатор конверсии как переинтерпретацию индивидом своей биографии в свете учения принявшей его организации. Snow, D. A., (1984)<sup>13</sup> R. Machalek, (1994)<sup>14</sup> изучили такие индикаторы конверсии, как переосмысление биографии, приостановка мышления, основанного на аналогиях; принятие единой и единственно признаваемой в группе системы интерпретации чувств, явлений и событий окружающего мира, с полным вытеснением альтернативных вариантов интерпретации поступающей информации; принятие роли последователя группы во всех ситуациях повседневной жизни с вытеснением иных парадигм поведения.

Stromberg P.G., (1993) рассмотрел процесс конверсии как длительную трансформацию индивида, в которой его самовосприятие начинает идентифицировать себя с «каноническим языком» группы<sup>15</sup>.

Robert W. Hefner (1993) считает, что конверсия связана с процессом формирования (развития) идентичности, в контексте часто употребляемого концепта «референтной группы». Объединяя социальную психологию и социологию знания, теория референтной группы подчеркивает, что самоидентификация включена и вовлечена во все жизненные выборы индивида,

присутствует во всех практиках личного интереса, в многочисленных конфликтах и солидарностях человеческой жизни. Если сказать более определенно, то теория референтной группы подчеркивает, что все индивиды в течение жизни соотносят свои действия, как с реальной, так и с воображаемой референтной группой, ориентируются в восприятиях самих себя и других, соизмеряют права и обязательства, которые будут характеризовать реальные взаимоотношения. Соответственно, в процессе идентификации, всегда осуществляется ссылка на ту референтную группу, посредством которой индивиды сами будут оценивать других людей, ситуации и свои жизненные стратегии<sup>16</sup>.

Lewis R. Rambo and Charles E. Farhadian (1999) обосновали, что конверсия – это наиболее подходящий термин для обозначения религиозного изменения как текущего сложного процесса, включающего в себя различные аспекты. Авторы предлагают модель эвристической фазы (стадии, этапа) (или поэтапную модель), которая может служить как структура, в которой природа процесса конверсии может отразиться наиболее полно. Rambo, L. R. (1993, 1999, 2010, 2012) на протяжении более, чем десятилетия презентует процессную модель конверсии, которая стала синтезом и развитием предшествовавших теорий с акцентированием психологических механизмов процесса конверсии. Согласно этому подходу, исследование должно проводиться путем последовательного и комплексного анализа семи стадий религиозной конверсии, представленных в таких концептах, как: «контекст», «кризис», «поиск», «столкновение», «интеракция», «приверженность», «последствия»<sup>17</sup>.

Схематизируем некоторые из перечисленных стратегий, выделив для исследовательской матрицы стадии конверсии, сопутствующие условия, обстоятельства, некоторые квантифицируемые индикаторы процесса (см. Таблицу 1).

Таблица 1 – Этапы, ступени, стадии, индикаторы процесса религиозной конверсии

| Концепции религиозной конверсии Дж. Ловланда и Р. Старка   |   | Теории присоединения Р. Старка и У.С. Бейнбриджа   | Теория рационального выбора (процессная модель) Л.Р. Рамбо   | Концепция Д. Сноу и Р. Махалека   |
|--|---|--|--|---|
| <i>Этапы раз-<br/>вертывания<br/>процесса<br/>конвертации</i>  | <i>Ступени<br/>конвертации</i>  | <i>Стадии<br/>религиозной<br/>конверсии</i>  |  | <i>Индикаторы<br/>конверсии</i>   |
| <u>I – предрас-<br/>по-ложен к<br/>членству в<br/>религиозной<br/>организации</u>  | 1) испытывает длительное и острое состояние переживаемого напряжения,<br>2) видит возможный выход из такого состояния в следовании определенному религиозному учению,<br>3) испытывает предрасположенность к религиозному поиску,   | <i>Подготовка к религиозному обращению</i><br><br>(тяга к религиозному поиску может отсутствовать), имеют значение другие компенсаторы религии, например, потребность в коммуникации | <i>Стадия «контекста»/приверженности</i><br><br>1) Встреча с ситуацией необходимости выбора религиозного движения,<br>2) Публичное свидетельство о выборе религиозного движения,   | Конверсия состоялась, когда риторика конвертита претерпела следующие изменения:<br>1) биография реконструирована,<br>2) произошел отказ от аналогичных метафор,<br>3) роль обращенного принята,<br>4) обращенный принял системы атрибуции организации |
| <u>II – в ходе<br/>взаимодействия<br/>с членами религиозного дви-<br/>жения осуществ-<br/>ляется переход в<br/>организацию</u> | 4) встречает это религиозное движение в критический момент своей жизни,<br>5) устанавливает межличностные связи с одним или несколькими последователями искомого движения,<br>6) имеет ослабленные связи (например, семейные, дружеские и другие) вне движения с постепенной их утратой в ходе взаимодействия с членами религиозного движения,<br>7) подвергается все более интенсивному воздействию со стороны членов движения | <i>Религиозное обращение (присоединение)</i>   | <i>Стадия «интеракции»</i><br><br>1) Усвоение новых ролей в религиозном движении,<br>2) Бизменение языка высказываний,<br>3) участие в ритуалах,<br>4) усвоение норм и традиций движения,<br>5) принятие власти группы,<br>6) биографическая реконструкция,<br>7) мотивационное переформулирование |   |

Barrett D. V. (2001) освещает проблемные вопросы социологического измерения сект, культов и альтернативных религий<sup>18</sup>. В границах проблемного поля религиозной конверсии выделено 12 основных ее типов (активных и пассивных).

Peter van der Veer (2014) отмечает, что современное понимание религии и конверсии развивалось не только как ответ политическим проблемам в Европе, оно еще является результатом экспансии европейской мировой системы и ее столкновение (встреча) с различными религиями и культурами, которые постепенно становились объектом колонизации. По сути, это глобализация по своей природе была не только экономической, но и культурной и религиозной. Колониальная эпоха делает новые воображения о сообществах возможным, особенно четко это проявляется в религиозной сфере, где формируются новые воображения. В этом смысле, конверсия в другую веру является частью тенденции более глубоких трансформации, которые затрагивают (вливают на) и новообращенных, необращенных и самих миссионеров. Конверсия является инновационной практикой, которая принимает участие в трансформации общества, не являясь ее механическим результатом. В современной Европе конверсия постепенно маргинализировалась и перешла в нехристианский мир, колонизируемый мир. В то же время, рост миссионерских сообществ, сопровождаемых интенсивным сбором средств и миссионерской пропагандой, глубоко влияет на христианство «на родине». Христианский миссионерский проект оказывается крайне важной, составной частью мирового исторического феномена колониализма и национализма в девятнадцатом и двадцатом веках. Миссионерские сообщества являются активными в трансформации религиозной сферы и находятся в самом центре колониализма и национализма. [р. 5]<sup>19</sup>.

Специфичную стратегию прозелитизма как формирование мегацерквей раскрывает Stephen Ellingson (2010), рассматривая процесс возникновения и быстрого роста мегацерквей в Северной Америке и Азии, считает, что они представляют собой одно из самых существенных изменений Христианства за послед-

ние двадцать и даже тридцать лет. Мегацеркви традиционно определяются как протестантские церкви, большинство из них позиционируют себя как консервативные и часто соединяют ортодоксальную евангелическую теологию с практическими, терапевтическими религиозными текстами. Многие из них используют в своих религиозных службах современные методы аудио-визуальной технологии и часто предлагают своим прихожанам широкий спектр обслуживания и религиозных мероприятий (начиная от ежедневного ухода за больными и немощными до фитнес – клубов и библейских чтений). В дополнение к этому, многие мегацеркви в основном прибегают к рыночным стратегиям и предпринимательству как к современным рыночным условиям, чтобы эффективно продавать Христианство и продукты мегацерквей. Таким образом, мегацеркви – это не только огромные церкви, которые экспериментируют с традицией, литургией и доктриной, но и продвигаются за счет популярной культуры и потребительской логики для привлечения более широкой аудитории, знакомой с рок-н-роллом, развлекательными центрами, нежели с традиционными церковными литургиями, гимнами и символами<sup>20</sup>.

Ines W. Jindra (2014), исследуя многочисленные конверсии биографическим методом, приходит к заключению, что, хотя у многих конвертируемых имеются некоторые расхождения, в целом они принимают две формы. Первые, это те конвертируемые, которые переходят от сравнительно закрытых условий к более открытым, теологически – либеральным группам. Вторые конвертируемые – те, которые от безнадежности и дезориентирующих условий переходят к закрытым, теологически и социально жестким группам<sup>21</sup>.

### **Исследования конверсий в досоветский и постсоветский периоды в регионе Центральной Азии**

Конверсию в досоветский и постсоветский периоды в ареале Центральной Азии с фокусом на Кыргызстан исследует Матайас Пелкманс из Лондонской школы экономики и поли-



тических наук (LSE). Автор с культурологических позиций и в политологических проекциях раскрывает особенности практик религиозного обращения коренного населения. Под редакцией М.Пелкманса опубликовано несколько научных докладов, охватывающих анализ конверсий в ареале Центральной Азии в исторической ретроспективе и в связи с современным состоянием. Воссоздадим контекстный и фрагментарный переводы некоторых работ: Mathijs Pelkmans 2009. (with Chris Hann). «Realigning Religion and Power in Central Asia: Islam, nation-state and (post) socialism» *Europe-Asia Studies* 61 (9): 1517-41.<sup>22</sup> Mathijs Pelkmans 2009. «Introduction: Post-Soviet space and the unexpected turns of religious life» In M. Pelkmans (ed.), *Conversion after Socialism: Disruptions, Modernisms, and the Technologies of Faith*. Berghahn Books, pp. 1-16.<sup>23</sup> Mathijs Pelkmans 2009. «The transparency of Christian proselytizing in Kyrgyzstan» *Anthropological Quarterly* 82 (2): 423-446.<sup>24</sup> Mathijs Pelkmans 2010. «Religious crossings and conversions on the Muslim – Christian frontier in Georgia and Kyrgyzstan,» *Anthropological Journal of European Cultures* 19 (2): 109-28.<sup>25</sup>

Ретроспективно исследуя историю распространения Ислама в Центральной Азии, авторы указывают на сложность процесса в связи с ослаблением Центральной Азии как региона с коммерческой и геополитической значимостью. Смещение центра торговых маршрутов из сухопутных – в морские привело к тому, что «мир суннитов был разделен на две части, и тюркские народы Центральной Азии были отделены от своих суннитских братьев остального мусульманского мира (Bennigsen & Bryan 2002, p. 249). [21] «Суфийские ордена, особенно Накшбандийя, были главными действующими силами в сложных процессах конверсии. Они соблюдали шариат с мистическими элементами, а гробницы святых по сей день являются достоянием среднеазиатского региона».

Другая линия истории религиозных конверсий связана с царским периодом и эпохой колониализма в начале 1900-х годов, «когда в царской империи наблюдались первые признаки

распада, сектантские протестанты предпринимали небольшие, но решительные попытки конвертировать мусульманское население Средней Азии, от которых русская православная Церковь, находящаяся под давлением царских властей, в значительной степени держалась на стороне». Истоками данной миссии являются миграция меннонитов в Среднюю Азию.

Авторы выделяют несколько сходств между двумя периодами конверсий в Кыргызстане (начала XX века и краха социализма): крах правительственных структур, экономический кризис. «Постсоциалистические переходы 1990-х годов после семидесяти лет советской модернизации, которая разрушала общинные связи и привила новые концепции самости, культуры и религии. Но для того, чтобы «понять, почему конверсия стала активной в XXI веке, недостаточно изучения стратегии, используемой для конверсии, необходимо знать мотивы конверсии. Прежде всего, нам нужно знать, что сделало конверсию возможной. Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо проанализировать влияние советского модернистского проекта на концептуализацию религии и самобытности».

В работе «Постсоветское пространство и неожиданные повороты религиозной жизни» изложены факторы религиозной конверсии на постсоветском пространстве. Авторы в восьми докладах анализируют миссионерские движения и динамику конверсий в разных частях бывшего Советского Союза [22]. Конверсии образно называются «неожиданными поворотами» религиозной жизни после семидесяти лет властвующего секуляризма. Описывая масштабы конверсий на постсоветском пространстве, подчеркивается, что во всем регионе, появление и активизация деятельности новых иностранных религиозных групп вызвало смятение. «Эти «толпы миссионеров», которые относятся к «тоталитарным сектам», они привлекают людей посредством гуманитарной помощи, и угрожают представителям местных «традиционных религий». Такие явления не могут быть просто игнорированы, так как они отражают изменения в религиозном ландшафте всего региона». Для понимания мас-

штабов процесс приводятся примеры: самая большая евангелическая церковь Европы находится в Украине, самое большое количество христианских миссионеров в Кыргызстане, баптисты и пятидесятнические церкви успешны среди коренных жителей Сибири, которые ранее противостояли давлению Православной Церкви и продолжали практику шаманских ритуалов даже после десятилетий советской власти».

Анализируются контексты, в которых стали возможны религиозные конверсии. Первый связан с утратой экономического воспроизводства жизни, когда «многие услуги, ранее предоставляемые государством – здравоохранение, образование, транспорт и обеспечение по старости стали заботой каждого индивида, а заработная плата за счет гиперинфляции стала меньше чем карманные деньги (мелкие расходы). В это время небольшая группа людей, которые занимали хорошие позиции, извлекли выгоду из этого «постсоветского хаоса», а большинство находилось на грани выживания. В этих условиях, проповеди надежды и сочувствия, проводимые сообществами новых религиозных движений, выглядели очень привлекательными». Этот фон стал основным для начала конверсий постсоветского образца, которую связывают с возрождением «репрессированных религиозных традиций».

Объясняется, почему новая религия удовлетворяла потребности людей, как она была связана с новыми представлениями о религиозных формах. Последние, «как и во всем мире, процветали...». Они «были менее обеспокоены традициями и ритуалами, а больше истиной и видением будущего. Эти движения были более понятны людям атеистического правления, их простые и конкретные ответы на земные вопросы выглядели более привлекательными, чем православное христианство и суннитский ислам. Доминирующее влияние этих «новых» религий также бы связано тем, что они отвечали запросам нового «духовного» рынка. Следуя западному влиянию, развиваясь за счет идеологии и механизмов «свободного рынка», они часто также были мотивированы критикой «коррупции», созданной капита-

листическим развитием». Дезориентация, вызванная распадом Советского государства и уходом коммунистической идеологии, отражена в книге Юрчака «Все было навсегда, пока его не стало (Everything Was Forever, Until It Was No More)» (2006 г.).<sup>26</sup>

### **Феномен «национального ислама» в бывшей советской Центральной Азии в прочтении западных исследователей После 1991**

«После окончания социализма во всей бывшей советской Центральной Азии почти все сферы общественной жизни были преобразованы. В этот период создались все условия для активного распространения и принятия религий. Бывшие советские лидеры сразу же поддержали религию, во всех пяти независимых республиках ислам стал важным элементом национальной идентичности. Формы национальных и религиозных идеологий в регионе были разными, но правительство каждой страны старалось развивать свои конкретные национальные формы ислама для поддержки государственного строительства. Вскоре эти национализированные версии ислама были подвергнуты сомнению и вызвали множество вопросов. Развитие «культурного ислама» хоть и создало коллективную идентичность после распада СССР, и было особенно удобным для тех, кто считал себя «не очень религиозным», но это не удовлетворяло потребности значительной части населения. Можно выделить три проблемы. Во-первых, новые благочестивые мусульмане критиковали официальную модель ислама, поскольку считали, что она искажает истинную веру. Во-вторых, «национальный ислам» может быть сильным только тогда, когда само государство поддерживает его становление; а в слабом состоянии такая модель может быстро потерять свою привлекательность. В-третьих, идея национальной религии сталкивается с международными стандартами, которые предполагают, что демократические страны должны соблюдать правила свободного рынка, который является центральным элементом прав человека. Эти факторы разнообразны в разных странах региона».

### **Опыт либерализации в Кыргызстане с фокусом на процессы конверсии**

«Кыргызстан стал первой из постсоветских республик Средней Азии, принявшей рыночную (неолиберальную) идеологию международной общественности. У правительства было мало выбора, так как страна не имела выхода к морю и природных ресурсов, но она соблюдала требования международных организаций, таких как Международный валютный фонд (МВФ), Всемирный банк и Организация Объединенных Наций (ООН). Ряд широкомасштабных реформ затрагивал не только политическую и экономическую сферы, но и позицию религии. В отличие от соседних республик, которые ввели аналогичные конституционные гарантии свободы религии, в Кыргызстане большинство политических ограничений на религию действительно были отменены. Однако это вызвало многочисленные непредвиденные последствия. Экономическая либерализация была реализована хаотично, она принесла пользу, прежде всего, небольшой группе политических деятелей и не смогла обеспечить устойчивый экономический рост. Религиозная либерализация также имела неожиданные результаты. Правительство Кыргызстана считалось с традиционными корнями населения, конечно же, с суннитским исламом и православным христианством, однако либеральная политика привела к распространению различных групп. Наиболее заметным успехом пользовались религиозные группы, использующие сказочные образы «Запада» и те, которые предлагали иные ответы на вопросы, которые возникли в связи с «переходом» власти [24].

Эти тенденции еще не были в начале 1990-х годов. Как в официальном дискурсе, так и в общеизвестном понимании, быть кыргызом означало быть (умеренным) мусульманином. Сами кыргызы считали, что узбеки «больше мусульмане» чем они, степень своей религиозности они связывали с кочевым образом жизни. Религиозность кыргызов часто были связаны с событиями жизненного цикла, такие как похороны, свадьбы и обряд обрезания. Данная тематика нашла отражение в офи-

циальном государственном дискурсе о связи религии и национальности. Президент Акаев любил подчеркивать, что кыргызы были либеральными мусульманами, кочевое прошлое гарантировало, что они всегда будут держаться на «здоровом расстоянии» от религиозного экстремизма. Ислам всегда считался частью кыргызской традиции и истории, однако официально ислам редко упоминался как вера. При решении вопросов духовности политические лидеры часто ссылались не на ислам, а на эпос Манас, который рассказывает о событиях вокруг жизни мифического героя Манаса, который объединил 40 кыргызских племен и победил многих врагов. В 1990-х годах правительство Кыргызстана объявило, что данный эпос является моделью морального и духовного ориентира кыргызской нации (Marat 2008; van der Heide 2008). [21] Школьники учили о семи заповедях Манаса: патриотизм, единство нации, международное сотрудничество, защита государства, гуманизм, гармония с природой и стремление получить знания (Акаев 2003, pp. 420–24). [21] Даже если граждане не учили семь заповедей (Marat 2008; van der Heide 2008, pp. 274–75), [21] огромное количество публикаций и публичных мероприятий придало эпосу статус национальной идеологии. Известным рассказчикам эпоса (манасшы) давали места в новом пантеоне национальных героев. Во время первой полевой работы Пелкманса в стране в 1995 году он узнал, насколько большинство киргизов с гордостью заявляют об уникальности эпоса Манаса. Дети с энтузиазмом учили части эпоса, надеялись стать манасшы. Манас был национальным символом, который сочетал в себе как благочестивого мусульманина, так и «светского» национального героя. Во время празднования тысячелетия эпоса в 1995 году ислам редко упоминался. Даже один из исследователей утверждал, что многие киргизы не знали, что Манас был мусульманином (Wasilewski 1997, p. 87). [21] Независимо от того, действительно ли это было так, важно отметить, что религиозная идентификация мало подчеркивалась в этих событиях или в других сферах общественной жизни в середине 1990-х годов. Данная идеология и дру-

гие сопутствующие символы национального единства работали достаточно хорошо, пока независимость Кыргызстана не стала источником всеобщей гордости, и люди верили в развитие экономики и в правительственные реформы. Однако в начале 2000-х годов правительство начало терять доверие населения, поскольку стало все более очевидным, что уровень жизни большинства граждан вообще не растет. В настоящее время многие граждане Кыргызстана вносят существенные изменения в религиозный ландшафт страны. В качестве примера можно отметить, что многие женщины начали носить покрывало (чадра), женщины и мужчины начали соблюдать Рамадан более строго; а также в этот период усилилась деятельность христианских и мусульманских миссионеров. Такое религиозное обновление во втором десятилетии постсоциализма опровергло теорию о том, что религия и есть культура. Как показывают исследования МакБрайена в небольшом городке на юге Кыргызстана, формы ислама, которые предполагали буквальную интерпретацию (буквализм) Корана, стали более влиятельными. Самозванцы мусульмане в своих учениях рассматривали и распространяли ложные представления об исламе, а совершение обрядов они связывали с чистой религиозностью. Они отрицали «традиционную» свадьбу, запрещали употребление алкоголя, принуждали к гендерной сегрегации, приглашали религиозных деятелей в качестве ведущих бракосочетания, диктовали о том, что является мусульманским, а что – нет. Они были оторваны от национальных ценностей, поддерживали наднациональный характер ислама, отрицали его отношение к традиции и истории (McBrien 2006a) [21]. Данные из других регионов также свидетельствуют о растущей поддержке более консервативных или буквалистических форм ислама, особенно среди сельской молодежи, которая находилась в неблагоприятном положении в городской местности (Heuvel 2004)<sup>27</sup>.

Новые формы ислама являются предметом споров, поскольку они разрушают связь между религией и культурой, однако наиболее актуальной темой дискуссий является обраще-

ние в христианство, что является все более частым явлением в Кыргызстане за последние десять лет. Основная стратегия протестантских церквей по преодолению «этнического барьера» заключалась в том, чтобы прервать связь религиозных и этнических категорий, тем самым опровергнуть установку о том, что «кыргыз» и есть «мусульманин». Церкви неопятидесятников становятся популярными, они продвигают идею «духовной современности», которая, помимо спасения, подчеркивает, что посредством верной молитвы каждый может достичь процветания, здоровья и успеха в этом мире. Такие проповеди и заявления оказались очень привлекательными для бедных слоев кыргызского общества, особенно для тех, кто в той или иной степени являются отшельниками (отвергнутые) в своей же собственной общине. Люди, принявшие христианство, объясняют свою конверсию тем, что они переживали личные кризисы, вызванные зависимостью, разводом, безработицей, или миграцией; присоединение к неопятидесятническим церквям помогло им справиться с этими трудностями. Результаты опросов 120 членов церкви неопятидесятников на юге Кыргызстана показывают, что большинство респондентов (71%) являются переселенцами из сельских районов, а 30% – разведенные или овдовевшие женщины. Многие из этих людей оказались оторваны от семейных связей, были более «свободными», в то время как активная общественная жизнь церкви пятидесятников была особенно привлекательна для тех, кто должен был бороться за свою нишу в постсоветской городской среде.

Переход людей в религиозно ориентированные мусульманские и христианские движения способствовал популяризации течений, это также создало напряженность в семьях и местных сообществах (McBrien & Pelkmans 2008)<sup>28</sup>. Возрастающая популярность этих движений также вызвала много беспокойств среди преимущественно секуляризованной политической элиты Кыргызстана. В последние годы Государственный комитет по делам религий обеспокоен тем, что религиозная либерализация



зашла слишком далеко, «развитые европейские государства» также имеют свои методы борьбы с разрушительными религиозными течениями (Murzakhalilov 2004, pp. 86–87) [21]. Чиновники предпочли бы идею, согласно которой ислам является незаменимым центральным элементом киргизской идентичности. Однако, на практике, протестантский прозелитизм продолжал свою деятельность, по крайней мере, до 2008 года, и именно исламские реформаторские движения вынуждены были платить цену за исчезновение либерализма из-за их предполагаемых связей с политическим экстремизмом и даже с терроризмом (Pelkmans 2006a, p. 37; McBrien & Pelkmans 2008) [27].

Таким образом, можно сказать, что постсоциалистическая политика Кыргызстана сформировалась из-за попытки соответствовать международно признанным стандартам современности, но эта попытка была подорвана дестабилизирующим эффектом политики дерегулирования и либерализации. Впоследствии политические власти пытались восстановить контроль, в первую очередь, в сфере религии. На сегодняшний день ситуация в стране все еще остается нестабильной, революция 2005 года, которая свернула президента Акаева и политические волнения, которые продолжались с тех пор, являются подтверждением этого. Попытки формирования киргизской идентичности на основе «либерального» ислама, по-видимому, терпят неудачу, и страна остается уязвимой как для внутренних фракционных делений, так и для дестабилизации транснациональных сил».

Как следует из фрагментов текстов, процессы религиозной конверсии в Центрально-Азиатском регионе давно стали предметом изучения в западной науке. Для казахстанских исследователей они открывают интересные контексты измерения конверсии, связанные не только с культурологическими проекциями, но также с анализом политической ситуации, социального и экономического развития региона, существенным образом повлиявшими на утратность традиционной этнокультурной идентичности, включая ее религиозную компоненту.

Выводы западных исследователей конверсии в Кыргызстане «проливают свет» на риски либеральной государственной политики в отношении религиозного разнообразия, активного прозелитизма, проявляют не безобидность продвижения стратегий евангелизации братского народа, позволяют делать выводы о необходимости «держать удар» под напором как глобалистских (либеральных) влияний (проектов), поданных под флагом свободы выбора убеждений, так и не позволять распространяться нетрадиционным исламским течениям. И те, и другие в итоге создают атмосферу разделения общества, культивируют отрыв от национальных корней и традиций.

### **1.2 Духовность в постсекулярной эпохе и проблемы конверсии как инициации**

Духовность – понятие многозначное и ассоциируется либо с действием сверхъестественных сил, либо с особенным – часто с качественным эпитетом «высший» – измерением психики. Она может быть понимаема и способом, соединяющим оба вышеназванных, трактуя духовное измерение как относящееся к сверхъестественной сфере.

Можно говорить также и о «духовной культуре». Понятие «духовной культуры» появляется в конце XVIII века в трудах немецкого философа, филолога и языковеда, а также государственного деятеля и политика Вильгельма фон Гумбольдта. В своей теории исторического познания Гумбольдт рассматривает всемирную историю, как результат деятельности духовной силы, лежащей за пределами познания. Эта духовная сила проявляется через творческие способности и личные усилия отдельных индивидов. А плоды этого сотворчества как раз и составляют духовную культуру человечества<sup>29</sup>.

#### **Проблемы терминологии**

Первоначально термины «духовность» и «религиозность» были взаимозаменяемы. Возникновение психологии религии связано со взаимозаменяемостью в обиходе этих терминов. В. Джеймс отмечал, что «религия» – это исключительно вну-

тренний религиозный, в том числе мистический, опыт. В этом контексте появляется эпистемологическое **значение категории опыта**, выработанное в экзистенциальной философии.

Так теперь наиболее часто и понимается духовность (напр., Фалло, 1998), а «религия» – часто с добавкой «индивидуальная» или просто «религиозность» – относится к области опыта, убеждений, переживаний и поведения, связанных с конкретной традицией и религиозной институцией. Религиозность здесь представляет собой понятие более социологическое, чем психологическое. Ближе к психологии относится духовность, с самого начала связываемая с мистикой или богословием<sup>30</sup>.

Как определил Бернард Спилка (1993), неясная (*fuzzy*) терминология, касающаяся духовности, приводит к тому, что невозможно дать удовлетворительной дефиниции. Принять этот вызов необходимо, хотя бы в связи с растущим интересом к этому явлению и количеством исследований на эту тему<sup>31</sup>.

Таким образом, **духовность становится повсеместным культурным трендом глобального масштаба**. Сегодня существует уже не только **социология религии, но и социология духовности**. Исследования затруднены проблемами терминологии, однако, новые научные поиски необходимы, и важно, чтобы они не были редуционны (заужены) в пункте выхода, но чтобы были «открыты» на разные методологические ключи.

Стремление к духовности – характерное и весьма значимое явление в жизни общества, влекущее за собой трудно прогнозируемые последствия. Сложно представить заранее, во что оно выльется и куда оно может завести. Однако несомненно, что, чем сильнее эта духовная жажда, тем серьезнее могут быть ее социальные последствия. Чем сильнее стихийное стремление к духовности, тем страшнее соблазны и духовные опасности, особенно для неискушенного в духовной борьбе человека, привыкшего полагаться только на свой рассудок.

### **Переход от религии к духовности**

Согласно П. Хееласу, переход от религии к духовности является бесспорным фактом в Америке и многих европейских странах. Можно назвать это «духовной революцией»<sup>32</sup>.

У. Бек говорит о **переходе от религии (от канона веры институализированных религий) к новой духовности**. Не церковные и другие религиозные институции, но суверенное и автономное «я» является организатором и режиссером этой новой религиозности (Мариански, 2010) Перемены в общественной религиозности имеют разнородные формы, протекают в разных направлениях и с разной интенсивностью. Часть этих перемен, с церковной или институциональной точки зрения, имеет негативный характер («расцерковление», приватизацию, дехристианизацию, секуляризм, религиозный и моральный релятивизм). Другие кажутся менее опасными (плюрализм, индивидуализация, новая духовность). Третьи оцениваются даже позитивно (десекуляризация, деприватизация, рехристианизация, новая евангелизация).

Религия, учрежденная институционально, теряет свой характер «принуждающей» первичной институции и получает роль «выбираемой» вторичной институции. Однако Церковь не в состоянии сегодня сохранить влияние на доминирующие в обществе институции, такие как политика, экономика или наука. А институализированная религия уже не играет существенной роли в объединении общества.

Обратной стороной этого процесса является формирование новых, индивидуализированных общественных форм религии<sup>33</sup>.

### **Новые формы духовности**

Эти новые формы религиозности и духовности до определенной степени гармонируют с современной индивидуализированной культурой, и часто являются поиском новых интерпретаций «святого космоса». Появляются они в местах самых неожиданных («вездесущая» духовность, плавающая религиозность). Даже если эти новые формы духовного вовлечения не изменили заметно религиозного ландшафта, то все же ясно показали исследователям, что религиозные перемены намного сложнее, чем это представлялось еще несколько десятилетий назад.

Новые религиозные движения, а также новые духовности возникают и функционируют, с одной стороны, в условиях плюрализации, синкретизации и фрагментизации современной религиозности, а с другой – в условиях ослабления институций и авторитетов, прагматизации, консумпционизма и глобализации современных обществ.

После периода, когда социологи объявили об упадке религии, и даже о ее исчезновении, теперь **повсюду замечается новое проявление *sacrum***: в экологии, медицине, политике, спорте, культуре и искусстве, музыке и т.д. Интересный анализ «религиозных» черт экологического движения провела Габриэла Б. Кристманн, проведя исследования с членами 62 групп, занимающихся экологической деятельностью [32, 99-100].

### **Эпоха постсекуляризма**

Секуляризация означает не только ослабление религии в рационализованных обществах, но и формирование новых религиозных движений и новых форм духовности.

Изменения, преобразования и трансформация социальных структур религиозных знаний и практик, которые **переходят от власти институтов к собственному я и личному опыту** (религиозная индивидуализация, духовность) являются для исследователей новым измерением секуляризации<sup>34</sup>, а для других – признаком десекуляризации в современном мире.

Поэтому понятия секуляризации, десекуляризации и постсекуляризма постоянно остаются открытыми в современной научной дискуссии. Постсекулярная эпоха характеризуется не просто **возвратом религии**, но **новым подходом к религии и сакрум, что также определяет их будущее**. Сегодня говорится о повторном «приворожении» мира (Вебер) или **ресакрализации мира**, и одновременно о **концепции десекуляризации**, авторства социолога П.Л. Бергера, и в конце концов говорится – о постсекуляризации.

Постсекуляризм возражает радикальной секуляризации, и саму секуляризацию видит как форму скрытой религии или религиозности. П. Тиллих говорил в этом контексте о «квази-

религиях», таких как коммунизм, нацизм или общественный либерализм.

С секуляризацией, а также с постсекуляризмом, связано понятие религиозного плюрализма. Согласно Питеру Л. Бергеру, современность является не только катализатором процессов секуляризации, но и великим двигателем плюрализма. Тем более – постсовременность, постмодернизм. Религиозный плюрализм имеет тесную связь с быстро происходящим процессом глобализации, которая, в свою очередь, связана с секуляризацией (независимо от многозначности этого понятия).

Однако, с другой стороны, заново переосмысленное политическое самосознание религии потихоньку разрывает с либеральными предпосылками Просвещения, как интеллектуального фундамента идеи секуляризации. Согласно Хабермасу, сегодня необходимы мыслители, которые смогли бы перевести закодированные религиозные заповеди на язык секуляризованного мира, чтобы придать им новую силу. Это было бы своеобразным «преобразованием религиозных сущностей в элементы секулярного мышления»<sup>35</sup>.

Сегодня религиозный, богословский и мистический язык приобретает в высокой культуре уважение и автономию, также потому что часто пользуется символом и мифом, которые, в конце концов, получили признание в философской и психологической теории познания. Благодаря К. Г. Юнгу, гуманистической и трансперсональной психологии, религиозная и мистическая символика трактуется уже не так узко, как когда-то<sup>36</sup>. В теологиях и философиях разных религий символический и метафорический язык – от начала – имел огромное значение.

### **Проблемы методологии. Открытая и многомерная методология**

Мы уже сегодня знаем, что нельзя ограничить методологию исследования духовности религиеведением, опирающемся в основном на психологию и социологию, пользующихся – ограниченно и редуccionно (что касается данной тематики) эмпирическим методом.

Мы нуждаемся в более широком, феноменологическом методе.

Как пишет Е.Г. Балагушкин, теоретические рассуждения и методы исторического и сравнительного религиоведения не достаточны для понимания специфики нетрадиционных религий и новых форм духовности. Как новые объекты исследований, они требуют поиска новых идей и подхода. А это требует расширения и пересмотра категориального аппарата и усовершенствования методов теоретического исследования нетрадиционных религий<sup>37</sup>.

Основной вклад в мировой опыт изучения нетрадиционных религий был сделан западно-германскими и англо-американскими специалистами, заметившими беспрецедентную в истории философии «религиозно-мистическую волну». Это явление застигло ученых в полной растерянности. Попытки объяснить происходящее привели к идеям о «крахе религии», о «религиях без церкви», о резком ослаблении многовековых религиозных устоев Западной цивилизации, о «нашествии гуру» и о возврате архаических суеверий (А. Гелен).

Широкое разнообразие современных нетрадиционных религий получило название «религиозного калейдоскопа». Э. Тоффлер охарактеризовал этот исторический феномен как «рынок спиритуалистических товаров», стремящийся ответить на потребности в разных религиозных идеях и в новых религиозных объединениях (Е. Г. Балагушкин).

Поэтому правильно, что научная литература в мире в теме духовности отражает в основном три, до сих пор трудноразделимые области рефлексии, исследований и практики: **богословскую, философскую и психологическую**<sup>38</sup>.

Богословский подход подчеркивает сверхъестественную сущность духовности и предполагает соединение со всем бытием (Бог, Вселенная, другая жизнь, эсхатология). Подход философский концентрируется на исследованиях в теме природы «духа» как основы духовности. Подход психологический акцентирует внимание на ее субъективном характере (духовном

опыте). Иногда лучше говорить не о богословии – теологии (ассоциируемой обычно с христианством), а о теософии, то есть о некоторой форме философии Бога. Также существует теология религии, которая рассматривает нехристианские религии (в том числе разные формы магии) с точки зрения христианского Откровения. Подобная исследовательская тенденция встречается также в богословии ислама.

### Духовность и проблема инициации

**Инициация** (лат. *initium* – начало; *initiare* – «посвящать, вводить в культовые таинства [в мистерии]») – понятие, означающее «новое начало», посвящение, введение в мистерии, религиозные культы или эзотерические общества, а в более широком смысле – радикальную перемену онтологического статуса человека: религиозного и социального.

Переход (обряд инициации) рассматривается как «второе рождение», перерождение индивида, который в силу этого обретает свое изначальное духовное состояние, божественный статус (*imitatio dei*), материально не обусловленный, вечный. Новое рождение означает смерть всего старого (например, «ветхого человека»), то есть инициационную смерть<sup>39</sup>.

У многих «примитивных» народов инициация означает переход к новому уровню жизни, ознаменованный ритуальными практиками, связанными со многими (нередко тяжелыми) испытаниями и символическими действиями, – как, например, обрезание. «Ритуалы перехода» (*rites de passage*) – это действия, предназначенные символическим образом выразить и подчеркнуть факт изменения социального статуса индивидов или целых групп. Они связаны с так называемыми переходными моментами в жизни и, как правило, относятся к прохождению возрастных ступеней. В соответствии с разделяемыми обществом убеждениями, в ходе ритуалов происходит сакральное санкционирование совершающихся преобразований [38, 298].

В наши дни понятие «инициация» расширяется, выходя за пределы первоначального обозначения ритуала, а сам **опыт**



**инициации трактуется как метафора целостных экзистенциальных переживаний, принятая в гуманитарных науках (философии, антропологии, психологии) и литературе. Согласно М. Элиаде, «термин “инициация” в наиболее общем смысле означает совокупность обрядов и вербальных наставлений, призванных радикально изменить религиозный и социальный статус посвящаемого. В философских категориях инициация представляет собой эквивалент онтологического изменения экзистенциальной ситуации человека. Неофит выходит из испытания, которому был подвергнут, совсем другим человеком: он стал *другим*» [38, 299].**

Изменение, происходящее в процессе инициации следует понимать символически и в то же время реалистически: оно охватывает стадии отмирания прежней роли, уединения, которое в широком смысле представляет собой «инициационную смерть», и, наконец, возвращение перерожденного человека и его новое включение в состав общества. В инициационных действиях сакральный и светский аспекты очень часто выступают вместе, создавая синтетическое единство. Так происходит, например, во время принятия членов группы-братства, тайные союзы, тотемические группы и т.п., существующие в данном сообществе. Инициация сопровождается совокупностью убеждений, выраженных в форме мифов, санкционирующих те действия, которые совершаются в процессе инициации, например, идентификация с духами, героями или богами. Здесь возникает вопрос богословского порядка: не является ли значительная часть обряда инициации обыкновенным самообожествлением, автодеификацией, самовозвышением (своего рода реактивацией первородного греха, первоначального акта гордыни и упрочением падшей духовности) [38, 299].

**Понятие и опыт является эквивалентом понятия и опыта конверсии, особенно в контексте мистицизма, эзотеризма и оккультизма.**

Инициация больше относится к духовности, так как конверсия – к религии.

### **Мистицизм и эзотеризм как формы духовности**

Частым элементом духовного опыта является **мистицизм** (не только как изучение мистики), исследующий разные состояния **измененного сознания**. Плоды мистики (мистического опыта) представляют собой, по меньшей мере, более высокий уровень внутреннего развития, специфическое творчество или различные, порой загадочные переживания (Бергсон).

Мистицизм, как один из основных способов, позволяющих достигать состояний религиозного экстаза и устанавливать тесную, даже интимную связь с божеством, рождается из токи выйти за собственные пределы и ощутить единство с божественным. Во многих культурах существует определенный набор «мистических» техник, некая традиция, обычно доступная небольшой группе «посвященных» людей (инициация).

К наиболее известным и распространенным техникам относятся медитация и созерцание, иногда – сакральный танец, наркотики (или другие галлюциногены), а также разнообразные аскетические практики (например, длительные посты, упражнения на дыхание, самоистязания, лишение сна) (К. Банек).

По мнению С. Аверинцева, **мистические мотивы присущи ряду современных философских школ**. Он обнаруживает их даже в таких строго рационалистических направлениях, как неопозитивизм, интерпретированный в ряде высказываний Витгенштейна как род «апофатической мистики», аналогично «благородному молчанию» буддистов. Для Аверинцева, мировоззренческие основы мистики могут сильно различаться в зависимости от общественных и конфессиональных условий. В ортодоксальных религиозных системах (иудаизм, христианство, ислам) абсолют – это личный бог и «единение» с ним – это «диалог», который требует согласия партнера, а значит не достижим механическим и односторонним усилением<sup>40</sup>.

Аналогичным и родственным понятием является **эзотеризм**, который также может иметь много значений (связанный в свою очередь с такими понятиями как **окультизм, спиритизм или магия**). Это касается также движения Нью-Эйдж. Существующая определительная методология исследования эзоте-

ризма разработана Волтером Ханеграаффом в книге «Нью-Эйдж и западная культура. Эзотеризм в зеркале светской мысли» 1996 года. В данной работе детально рассматриваются основные направления Нью-Эйдж, раскрываются их связи с культовой средой и процессами секуляризации.

Изучение движения Нью-Эйдж как формы эзотеризма и духовности требует анализа специфики организационной структуры новых религиозных движений (НРД). Эта тема получила свое освещение в ряде работ религиоведов и социологов. Отметим концепции В.С. Бэйнбрайт и Р. Старка, рассмотревших методологию типологизации культов, выделив среди них институциональные, клиентурные и аудиторные. Значительный вклад в изучение новой религиозности был внесен Колином Кэмпбеллом. Предложенное им понятие «культовой среды» широко используется при описании движения Нью-Эйдж.

Значительный материал – и фактический, и аналитический – предлагают представители **конфессионального религиоведения**: Ф. Локхаас, У. Мартин, А. Дворкин, А. Посацкий, Р. Родос, Д. Ньюпорт, А. Кураев, Дж. Макдауэлл, Д. Стюарт. Их критика новых религий и движения Нью-Эйдж помогает в работе по систематизации и анализу мировоззрения последователей этого движения. Разумеется, данные работы обладают особой спецификой, в силу определенной конфессиональной принадлежности авторов, однако не стоит исключать их из поля исследования (А.Н.Раевский)<sup>41</sup>.

### **Исследования эзотеризма Нью-Эйдж в России**

Как пишет А.Н.Раевский, феномен новых религиозных движений (НРД) в целом, и Нью-Эйдж в частности, можно рассматривать с разных позиций – с точки зрения культурологии, религиоведения, социологии и социальной философии, психологии и т.д. К этой теме обращаются многие исследователи. И все же до сих пор ряд аспектов зарождения и функционирования новых религиозных движений изучены поверхностно. Изучение новой формы религиозности можно условно разделить на два направления – светское и конфессиональное<sup>42</sup>.

Светское религиоведение рассматривает новые религиозные движения с позиции философии религии, социологии, антропологии и в философско-культурологическом аспекте взаимоотношений между религией и культурой. Конфессиональное направление действует с позиции собственных догматов и, в основном, критически – с целью выявления несостоятельности духовно-нравственной установки НРД.

На тему НРД уже имеется значительное количество научных трудов. Исследования новых религиозных движений были начаты в конце 1960-х гг. и весьма интенсивно продолжаются до сих пор. Главные особенности этих движений были проанализированы как западными учеными (А. Баркер, Б. Уилсон, Р. Старк, Р. Элвуд, Д. Бромли, В.С. Бэйнбрайт, Дж. Салиба, П. Кларк и др.), так и российскими (П.С. Гуревич, Л.Н. Митрохин, С.Б. Филатов, Е.Г. Балагушкин, Л.И. Григорьева, И.Я. Кантеров, Д.А. Таевский, Е.В. Бурлуцкая., О.В. Воронкова и др.)

Из наиболее интересных авторов фундаментальных исследований можно выделить С. Сатклифа, Д. Кемпа, П. Хиласа, Дж. Г. Мелтона, К. Бочингера, М. Йорка, М. Вуда, А. Поссами.

Отметим также, что тема Нью-Эйдж, как правило, особо выделяется в работах о НРД, глобализации, секуляризации и современной культуре. К сожалению, подавляющее множество книг западных авторов не доступны русскоязычному читателю. Более того, большинство из вышеупомянутых авторов вовсе не упоминаются в работах российских религиоведов, занимающихся НРД в целом и Нью-Эйдж в частности. Все же стоит упомянуть о важности в рассматриваемой тематике трудов Кантерова И.Я., Григорьевой Л.И., Пендюриной Л.П. и Воробьевой М.В (А.Н.Раевский) [40].

### **Проблемы исследования эзотеризма и оккультизма**

Общественное сознание сегодня наполняется разнообразными оккультными и эзотерическими учениями. Повсюду можно встретить идеи о Высшем Разуме, Абсолюте, Великих учителях, переселении душ и др. Почему современное общество стало столь восприимчиво к этим представлениям? Почему магия и оккультизм так популярны?

Попытаемся ответить на эти вопросы на примере исследования так называемого западного эзотеризма (как формы духовности) и возникающих в связи с этим **методологических проблем**. Собственно сам метод исследования обретает свое значение только тогда, когда есть предмет, объект и теория исследования. Поэтому мы не рассматриваем конкретных методов исследования западного эзотеризма. Эти методы абсолютно такие же, как и в других сферах гуманитарного знания. Методы основываются на подходах, и именно подходы определяют тот набор методов, который использует ученый.

Как пишет *П. Г. Носачев*, для начала надо определить предмет. «Западный эзотеризм» – это «форма мысли», которую можно охарактеризовать четырьмя составляющими: а) верой в невидимую, неслучайную связь между видимым и невидимым измерениями космоса; б) состоянием природы, проникнутой неким Божественным присутствием или жизненной силой; в) концентрацией на религиозных переживаниях как на силе, способной дать доступ к «промежуточным» мирам и уровням между материальным миром и Богом; г) верой в процесс духовной трансформации внутреннего человека в божественного. К этим четырем основным можно добавить и две необязательные характеристики: д) веру в единение нескольких или всех духовных традиций; е) **идею о тайной передаче духовных знаний (инициация)**.

Это определение можно найти у Февра. Оно не является универсальным, но вот уже много лет такая концепция признана единственной цельной и позволяющей продуктивно работать с многообразием явлений в предметном поле исследований (П.Г. Носачев)<sup>43</sup>.

Далее определим подходы (классификация П.Г. Носачева)

1) **Редукционистский подход** рассматривает феномен эзотеризма и сам эзотерический опыт, как производное от социальных, психологических и др. явлений.

2) **Нередукционистский подход** говорит, что эзотеризм базируется на особом опыте, который отличается от религиозного, но имеет под собой онтологическую основу.

### **И в другом ключе интерпретации:**

1) **Проэзотерический подход**, выдвигающий идею о том, что эзотеризм несет в себе определенный творческий потенциал, развивает человека, обогащая его.

2) **Контрэзотерический подход**, основанный на обратном мнении об эзотеризме, как о феномене, который не несет в себе положительных черт, а является девиацией на пути культуры, порожденной ошибочной системой интерпретации мира.

### **Представители, школы, конкретные методологические концепции**

#### **1) Нередуccionистский подход**

Первые исследования эзотеризма начинаются в рамках встреч европейского междисциплинарного клуба интеллектуалов «Эранос». Участников «Эраноса» волновали малоизученные области знания: алхимия, тайные общества, инициация и т. п. Среди этих исследователей, признававших эвристический потенциал эзотерических знаний, были К. Г. Юнг, М. Элиаде, Г. Шолем, А. Корбен.

Помимо клуба «Эранос» нередуccionистский подход характерен для русского традиционализма, возникшего в академических кругах во второй половине XX в. Его главные представители – Е. Головин и Ю. Стефанов – стоя на позициях эзотеризма, в то же время создавали работы с серьезным научным содержанием.

Также среди последователей нередуccionистского подхода следует назвать В. М. Розина с его постулатом о существовании своеобразной эзотерической реальности, специфической для каждого эзотерика.

#### **2) Редуccionистский подход**

К этому подходу, прежде всего – пишет П.Г. Носачев – относится Френсис Йейтс, согласно которой в культуре эпохи Возрождения выделяется особая составляющая – «герметическое христианство». Именно эта составляющая, по идее Йейтс, подготовила почву для будущей научной революции. Круг ис-

следований Йейтс, помимо герметизма, включает историю появления в Европе «розенкрейнциеровского фурора», а также влияние эзотеризма на английскую культуру елизаветинской эпохи.

Следующий представитель редукционистского подхода – исследователь эзотеризма из университетской среды, Антуан Февр, сотрудник кафедры истории эзотерических и мистических учений в Европе эпохи Нового времени и современности. Эта необычная кафедра была основана Анри Корбеном в 1965 г. и была первой в данной области исследований.

Позже в Европе открываются и другие подобные кафедры. Наиболее известная среди них – кафедра истории герметической философии и связанных с ней течений Амстердамского университета в Голландии. Ее руководитель, Волтер Ханegraафф сформировал собственный подход к исследованию эзотеризма, который говорит, что западный эзотеризм возник как результат столкновения европейского христианства и нехристианского внешнего окружения. Именно из образа внешнего врага и формируется т. н. эзотерическое отреченное знание. Тогда как эзотерику обычно рассматривают, как контркультурное явление, Ханegraафф, говорит о ней, как о «пренебрегаемом измерении общей культуры». Разделяя это мнение, Куко фон Штукрад считает эзотеризм лишь неким теоретическим конструктом, облегчающим ученым изучение различных неклассифицированных явлений в культуре.

Итальянского философа, семиотика и медиевиста **Умберто Эко** также можно причислить к сторонникам этого подхода. В ряде своих работ Эко предлагает смотреть на эзотеризм как на форму мысли, порожденную неэкономичной интерпретацией (П.Г. Носачев)

### 3) Проэзотерический подход

К представителям этого подхода следует отнести участников круга «Эранос», всех русских традиционалистских исследователей, В. М. Розина, а также академических исследователей во Франции и Голландии.

#### 4) Контрэзотерический подход

Среди сторонников такого подхода назовем Умберто Эко, а также советских исследователей, которые боролись с эзотеризмом как с проявлением суеверий, препятствующих человеку познавать окружающий мир. Сюда следует причислить и **конфессионально ориентированных исследователей**, которые рассматривают эзотеризм как негативный феномен, выступающий антагонистом учения христианских Церквей (П.Г. Носачев).

В этом контексте заметно возросшее внимание религиоведов и богословов западных стран к культуре **сатанизма**, а также увлечение мистикой и оккультизмом, особенно в сфере эстрадно-музыкального искусства и молодежной субкультуры (например, «готика», «черный стиль»).

В свою очередь, эзотерика имеет собственное мировоззрение, оперирующее понятиями, связанными с энергией (в псевдонаучном значении). Мироздание рассматривается как огромная энергетическая система, в которой человек – лишь одна из ее структур. В огромном поле энергетики непрерывно происходят сложнейшие процессы энергетического обмена. Такой взгляд противоречит христианскому персонализму.

#### Разные типы понимания духовности

Просмотр литературы, от популярной до научной (особенно психологической) позволяет выделить следующие типы понимания духовности:

##### 1) Духовность как сверхъестественное качество человека

Духовность в данном случае понимается как врожденная, данная человеку Богом, природа или другая сверхъестественная сила, «сущностное» свойство, делающее из человека бытие, превышающее материальное, телесное и преходящее в нём. В этом смысле духовная, сверхъестественная природа человека первична в отношении к его природе «естественной». Эта сила в человеке в религиозной традиции западной цивилизации называется «душа», и она вечна – соединяясь с телом, она придает ему характер «личности» и покидает его после смерти.



Понятие «духовность, как сверхъестественная сущность человека», «душа» и «дух» связаны не только этимологически (слова «дух» и «душа» происходят от слова «дыхание», которое здравомыслие связывает с сущностью жизни). Здесь мы входим в сферу философской и богословской антропологии.

Здесь может появиться философские понятия Трансценденции и Тайны, которые вводит философия религии и богословие.

Понятия, описывающие Трансценденцию как бытие, отсылают к мифам, религии и метафизике. Часто встречается взгляд, что ни естественные науки, ни психология не могут помочь в их познании, а тем более рассуждать об их существовании, могут только верифицировать суть и функции их опыта. Не могут, однако, «догматически» отрицать их существование, так как это превышает их методологическую компетенцию.

В таком «буквальном», онтологическом понимании духовности, однако, заключается потенциальное разногласие, провоцирующее мировоззренческие, философские и религиозные споры<sup>44</sup>.

Это разногласие существует также в психологии; напр. «антинатуралистичная» перспектива понимания духовности признает духовность за отдельное (помимо биологического и психического) измерение личности (Романовска-Лакомы, 1996).

Натуралистичная перспектива – как до сих пор мало интересующаяся духовностью – отвергает эту предпосылку как несостоятельную. В отношении к религии это носит название принципа исключения трансценденции, сформулированного в 1903 году Теодором Флурнуа<sup>45</sup>. Это своеобразный **методологический редукционизм**, который легко переходит в **незаконный онтологический редукционизм**<sup>46</sup>.

**Натурализм и материализм** – это философские концепции (онтологические), скрывающиеся под видом нейтральной науки, это форма онтологического нигилизма, а может и онтофобии.

### 2) Духовность как природное свойство человека

В этом случае духовность понимается как естественное, биологическое свойство вида *homo sapiens*, а в некоторой за-

чаточной форме и иных биологических видов. Это свойство может быть понимаемо как способность к познанию и (или) адаптации, примером чего являются концепции духовной интеллигенции и способов ее совершенствования (напр. Эммонс, 2000<sup>47</sup>; Зохар и Маршалл, 2001)<sup>48</sup>. В случае так понимаемой духовности, трансценденция выступает в значении временном: как процесс или акт транцендирования (перехода границ или ограничений).

Духовность в этом представлении часто отождествляется с жизнью, и даже становится синонимом жизни, витализма, философии жизни.

Известным сегодня способом идентификации «естественной» духовности является поиск ее «центра» в человеческом мозге. Появилась нейротеология – область знания, занимающаяся чем-то вроде поиска доказательства существования Бога в материале исследований нервной системы человека. Эти поиски основаны на идее, что существование Бога или какой-либо формы трансценденции можно подтвердить научно. Уже говорят об открытии «центра Бога» в головном мозге человека (*God spot*)<sup>49</sup>.

### **3) Духовность как спиритуализм, парапсихология, эзотеризм, оккультизм и псевдонаука**

Сфера деятельности духов или «духовной», сверхчувственной действительности называется «спиритуализм» или «спиритизм». Это – традиционная область заинтересованности парапсихологии, однако, неустанно предпринимаются усилия, основанные на использовании достижений разных других наук: психологии, физики, биологии и медицины (напр., неврологии, физиологии) с целью объяснения различных явлений Ψ (psi): спиритизма, ясновидения, телекинеза, телепатии, оккультизма, магии и колдовства и т.д. Психология, в данном случае действует с позиции редукционизма. В своих интерпретациях магии и колдовства обращается к приемам суггестии, плацебо или гипноза, хотя их природа постоянно требует научного объяснения.

Это частая попытка «онаучивания» эзотеризма или оккультизма, или их своеобразной «сциентизации» (Л. И Фесенкова),

которая принимает форму псевдонауки или некоего своего рода утопической, нереалистичной (нередко психопаталогичной) ментальной конструкции (У. Эко)<sup>50</sup>.

История эзотеризма (или оккультизма) выразительно показывает, что очень часто он сотрудничал с псевдонауками, принося деструктивный эффект для человечества (напр., нацистская теория рас, вдохновленная эзотерической теорией рас Е. Блаватской).

В настоящее время особенно популярны темы на стыке науки и эзотерики (т.е. попытки научными данными подтвердить некоторые представления эзотерики). Тенденция связывать отдельные результаты науки (например, квантовой механики) с идеями эзотерических учений **размывает принципиальные различия между эзотерикой и наукой**<sup>51</sup>.

В сознании современного человека стираются барьеры между оккультизмом и научными представлениями о мире. Понятия биополя, Высшего Разума, Космического Разума и другие из арсенала современного оккультизма претендуют на положение научно доказанных. Постепенно формируется убеждение, что наука и эзотерика – не противоречащие, а взаимодополняющие области. Тезис о «взаимопроникновении» науки и эзотерики получил сегодня широкое распространение (Л. И Фесенкова).

Современная эзотерика представлена в «научной обертке», и часто иллюстрирована графиками, формулами и математическими таблицами. Она обращается к науке, постулируя идею «единства науки, религии и философии» (Е. Блаватская, Е. Рерих).

#### 4) Психологизация духовности

Современная западная культура старается – по крайней мере, в части деятельности, предпринимаемой в контексте духовности – игнорировать основополагающую, трансцендентную, и это в буквальном смысле, то есть ориентированную на божественное, цель религиозных духовных практик. Целью становится симуляция развития человека, начиная от задач «менее амбициозных», таких как снятие стресса, релаксация, выработка более объективного взгляда на реальность, до «конечной

цели»: совершенствования характера, способности преодолеть пределы физических условий и психологическую нагрузку, легкого достижения измененных состояний сознания, достижения чувства счастья и т.д.

Духовность как одна или много способностей или умений становится объектом заинтересованности психологов, хотя бы по причине ее практической терапевтической функции, в религиозной и нейтральной форме (Паргамент, 1997) стимулирующей развитие в направлении достижения полного благосостояния (Фалло, 1998; Эммонс, 1999; Джордж, Ларсон, Кёниг и МакКаллоу, 2000).

Не стоит, однако, путать этих двух измерений (психологии и духовности) перед чем предостерегал В. Франкл, а также документ о Нью Эйдж, и что получилось также с помощью Юнга, который достиг своеобразной сакрализации психологии, сакрализации «я» [38].

Духовность часто понимается как психический процесс или несколько психических процессов, рассматриваемых как адаптационный ответ в экзистенциальной форме. Эти процессы происходят из характерных для людей познавательных, эмоциональных и общественных способностей. Таким – функциональным и динамичным – образом духовность понимают психологи гуманистической направленности или вдохновленные идеями философов-экзистенциалистов (Кьеркегор, Ясперс, Тиллих и др).

**В таком понимании духовность не всегда выступает под этим названием.** Если используемые в этих концепциях термины трактовать как синонимы или близкие по значению определения, то духовность или ее проявления – это самореализация (Маслоу, 1970) или поиск смысла [45].

Психология используется для объяснения **расширения сознания как «мистического» опыта.** Йога, дзен, трансцендентные медитации и тантрические упражнения дают опыт самореализации или просветления. Предполагается, что экстремальный, пиковый опыт (переживание собственного рождения, путешествия к вратам смерти, биологическая обратная

связь, танцы и даже наркотики – все, что может вызвать измененное состояние сознания) ведет к единству и просветлению. Поскольку существует только один Разум, некоторые люди могут выступать каналами более высоких существ. Каждая часть этого единого вселенского существа связана со всеми другими частями. Классическим подходом в Нью Эйдж является трансперсональная психология, в качестве основных понятий которой используются Вселенский Разум (Universal Mind), Высшее Я, коллективное и личное бессознательное и индивидуальное «Я» (ego).

Во время экспериментов с ЛСД, проводимых С. Грофом, люди якобы встречались «с архетипами, представляющими обобщенные биологические, психологические и общественные типы и роли; они [архетипы] могут отражать разные уровни абстракции и разную степень обобщения. Часто трансперсональный опыт такого рода имеет черты конкретной культуры и принимает форму определенных божеств, демонов, полубогов и героев. (...) Часто происходят встречи с духами умерших и сверхчеловеческими духовными существами». Частыми были также видения, связанные с активацией тантрической системы чакр и появлением змеиной силы кундалини даже у тех людей, которые не знали о существовании эзотерических систем такого рода (это подтверждает факт духовного искушения). Эти люди были убеждены, что обрели интуитивное проникновение в якобы универсальные символы человечества на всех уровнях, в том числе эзотерических (вроде мандалы, креста, звезды Давида, свастики, анкха, цветка лотоса, инь-ян, лингама, ваджры, колеса кармы, уробоса), а также приняли особое «качество» Универсального Разума [38, 302].

### **Духовность и религия**

Существует разделение на духовность, связанную с религией и более или менее независимую от нее.

Однако все зависит от дефиниции религии, религиозности или сакрум, которых сегодня существует довольно много, осо-

бенно, в сфере социологии религии или социологии духовности, все больше приобретающей независимое положение.

Растущую независимость понимания духовности Д.М. Вульф (1999) приписывает процессу реификации религии [44].

Как показывают исследования (напр., Рооф, 1993), термин «религия» часто ассоциируется с институциональной системой запретов, практик, которые требуют принятия ортодоксии, и одновременно делают религиозного человека податливым на влияние авторитетов. Упадку так понимаемой религии служит общий упадок ценностей и авторитетов, а также научная критика авторитаризма или идеологии, а также практики послушания в различных институтах<sup>52</sup>.

Сторонники духовности во втором значении (иногда называемой «недоктринальной религией») принимают существование многих «духовных путей» и отрицают существование единственной объективной истины (релятивизм, плюрализм). Они подчеркивают, что каждый должен найти собственный, наиболее подходящий для него путь. Эта позиция не противоречит религиозности, однако соединена с верой более личной, менее догматичной, открытой на другие религиозные и нерелигиозные взгляды<sup>53</sup>.

Традиционным или публичным религиям в этом контексте угрожает релятивизм и религиозный синкретизм, который разрушает единство доктринальной религиозной системы, ослабляет значение традиции и затрудняет диалог, по причине недостаточно ясной методологии.

### **Новая духовность – разные определения**

Важно привести разные названия новой духовности. Некоторые социологи говорят о новых формах духовности как эквивалентах религии, о внецерковной религиозности, парарелигии, альтернативной религиозности, субстратах религии, магии, суеверии, альтернативных формах веры, о духовности в повседневности, о ренессансе эзотерики, возврате магии, возвращении гнозиса, ревитализации религиозности, о евангелизационном пробуждении, о новом голоде по Богу или религии.

В социологической литературе мы находим много интересных определений, которые говорят сами за себя, будучи сами по себе источником информации: заново политизированное религиозное самосознание (Ю. Хабермас), христианство вне Церкви (Т. Рендторф), демонстративный вход в публичное пространство представителей религиозных организаций (Ф.Г. Граф), невидимая религия внутри религии видимой (К. Бохингер), разбросанная религиозность (М.Н. Эбертц), культурная заинтересованность религией (У. Ру), мистическо-эзотерическая туманность (Ф. Чемпион), субъективная религия личности (Д. Мартин), неорганизованная субъективная духовность (Д. Мартин), новое открытие *sacrum* (В. Каспер), альтернативные духовные ориентации (К. Бохингер), возрождение языческих (суеверных) культов (Р. Скратон), повторная победа религии (М. Интровинье), религия тоски (М. Видл), альтернативные формы духовности и религии (Й. Бекфорд), духовные искания (Р. Бибби), ищущая духовность (К. Боуэн), пострелигиозная духовность без Бога (И. Верхак), возвращение Бога (Э. Отто), ренессанс религии (Х. Йоас), респиритуализация (М. Хоркс), балансирующая религиозность без принадлежности (В. Креч), духовная революция (П. Хеелас), агностическая духовность (М. Вольраб-Сахр), религиозность без выбора (А. Фейге), альтернативные и индивидуализированные формы религиозности (Х. Кноблаух), духовность искателей (Р. Уутноу), популярная религия (Х. Кноблаух), спиритуалистическая ориентация (Ф.-О. Сандт), новая духовная культура (Д. Эрве-Леже), дружественная религии безбожность (Х. У. Опашовски), постмодернистская организованная религия (Р. Рихтер), разбросанная религиозность (Р. Чиприани), актуализация стершихся следов (Д. Ваттимо) [32, 197-198].

Только из просмотренных выше названий уже следует, что процессы секуляризации и индивидуализации не означают упадка или заката религии – как утверждали убежденные радикальные теории секуляризации – но, прежде всего, означают изменение ее характера и функций. Многие ставят вопрос: новая духовность – это альтернатива религиозности или ее дополнение?

### **Духовность во время глобализации**

Глобализация связана с секуляризацией, и укрепляет ее в разных сферах жизни. Однако, с другой стороны, принимая вслед за Никласом Луманом, что религия и нравственность в современном мире регулирует только часть общественных коммуникаций, то эффект глобализации увеличивает шансы институализации и в то же время плюрализации (что способствует популяризации и экспансии религии в мире).

Это происходит, однако, многими способами, которые могут противоречить и соперничать между собой, приводя к своеобразному хаосу в культуре.

1) Во-первых, в непревзойденном до сих пор масштабе происходит миграция религиозных систем и взглядов, их ассимиляция в новой среде и сосуществование с традиционными формами религиозной жизни.

2) Во-вторых, из-за этого происходит взаимопроникновение элементов из разных религий в другие, что приводит к релятивизму и синкретизму.

3) В-третьих, столкновение религиозных культур порождает новые религиозные движения.

4) В-четвертых, ослабление значения публичных религий, вызывает развитие религии личной или «невидимой», развитие новых религиозных движений и новой духовности.

5) В-пятых, это способствует появлению харизматичных лидеров и учителей, часто с нарцисстичными наклонностями, что также приводит к фундаменталистским и субъективным интерпретациям священных текстов традиционных религий, таких как Библия и Коран. Они часто имеют деструктивное влияние. Фундаментализм появляется, впрочем, во всех религиях, как реакция на ускоренную глобализацию, когда разные исповедники религии стараются вернуть своей вере ранг первичной, фундаментальной и даже единственной и абсолютной истины.

6) В-шестых, виртуализация религиозных практик посредством Интернета (форумы, доступность религиозной литературы и священных текстов, богослужения онлайн), телевидения



(телеевангелизация) и радио создают виртуальное сообщество пользователей сети, без учета места проживания.

7) В-седьмых, появляется тоска по универсальной, всемирной религии, которая в меру восприятия современного человека, отвечала бы на основные экзистенциальные и эсхатологические вопросы<sup>54</sup>.

Английский политолог и экономист Джон Арт Схолте подчеркивает, что **современная глобализация видимым образом укрепила религиозную веру** как одну из основ **транспланетной идентичности**. В этом контексте современная глобализация становится общественным фоном для религиозного возрождения во многих вероисповеданиях, как публичных, так и частных, как традиционных, так и нетрадиционных [32, 166].

### **Вместо итогов**

Вместо итогов мы представим два возможных подхода в интерпретации множества фактов и концепции духовности, о которых мы писали.

#### **1) Важные исследования в поиске синтеза Кена Уилбера**

Богатство форм религии и духовности в эпоху постсекуляризма во время глобализации и поиск **транспланетной идентичности**, которые мы описали, требует **нового синтеза**. Здесь важны исследования Кена Уилбера.

Как пишет Дэрил Поулсон, открытая методология Уилбера поддерживает разнообразие способов получения знаний, включая медитацию, анализ сновидений, внутренний диалог, свидетельствование, полноценное участие в жизни и переживаемом опыте, сознание здесь и сейчас, воплощение опыта, сострадательное понимание себя или других, гештальт-процессы, установление полноценной связи со своим сердцем и умом на всех уровнях и во всех областях, соучастный характер всей духовности, неотъемлемую важность диалогических и транслогических модусов бытия, сообщество как путь, а не просто контекст, межсубъективность «до самого низа», а также выполнение физических практик, в частности таких, которые были исследо-

ваны и представлены Майклом Мёрфи в книге «Будущее тела» (*Future of the Body*)<sup>55</sup>.

В 1983 году Уилбер публично отказался от того, чтобы его ассоциировали с трансперсональной теорией. Так что, хотя работа Уилбера и включает концепции трансперсональной теории, в ней нашла воплощение намного более широкая перспектива - включающая бизнес-практики, социологию, юриспруденцию, историю и психологию вместе с психологией развития. А кроме того – медицину, культурологию, интегральный феминизм и физические и биологические науки, включая квантовую механику, антропологию и теорию эволюции. Уилбер включает в свое рассмотрение также теорию литературы, семиотику, теорию искусства, философию, и духовные практики.

Хорхе Феррер, критик Кена Улибера, утверждает, что духовность не следует универсализировать. Иными словами, не следует стремиться найти общую нить, могущую реляционально связать плюрализм и универсализм. Вместо этого необходимо делать основной упор на множественности и диалектике между универсализмом и плюрализмом<sup>56</sup>.

Хорхе Феррер соглашается с философами Юргеном Хабермасом и Максом Вебером относительно того, что реальность (по крайней мере, для людей) не следует искать исключительно в объективном, эмпирическом мире. Её также надо искать и в межсубъективном мире разделённых ценностей, целей, смыслов, и во внутрисубъективном мире отдельного человека.

Феррер ценит то, что Уилбер сделал эти сферы не только доступными людям, но и открыл их практическое и прикладное значение. Речь, конечно же, ведётся о знаменитой «четырёхквadrантной» модели Уилбера, которая утверждает, что все события без исключения имеют субъективное, объективное, межсубъективное и межобъективное измерения (или попросту «Большую тройку» реальностей первого лица, второго лица и третьего лица).

Хотя идея «Большой Тройки» и не открыта Уилбером (к примеру, это вариации на тему Блага, Истины и Прекрасного),

Уилбер совершил то, чего до него не делали ни Хабермас, ни какой-либо другой философ: он предоставил убедительную и подробную онтологию/эпистемологию того, что эти три измерения охватывают каждое событие в Космосе - от атомов до приматов, до людей. Уилбер является первым в истории, кто развил четырёхквadrантную Космологию.

И в особенности это означает, что любое событие (или холон) имеет *измерение соучастия*, встроенное в него до самого верха и до самого низа. В философии это радикально новая и глубокая идея, которая представляет одно из преимуществ всеквadrантной модели Уилбера.

Многие интуитивно ощущают Над-Душу (или ещё более высокие уровни) и всё же разворачивают эту интуицию, интерпретируют её с точки зрения всего лишь и только лишь Высшего Я, некоего Внутреннего Голоса, определенной заботы о Душе, внутреннего Свидетельствования, Универсального Ума, чистого Сознания, трансцендентального Сознания или в схожих терминах верхне-левого квадранта [личное, субъективное]. И каким бы истинным это интуитивное знание ни было, такая интерпретация упускает из виду или сильно приуменьшает значимость измерений «мы» [межсубъективное] и «оно» [объективное]. Она оставляет за кадром социальные, культурные и объективные явления. Она оказывается неспособной дать согласованное объяснение всех типов сообществ, общественного служения, и культурной деятельности, которые *по своему существу* необходимы высшему Я. Она игнорирует или отвергает изменения технолого-экономических инфраструктур, поддерживающих всякий и каждый тип воплощённой самости.

По мнению Уилбера, идея, похоже, состоит в том, что если я просто смогу установить контакт со своим высшим Я, всё остальное как-то само образуется. Но такой подход совершенно неспособен понять, что Дух проявляет себя всегда и одновременно *как* четыре квадранта [субъективная, межсубъективная, объективная, межобъективная области] Космоса: Дух (на любом уровне) проявляется как самость в сообществе, базирующемся

на социальных и культурных основах и имеющем объективные корреляты. Тем самым, *более высокое Я* будет неразрывно участвовать в *более широком* сообществе, существующем в *более глубоком* объективном положении дел. Установление контакта с высшей Самостью является не концом всех проблем, а началом огромной и тяжёлой новой работы, требующей своего выполнения [54].

Используемая Уилбером «широкая наука» является лишь *частью* более интегрального подхода к духовности, а *не* его единственным основанием.

**Однако наука - широкая или узкая - не заключает в себе, пишет Уилбер, всей истории глубинной духовности.** Широкая наука внутренних областей даёт нам лишь непосредственные данные или непосредственные переживания этих внутренних областей. Эти переживания суть ингредиенты для дальнейшей тщательной разработки в сфере эстетических/экспрессивных и этических/нормативных суждений. Таким образом, даже имея широкую науку, мы не ограничиваем внутреннее пространства до только лишь науки (широкой или узкой). Наука - в своей и широкой, и узкой форме - всегда остаётся только лишь составной частью «Большой тройки» (искусство, мораль и наука), и она попросту помогает нам исследовать непосредственные данные или переживания, которые предоставляют сырьё для эстетических и нормативных переживаний.

Таким образом, в своей книге «Свадьба рассудка и души» Кен Уилбер предпринимает попытку показать, что бывает *наука* телесной сферы (грубой), тонкой сферы (тонкой) и причинной сферы (духовной). Однако следует указать, что существует и *искусство* телесной сферы, тонкой сферы и духа, как есть и *мораль* телесной сферы, ума и духа. Итак, *всепроявляющиеся* волны Великого гнезда имеют «я»-, «мы»- и «оно»-измерение, - иными словами все уровни имеют искусство, мораль и науку. Стало быть, даже если мы и расширим науку до этих высших сфер, что предлагает Уилбер, **наука и её методы всё равно остаются всего лишь «одной третью» всей истории – ведь высшие**

уровни также имеют и искусство, и мораль, которые следуют своим собственным, весьма отличным методологиям (следуя своим собственным критериям достоверности - то есть искренности и справедливости соответственно).

Таким образом, следует держать в уме две идеи: Уилбер утверждает, что можно на законных основаниях расширить науку так, чтобы она исследовала аспекты не только тела или сенсомоторной сферы (узкий эмпиризм), но и сфер ума и духа (науки о духе - *geist sciences*). Однако и в этом случае **существуют не одни лишь науки высших сфер. Существует также и искусство, и мораль высших сфер** (или, если говорить точнее, есть все четыре квадранта высших волн, каждый из которых имеет собственную методологию и критерий достоверности: истинность, искренность, справедливость и функциональное соответствие).

Следовательно, даже расширив определение науки, Уилбер никогда не редуцирует высшие сферы до одной лишь науки, ибо существует искусство, мораль и наука высших сфер. **И искусство, и мораль имеют свои специфические методологии, отличные от той, что есть в науке.**

**Синтез не всегда возможен. Инициация и контр-инициация**

Как мы уже сказали, **понятие конверсии можно подменить термином инициации. Оно более подходит в описании феномена духовности, чем конверсия, которая больше касается религии.**

В явлении инициации большое значение имеет «символический» аспект, относящийся к духовной реальности (сакральной или антисакральной), а не только «реалистический», являющийся предметом социологии или антропологии, которые нередко накладывают на исследуемые факты некую мировоззренческую интерпретацию или пользуются **редукционистской герменевтикой**, часто основанной на подмене значений и символов. В антропологии культуры религия интерпретируется

как общественная функция (Б. Малиновский), а понятия священности и светскости либо релятивизируются, либо исключаются из области изучения [38].

В новейшей профанической «психологии» (исходящей из психоделических экспериментов) описания ритуалов перехода, мистерий, мистических состояний, шаманской инициации, трансовых путешествий, посмертных путешествий души (египетская Книга Мертвых, тибетская Книга Мертвых) уже не являются выражением примитивной фантазии или предрассудков, а представляют собой культурно обусловленное воспроизведение мыслительных структур, которые, воспринятые сознанием, ведут к его необычным состояниям (так называемые измененные состояния сознания). Но это натуралистические интерпретации. Тогда как «ритуалы перехода» (например, вводящие в культ или тайную религиозную организацию) погружены в целостный контекст сакрального опыта, в котором понятие *сакрум* может иметь разные значения, иногда противоположные; в таком случае можно говорить не только об инициации, но и о контр-инициации [38].

Инициация через мир символов определяет место человека в духовном мире: «духа» (спиритуальное измерение) и «духов» (спиритистическое измерение), что в условиях модного сегодня скептицизма не особенно принимается во внимание, несмотря на то что в этом заключается основной и изначальный смысл. Это хорошо иллюстрирует, например, инициация крещения, в которой человек, помимо введения его в настоящую общину веры, вводится прежде всего в определенный духовный мир, священный и спасительный, отделенный от мира злых духов, мира тьмы и греха (что выражается в вековой традиции крещального экзорцизма).

Именно инициация крещения, с ее парадигмой принадлежности/отделения, должна служить примером для других видов инициации, которые в большей или меньшей степени вписываются в эту модель и в случае которых иногда можно говорить о контр-инициации, представляющей собой отделение от спа-

сения и вхождение в некий мир тьмы и тайны зла (*mysterium iniquitatis*).

Перефразируя Р. Генона, одного из создателей интегрального традиционализма, можно говорить о «Сакральной Трансценденции» или «Священной Тайне», в контексте которой происходит реализация подлинной инициации и основанная на ней преемственность мира символов. Профанация,blasфемия (от др.-греч. βλασφημία – богохульство, публичная насмешка над определенными религиозными представлениями, реликвиями, обрядами) и идолопоклонство – это сфера контр-инициации, в которой чаще всего мир истинно вечных духовных символов истолковывается в духе blasфемии и редуцируется. Традиция контр-инициации паразитирует на том, что истинно, переопределяя и уничтожая духовную символику, восходящую к истинной инициации [38, 301].

В современных опасных экспериментах с человеческой психикой с использованием ЛСД не только не учитывается возможность духовного искушения, но даже происходят попытки найти подтверждение теории синкретизма, заключающегося в беспорядочном смешении понятий из мира символов и предполагающего его релятивизацию или профанацию.

**Истинная традиция инициации** – это семантическая преемственность сакральных символов-архетипов, а не их гностических инверсий или синкретического хаоса. Пространство опыта истинной инициации – это Священная Тайна, Трансценденция, Бог-Личность и Человек, стоящий перед этими реальностями, смиренный и как бы вынужденный признать свой статус творения и грешника для того, чтобы реализовать (со смирением и благодарностью, признавая первостепенное значение Благодати в этом опыте) «образ Божий в себе». Если эти универсальные принципы не соблюдены и, более того, в духе инверсии обращены, именно тогда мы имеем дело с контр-инициацией. Духовный архетип и его инверсия (образ и маска) реализуются в человеке в спиритуально-спиритическом контексте (а не только в антропологическом, психологическом и со-

циологическом), в пространстве духовной брани, то есть борьбы противоположных духов, а не только противоборства духа и тела или человека с человеком. Ставшая уже повсеместной и бессовестно пропагандируемая интерпретация явления инициации в «антропологическом», «психологическом» или социологическо-этнологическом ключе чаще всего основывается на профаническом смешении понятий, а точнее – на смешении онтологических уровней. Происходит путаница между «феноменом» и «ноуменом» (архетипом), между естественным и сверхъестественным, между демоническим и божественным, между *sacrum* и *profanum*, между инициацией и контр-инициацией.

Путаница между инициацией и контр-инициацией происходит благодаря: 1) семантической инверсии в аспекте онтологического редукционизма, проявляющегося, в том числе, в применении к религиозному опыту наукообразного или псевдонаучного новояза; 2) реинтерпретации в области символов, следующей по пути синкретизма, проявляющегося в сопоставлении сакральных символов с профаническими.

Динамику инициации и контр-инициации, основанной на экзистенциальном выборе и действии человеческой свободы, хорошо выражает высказывание св. Августина о «любви к Богу вплоть до презрения к себе» (инициация) и о «любви к себе вплоть до презрения к Богу» (контр-инициация). Именно натуралистическое и спиритистическое видение мира, основанное на космоцентризме или антропоцентризме, является основой контр-инициации. В таком случае процесс контр-инициационного изменения направлен в сторону профанического редукционизма, где высшее в человеке (образ Божий в контексте статуса творения и статуса грешника) сводится к низшему. Другими словами, Божественное или Божественно-человеческое (богочеловечество – в русской философии) сводится к чисто человеческому, инфернальному, демоническому, которые часто имитируют Божественное. Это соединяется с профанической реинтерпретацией религиозных символов, особенно христианских, которые, зачастую включаемые в якобы



универсальную систему интерпретации, подвергаются сужению и деградации.

Контр-инициация представляет собой утверждение отхода от Бога, замкнутости в самом себе и в то же время открытости навстречу спиритическо-демонической «помощи» (классический пример – инициация в сатанизме), что характеризовало и характеризует некоторые дохристианские и языческие культуры.

Инициация – это многостороннее укрепление зависимости (связи) от какого-либо духовного мира. Можно идти по ступеням посвящения, то есть «прилепиться», как к добру, так и к злу (на это часто обращает внимание христианская патристическая и мистическая традиция). Согласно Григорию Нисскому, отцу христианской антропологии, христианское посвящение связано с богословием образа Бога в человеке, согласно которому перед человеком стоит выбор – быть «образом Бога» или «маской сатаны» [38, 304].

### **1.3 Проблематизация исламской идентичности в контексте конверсий**

Исламская идентичность в постсекулярном обществе подвергается изменению. Это – объективный процесс. Однако, культурный исламский мир озабочен двумя основными проблемами: как сохранить исламскую идентичность и как интегрироваться в мировое культурное пространство. Вопросы исламской идентичности, исламского меньшинства в Европе и США, исламского образования, исламской модернизации, проблемы исламофобии, связанные со стремительным развертыванием стереотипов и негативного образа ислама (война с террором), радикализация некоторых групп верующих-мусульман и т.д., все это основные объекты современного поля исследований в сфере гуманитарного знания. Особенно это стало заметно на фоне современных исследований постсекулярных процессов, набирающих популярность во всем мире.

Но, что мы знаем о постсекулярном и постсекулярности, как трансформируется религиозная, в данном случае, исламская идентичность в постсекулярную эпоху?

Современная гуманитарная наука, в том числе и религиоведение, все чаще в своих исследованиях обращается к вопросу постсекулярности. Как и все обозначения с приставкой – «пост», постсекулярность означает то, что приходит после секулярного. Хотя и здесь мы можем обнаружить множество поводов для дискуссий, так как в академической среде ко многим феноменам, а если конкретнее, к обозначающих их терминам, в зависимости от изучаемых временных, пространственных и качественных интерпретаций применимы и другие приставки, такие как – «де», – «ре», – «нео», «пост-нео» и т.д. Прежде чем перейти к вопросу трансформации понятия секулярного и его роли в современности, мы видим необходимость остановиться на самом феномене секулярного, как одного из основных факторов регулирования государственно-конфессиональных отношений в западном и европейских обществах.

Секуляризация – это процесс, в котором религиозное сознание, деятельность и институты теряют свое социальное значение. Это указывает на то, что религия становится маргинальной для функционирования социальной системы и что основные функции деятельности общества становятся рационализированными, выходящими из-под контроля агентств, служащих сверхъестественному<sup>57</sup>.

Секуляризм также очень тесно связывают, а иногда и отождествляют с понятием светскости. Так как в английском языке нет точного перевода понятия «светскости», в академической среде его так и называют «secular» (секулярный/светский). Однако не всегда светскость тождественна секулярности (Джоселин Маклюр и Чарльз Тейлор, Оливье Руа). Многие западные и российские ученые сходятся во мнении о том, что светскость не ставит главной целью искоренение религии из жизни общества в целом, а лишь уменьшает ее вмешательство в сферу государственной деятельности и общественных институтов. Во

Франции этот феномен называется «laïcité» (лаицизм) и он регулирует сферу государственно-конфессиональных отношений, законодательства в сфере религии. Французскую модель феномена «laïcité» в своей работе «Secularism confront Islam» основательно раскрывает французский политолог, исламовед Оливье Руа, причем делает он это с отсылкой к проблеме идентичности, соотношения секулярности и ислама, кризиса секулярности, категорически разделяя понятия секулярности и «laïcité», говоря о том, что это не одно и то же<sup>58</sup>.

С более подробной классификацией и понятийным анализом термина «светскости» можно ознакомиться в монографии российского ученого Понкина И.В.: «Светскость государства», где он детально рассматривает этимологические предпосылки использования понятия светскости и вопросов правового содержания светскости государства во всей многоаспектности<sup>59</sup>. Так, обобщая основные определения, он выводит следующее понимание светскости: – 1) (фр.: laïcité) характеристика государственных или общественных институтов, сфер общественной жизни, отражающая их общегражданскую, мирскую направленность, независимость от религиозного или идеологического санкционирования или давления, от религиозных объединений и объединений, деятельность которых направлена на распространение идеологии, или от подчиненности таковым; 2) качество, отражающее принадлежность или относимость к элите, изысканность или элитарность, в том числе, исходя лишь из внешних признаков; воспитанность, отвечающая требованиям света, утонченности, изысканного этикета [58, 48-50].

Если идти глубже, то некоторые ученые для более полного понимания теории секулярности, призывают развести понятия секулярность (качество), секуляризация (процесс) и секуляризм (осмысление) в соответствии с их интерпретациями (Гудрун Крэмер<sup>60</sup>, Эверт Ван Дер Зверде).<sup>61</sup>

Конечно, такое разделение понятий даст возможность более детального структуралистского осмысления феномена секулярности, но в нашем исследовании главной задачей выступает

осмысление трансформации религиозной, а если быть точнее исламской идентичности в секулярном и постсекулярном обществах.

Анализ феномена секулярности показывает, что для Европы в период Просвещения и Нового времени процесс секуляризации был естественным эволюционным процессом отхода от религиозных мировоззренческих позиций к рациональности, к модернизации сознания, своего рода инструментом против чрезмерной клерикализации и средневекового религиозного мракобесия, чего нельзя сказать о восточных культурах, где посредством колонизаторских процессов секуляризация проходила в форме навязанной модернизации традиционных обществ. Колонизаторство, как известно, проходило по диагонали Запад-Восток, западная секулярность, модернизация, вестернизация и глобализация в противовес восточной традиционности, духовности, религиозности, что не могло не вызвать и обратную реакцию со стороны восточных стран, в том числе и арабо-мусульманских.

По мнению Лаумулина М.Т., с начала 2000-х годов в арабских странах наблюдается усиление внимания к мусульманской идентификации и политизации ислама, особенно в молодежной среде, которые главным условием успешного развития общества видят сохранение исламской культурной и религиозной традиции<sup>62</sup>.

Потребительский капитализм, либеральная демократия (в ее современном западном понимании), светские принципы в социально-политической сфере, у одних если и вызывали восхищение и срабатывал принцип подражательности, то у других, эти процессы вызывали страх и сомнения в связи с утратой своей религиозной и культурной идентичности, беспокойство за духовную составляющую развития нации и народа. Как пишет Асад, секуляризм – это не просто интеллектуальный ответ на вопрос о прочном социальном мире и терпимости. Это постановление, в соответствии с которым, политическая среда (представительство гражданства) переопределяет и превосходит особые

и дифференцирующие практики «я», которые формулируются через класс, пол и религию<sup>63</sup>.

Так в философии (также, как и в антропологии и социальных науках) произошел «постсекулярный поворот»<sup>64</sup>, когда ученые стали серьезно относиться к радикальной критике идентичности и власти, основанной на антиимпериалистических и антиколониальных дискурсах (Эдвард Саид, Хоми Бхабха, Д.Чакрабартти и др.). Вопрос о религии не только выступил из задворков секулярной Европы и Запада, более того, он становится все более актуальным и в пространстве масс-медиа, и в политической риторике, и в научных дискуссиях.

В то время как постсекулярный поворот в большинстве своем происходил среди исламских мыслителей (как ортодоксальных, так и неортодоксальных), задача для континентальной философии религии сейчас не является исламским поворотом (как новое безумие христианского богословского поворота), но развитием мышления светского характера, позволяя идентичности множиться без перекодировки светской философской мысли.

Сегодня специфические особенности постсекулярной стадии собраны в едином понятии постсекулярной парадигмы, и является общепризнанным, что суть этой парадигмы заключена в новом типе отношений, которые устанавливают между собой религиозное сознание и секулярное (безрелигиозное) сознание<sup>65</sup>.

Постсекулярная позиция в отношении истории мысли и наших современных условий, которую занимают такие разнообразные мыслители, как Милбанк и Хамид Дабаши, остается актуальной. В то время как после различных периодов Возрождения и начала европейского Просвещения западная мысль часто воспринимала секулярное как наивысший социальный и политический идеал, как самый эффективный путь к миру между народами, однако, на деле это приводило к стиранию идентичностей, зачастую посредством завоеваний на Ближнем Востоке, Африке, Азии и Южной Америке (не говоря уже о местных культурах коренных народов в Северной Америке и Европе).

Неспособность «имперской секуляризации», объективно критикуемой подлинными постсекулярными критиками, сильно отличается от того, что отображается в ортодоксальном богословском ответе на постсекулярность. событие. Филлип Блонд, к примеру, описывает этот феномен во введении к книге «Постсекулярная философия: между теологией и философией» так: «Мы живем во времена неудачных условий. Повсюду люди, которые не верят ни в какую возможность, ни для себя, ни для другого, ни для всего мира, речевые лозунги, которые они не понимают... С тех пор, как Кант отклонил Бога от человеческого познания и отменил доступ к Нему в сферу практической этики и моральной мотивации, люди стали очень прагматичны. Они нашли ценность в самозаконодательстве и поэтому не видят причин для существования Бога<sup>66</sup>. Таким образом, по мнению Блонда, постсекуляризм, как результат провала секулярной эпохи, может ознаменоваться возвращением к трансцендентности христианского Бога.

Юрген Хабермас, один из ведущих светских либеральных мыслителей в Европе, утверждает, что светские граждане должны быть открыты для религиозного влияния, тем более, что сама идентичность западной культуры уходит корнями в иудео-христианские ценности и «отказ от диалога с религией был бы культурной и интеллектуальной ошибкой». Он говорит о «позитивном секуляризме, который дискутирует, уважает, включает в себя, а не о секуляризме, который отвергает». Несмотря на шквал разногласий в связи с недавним потоком книг, превозносящих достоинства атеизма в результате исламистского терроризма, более интересным вопросом на сегодняшний день является появление постсекулярной современности. Хабермас утверждает, что современность уже не означает перехода к секуляризму. В демократическом обществе светский менталитет должен быть открытым для религиозного влияния верующих граждан.

В своих работах используют термин «постсекулярный» такие видные ученые, как Талал Асад, Чарльз Тейлор, Ашис

Нанди, Джон Милбанк, Хосе Казанова, Уильям Коннолли, Юрген Хабермас, Джудит Батлер, Фред Даллмайр и Крейг Калхун, Лука Мавелли и Фабио Петито. Анализ феномена секулярности и постсекулярности дает представление о центральности секулярного как современной эпистемиологической категории; о секуляризме как инструменте власти современного государства; о евроцентрической матрице секуляризма и ее мощной экспансии в постколониальном мире; о том, как светское часто основывается и воспроизводится на религиозном; о необходимости восстановления нравственных основ веры как необходимой составляющей современности; и об артикуляции светскости в незападных политических традициях и в рамках глобального цивилизационного диалога. Таким образом, исходя из множества проблем и определенного опыта в данном направлении, эти оценки формулируют контексты постсекулярных видений, которые побуждают нас мыслить за пределами нынешних светских рамок.

Среди современных исследователей взаимодействия светского и религиозного есть и противники постсекулярной парадигмы. К примеру, Алексей Апполонов, оппонировав идеям постсекулярного дискурса Бергера и Хабермаса о так называемом «возвращении» или «возрождении» религии в современном обществе, утверждает, что настоящий процесс секуляризации («сильная» секуляризация), в том современном смысле, как мы его понимаем, в отношении разделения сфер государственного (публичная сфера) и религиозного (приватная сфера), не только не завершилась, но даже не достигла еще своего апогея, так как началась (в разных странах) не более сорока лет назад, а потому, вероятнее всего, в обозримом будущем, не прекратится. И именно тогда, по мнению Апполонова, на границе 1960-х и 1970-х, на Западе началась масштабная «сильная» секуляризация, когда уже не просто церковь отделяется от государства, но секулярным и индифферентным по отношению к религии становится само общество<sup>67</sup>. Иными словами, критики постсекуляризма считают, что эпоха постсекулярности должна вызреть

в лоне секуляризма, достигшего своего завершения. И если для развитых экономических стран Европы постсекуляризм уже историческая реальность, то для постсоветского пространства постсекуляризм еще должен наступить, но не ранее как, при завершении эпохи секулярности.

Процессы секуляризации в современном глобальном мире развиваются в сложном взаимодействии с традиционными и новыми формами воздействия религии на индивидуальное и общественное и сознание, на социально-политические процессы и институты. В мировом пространстве идут напряжённые общественные и академические дискуссии по поводу того, каким должно быть или не должно быть светское государство. Тем не менее, в социогуманитарном знании до сих пор не выработано общепризнанного концептуально-методологического подхода для разрешения вопросов соотношения светского и религиозного, веры и знания. Между тем, остро встает вопрос о трансформации религиозной идентичности в секулярном и постсекулярном обществах. Как мы уже отмечали, в рамках различных подходов, «постсекулярное» трактуется либо как новая стадия развития культуры, пришедшая на смену секуляризму, либо как механизм внутри секулярной идеологии, вводящий в современное общество религию. Вместе с тем, в постсекулярном мире «светский Запад вынужден иметь дело с отнюдь не светскими режимами и культурами». И вот здесь, как раз, возникает вопрос о культурном плюрализме, об инаковости других, об этнической и религиозной идентичностях.

В эпоху постмодернизма вопрос о постсекулярности становится одним из основополагающих в проблеме идентичностей, если точнее, речь идет о свойственных модернизму, а затем и постмодернизму, процессов глобализации, повсеместному утверждению идей плюрализма и мультикультурализма, которые в последнее время подвергаются резкой критике со стороны ученых и общественных деятелей за то, что они зачастую ведут к расслоению, размыванию, а иногда и вовсе, к потере своей культурной, религиозной, традиционной идентичности.



Лука Мавелли и Фабио Петито, изучая вопросы постсекулярности в ракурсе международных отношений, приходят к пониманию того, что кризис власти и идентичности / солидарности также является кризисом светских форм знания, которые отличались когнитивно-инструментальным пониманием религии. И возможно, именно постсекулярные тенденции станут выходом к современному диалогу между Западом и Исламом<sup>68</sup>.

По мнению Александра Кырлежева, постсекуляризм — это не позитивный проект, не идеология, не мировоззрение, не система нормативных представлений. Именно на это и указывает приставка «пост-». Это как «постмодерн»: на смену модерну не пришло позитивной программы, нет постмодерного проекта. Есть лишь фиксация новой ситуации, которая обнаруживает если и не полный, то частичный исторический провал (или исчерпанность) предыдущего позитивного проекта<sup>69</sup>.

Примерно такого же мнения придерживается и другой российский ученый – Дмитрий Узланер, который подчеркивает, что тезис о секуляризации был фальсифицирован во всех возможных значениях, а мы оказались в совершенно новой эмпирической реальности, которая уже не может быть описана с помощью прежних концепций. Именно эту реальность и пытается ухватить концепция постсекулярного. Как отмечает Дмитрий Узланер, новая реальность, возникающая на наших глазах и названная «постсекулярной», вовсе не означает возвращение в досовременную эпоху. Постсекулярность, в отличие от десекуляризации, подразумевает дальнейшее движение, а не обратное колебание маятника<sup>70</sup>.

Опираясь на исследования последних лет, можно констатировать, что о постсекулярном стали говорить именно в связи с исламской темой. Для европейского секулярного пространства миграционные процессы, преимущественно из мусульманских стран, появление так называемого политического ислама, или исламизма, который в самом мусульманском мире пришел на смену импортированным западным (европейским) идеологиям

— светскому национализму и разного рода «социализмам». И все это совпало с третьим фактором — глобализацией.

Анализируя данную ситуацию, А. Кырлежев утверждает, что катализатором постсекуляризма стал глобальный ислам, точнее, его политический подъем [68].

Действительно, увеличение мусульманского населения в странах Европы и Запада невозможно отрицать. Риторика последних выступлений и высказываний о «вселении» мусульман в европейский мир («Еврабии» или «Мусульманской Европе») служат тому подтверждением. Условия европейской демократии, идея мультикультурализма, но, и в целом, уровень жизни европейского общества выглядят довольно привлекательными для мигрантов или рабочих из стран бывших европейских колоний. Это, во-первых, а во-вторых, есть обратная сторона – политизация ислама. Говоря об исламской идентичности в постсекулярном обществе, где она приобретает возможность голоса, мы также сталкиваемся с противоположенными ее проявлениями. И для мусульманских стран, и для европейских встал серьезный вопрос о радикализации, «экстремизации» исламского сознания. Политизация ислама – это зачастую управляемый изнутри и извне процесс. Вопросы религиозно мотивированного экстремизма и терроризма приобретают исламские черты. Так называемый исламизм, не без помощи СМИ и заинтересованных сил, превращается в самую страшную угрозу современности. Однако есть и другая сторона, это мирные представители мусульманской культуры и веры, которые автоматически подвергаются исламофобным проявлениям в обществе.

Террористические атаки 11 сентября и резонанс дискурса столкновения цивилизаций, безусловно, сыграли важную роль в фокусировании внимания Европы на вопросах религии. Но было бы большой ошибкой приписать это новое внимание исключительно или даже главным образом к возникновению так называемого исламского фундаментализма, а также угрозам и вызовам, которые он представляет для Запада и особенно для Европы. По мнению Хосе Казановы, внутренние европейские

преобразования также вносят свой вклад в новый общественный интерес к религии. Общие процессы глобализации, глобальный рост транснациональной миграции и сам процесс европейской интеграции, в частности, возможность вступления Турции в Европейский Союз, представляют собой серьезные проблемы не только для европейской модели национального государства всеобщего благосостояния, но и для различных видов религиозно-светских и церковно-государственных отношений, которых достигли отдельные страны Европы после Второй мировой войны<sup>71</sup>.

Касательно западного подхода, существуют контрастные образы ислама по обе стороны Атлантики: один, американский, примирительный, даже после 11 сентября; другой, европейский, более конфликтный и враждебный. Эти два видения отражают не только различия в стилях и взглядах мусульман в разных странах, но также и особенные различия в тех обществах, которые находятся в процессе исламской интеграции. Конечно, трудности, безусловно, существуют и на североамериканском континенте. Кто может отрицать атмосферу крайней подозрительности, вызванную «войной с террором», которая привела к взрыву дискриминационных актов против ежедневного соблюдения ритуалов ислама? В Европе положительное отношение к исламу и его представителям начинает появляться с подъемом новых мусульманских политических и интеллектуальных лидеров на местном и национальном уровнях. Общим для обоих континентов является влияние международной политики на внутренние условия мусульманских меньшинств. Другими словами, широко распространена тенденция связывать ислам как международную политическую силу с обычными мусульманами, проживающими в меньшинстве в странах Запада. Это смешение имеет последствия не только для положения меньшинства самих мусульман, но и для нынешней науки о европейских и американских проявлениях ислама.

По мнению Jocelyne Cesari, ряд событий последних лет, каждый из которых был «более взрывным», чем предыдущий,

обеспечили неизгладимые образы всех воинственных версий ислама. Ислам, который сейчас воспринимается как важный фактор риска в международных отношениях, занял место коммунизма как наиболее актуальной глобальной угрозы. На языке, который используется не только Пентагоном, но и НАТО, некоторые страны или регионы «исламского характера» – оказываются в верхней части списка тех, кого называют «террористами»<sup>72</sup>.

Оливье Руа видит большинство мусульман в Европе как лояльных граждан, пытающихся найти способы практиковать свою веру, соблюдая законы их светских обществ. Один из примеров: французские мусульманские организации выдвигают юридические антитезы касательно запрета французского правительства на ношение платков в школах, и избегают насильственных или внесудебных мер для достижения своих целей [57, Р. 128].

Важным фактором в понимании исламофобии является, по-видимому, необычная способность мусульман или, в целом, ислама сопротивляться – с точки зрения культуры, моральных ценностей и религиозности – западным универсалистским ценностям. Ислам, похоже, бросает вызов преобладающим интеллектуальным тенденциям релятивизма и плюрализма. Быстрые изменения, вызванные глобализацией, включая усиление плюрализма и сдвиги в международном политическом порядке, способствуют возникновению чувства неуверенности. Однако ислам был и способен адаптироваться к новым ситуациям как герменевтически, так и социально. В данном случае феномен исламофобии проявляется как кризис идентичности / самовосприятия и инаковости в Европе. По мнению турецкого ученого, по совместительству личного представителя действующего председателя ОБСЕ по борьбе с нетерпимостью и дискриминацией в отношении мусульман, доктора Бюлента Шеная, необходимо осмыслить то, что нетерпимость и боязнь ислама заключается в том, что исламофобия не является феноменом пост-9/11, она глубоко укоренена в европейском эссенциалистском ориента-

листском восприятии неевропейских культур, особенно ислама, что она унаследована в основном от средневекового западно-христианского ориенталистского антисемитского эссенциализма, преобразованного сегодня в исламофобию. Основываясь на данном подходе, необходимо отметить тот факт, что ислам и мусульмане не являются монолитными в Европе и что исламофобию можно предупредить только в том случае, если научиться противостоять в отношении вопросов столпоризации, геттоизации или интеграции в Европе, что в качестве формы расизма и дискриминации необходимо бороться с такой же формой расизма. Одним из решений может стать возможность преодоления исламофобских предрассудков в рамках системы образования, где должны предлагать больше фактических и нейтральных знаний об исламе (и других религиях). Необходимо отказаться от стереотипов касательно единого однородного ислама или сообщества мусульман, которые будут представлять угрозу Европе. В данном направлении и Европа должна быть осторожной в разработке политики интеграции – политики культуры религии – не столько посредством мер безопасности, а сколько межкультурным и межконфессиональным цивилизованным подходом к решению данной задачи<sup>73</sup>.

Сами мусульмане также должны проявлять инициативу по уменьшению потенциальных причин или последствий исламофобии, вступая в конструктивную дискуссию. В этих целях в Европе мусульманами создаются организации, такие как, например, Европейская мусульманская инициатива по социальной сплоченности (EMISCO), деятельность которой посвящена вопросам прав человека, таким как антимусульманские преступления на почве ненависти, расизма, прав меньшинств. Сегодня она способствует содействию социальной сплоченности.

Одним из противников политизации ислама и создания исламского государства, в той форме, которую предлагают радикализированные исламские силы, является известный мусульманский ученый Абдуллахи Ахмед Ан-Наим. В своих трудах он пытается разрешить с позиций верующего мусульманина и

человека, разделяющего современные демократические ценности, одну из наиболее важных и наиболее болезненных проблем человечества – проблему противоречий современных общепринятых правовых и моральных норм и шариата. По его мнению, чтобы быть мусульманином по убеждению и свободному выбору, который является единственным способом быть мусульманином, необходимо, именно, светское государство. Соблюдение шариата не может быть вызвано страхом перед государственными учреждениями. Государство, а не общество должно быть светским. Идея заключается в том, что мусульмане повсюду, будь то меньшинство или большинство, обязаны соблюдать шариат как вопрос личного религиозного обязательства и что этого лучше всего можно достичь, когда государство нейтрально относится ко всем религиозным доктринам и не претендует на принуждение к шариату, как того желают представители политизированного ислама<sup>74</sup>.

Исламская идентичность в эпоху постсекулярности меняется, она становится либо локальной, либо этно-социальной, либо слишком политизированной. Изменение исламской идентичности связано с курсом светскости в том или ином обществе: жестким, мягким, размытым.

Для светского Казахстана наиболее желательна традиционная исламская идентичность, но готовая к социокультурным и политическим изменениям. Речь, возможно, должна идти о пластическом характере идентичности.

По мнению английского ученого Мустафы Кемаля Паши к таким мерам можно отнести Исламские культурные зоны (ICZ), районы мусульманского большинства, свободно связывающие различные исламские общества вокруг символической общности, памяти и исторического опыта. Мусульман во всем мире сплачивает идея принадлежности к умме, однако в современных целях этот термин широко используется для регистрации влияния детерриториализации на политическую идентичность. Это не отсутствие постсекулярного, характеризующего ICZ, а конкретное воплощение ислама в контексте глобализации. Ключе-

вой особенностью этого процесса является стремление к более гомогенизированным выражениям веры в ущерб многозначности; производя парадоксальным образом, больше разрушения, чем единства, а также большую опору на светский разум (в том числе, инструментальную рациональность) для материализации религиозных желаний. Рассматриваемое, таким образом, в более широкой геоэпистемической структуре, «постсекулярное» – не просто момент самосознания в западных пониманиях религии, но высоко дифференцированное глобализованное пространственно-временное состояние, показывающее локализованные культурные маркеры<sup>75</sup>.

Подобная ситуация происходит на данный момент в Европе и Америке. Речь идет о так называемой трансформации исламской идентичности, которая вынуждена подстраиваться под принципы светскости, иногда в ущерб своим основным принципам. Так было и в период советского атеизма, когда мусульманские регионы, входящие в состав СССР, вынуждены были частично, фрагментарно идентифицироваться с исламом и исламской традицией.

Таким образом, в постсекулярную эпоху происходит трансформация исламской идентичности как в срезе ее фундаментализации, так и размывании. Для того, чтобы процесс трансформации исламской идентичности происходил не конверсионно, а с сохранением внутри исламского общества устойчивой исламской традиции, необходимо создание определенных условий, к которым можно отнести: социализацию и интеграцию мусульман в светское общество, равный доступ к образовательным и культурным ресурсам, подъем по социальным лифтам.

В Казахстане за годы независимости созданы определенные условия для сохранения исламской идентичности на государственном уровне. Но, тем не менее, для ее сохранения необходимы: устойчивое социально-экономическое положение общества, формирование религиозной толерантной политики, предупреждение в обществе исламофобных настроений, формирование антиэкстремистской идеологии на всех уровнях,

особенно в образовательно-просветительской сфере. Относительно же государственно-конфессиональных отношений, то в ближайшей перспективе будет преобладать курс государства на светскость и в этой связи необходима консолидация светской и исламской идентичностей.

### **1.4 Дисциплинарные исследования религиозной конверсии в России и в Беларуси**

Труды российских, белорусских авторов, посвященные феномену новой религиозности, показывают, что институционализация направления исследований религиозных конверсий проявлена в рамках социологии религии, представлена не только научными статьями, монографическими исследованиями, но также учебными пособиями, программами. Изучение религиозной конверсии осуществляется в контексте диссертационных исследований, охватывает различные ее аспекты.

Как происходила институционализация предметной области религиозных конверсий в постсоветском научном дискурсе? Она, по содержательным основаниям, прошла тот же путь, что и в западной научной традиции, когда социологи религии, социальные философы, психологи столкнулись с вызовами новых религиозных движений, существенным образом изменившими представление о религии как социальном институте, о религиозности как способе его феноменологического воплощения, о верующих, как носителях религиозной ментальности.

В работах В.И. Гараджи, И.Н. Яблокова<sup>76</sup>, М.П. Мчедлова<sup>77</sup> представлены концептуальные проекции новой религиозности. Политологические измерения в оценке роли института религии в постсоветских обществах проведены А.И. Дугиным, Г. Джемалем, А. Игнатенко, С.Г. Кара-Мурзой, А.И. Малашенко, Л.Р. Сюкияйнен.

Анализ новых трендов религиозности, типология новых религиозных организаций через изучение содержания их деятельности интенсивно проводится с 90-х годов прошлого столетия



по сей день, совпадает не только со временем массового вторжения этих организаций в идейное пространство постсоветских стран, но и с успешным функционированием. Российскими и белорусскими исследователями были выделены существенные признаки появления и функционирования новой (нетрадиционной) религиозности, обнаружены сходные характеристики этого процесса с западными тенденциями (которые отчетливо проявились там ранее, в 60-80-е гг. XX в.). Были проанализированы специфические социальные факторы и условия, порождающие новую религиозность, как с точки зрения их гносеологических, так и культурологических, религиоведческих, политических оснований. Рассмотрены различные контексты нового религиозного феномена с позиций институциональности вероучения, принятия культа, его организованного распространения, религиозного обращения.

В работах Е.Г. Балагушкина<sup>78</sup>, О.Ю. Бреской<sup>79</sup>, И.С. Булановой<sup>80</sup>, Л.И. Григорьевой<sup>81</sup>, А.В. Гурко,<sup>82</sup> Д.Е. Фурман<sup>83</sup>, И.П. Ипатовой<sup>84</sup>, В.Б. Исаевой<sup>85</sup>, К. Каарияйнен<sup>86</sup>, С.Г. Карасевой, Е.В. Шкуровой<sup>87</sup>, И.Г. Каргиной<sup>88</sup>, А.Н. Крылова<sup>89</sup>, С.Д. Лебедева<sup>90</sup>, А.И. Любимовой<sup>91</sup>, В.А.Мартиновича<sup>92</sup>, С.А. Морозовой<sup>93</sup>, Л.Г. Новиковой<sup>94</sup>, Е.Д. Руткевич<sup>95</sup>, Ю.Ю. Синелиной<sup>96</sup>, Н.А. Трофимчука<sup>97</sup>, С.Б. Филатова<sup>98</sup>, Э.Г. Филимонова<sup>99</sup>, В.И. Якунина, В.Э. Багдасарян, С.С.Сулакшина<sup>100</sup> и др. рассматривается феномен новых религиозных движений, ставятся проблемы их институциональных влияний на систему образования, просвещение, социализацию, групповую идентичность, безопасность личности, общества и государства. При этом речь идет не только о культовых практиках, но и об общественной активности новых религиозных организаций, о процессах и условиях для новой идентификации и социализации обращенных, о последствиях религиозных конверсий. Феномен религиозной конверсии является динамической характеристикой религиозности.

В проводимых исследованиях показано, что 1) многие из новых религиозных организаций по своей сути – искусственные образования, преследующие отнюдь не религиозные цели,

2) нередко принимают форму альтернативных по отношению к укорененным в традиционной ментальности и тесно связанной с культурной идентификацией, 3) выступают как контркультурные (в политическом и институциональном аспекте) стратегии, направленные не только на противостояние существующим церковным институтам, но также и на трансформацию системы социальных отношений, на разрыв традиционных связей, 4) своей динамичной изменчивостью приводят к радикализации мировоззрения, его политизации и к социальной конфронтации адептов, 5) используют специальные приемы, техники, включающие не только достижения психологии и психиатрии в области манипулирования сознанием и поведением, но и применение специальных лекарственных препаратов, процедур, которые значительно усиливают эффекты воздействия не только на сознание, но и на подсознание.

Отмечено, что внекультовая деятельность новых религиозных структур отличается высокой направленной социальной активностью внутри общинного типа, что открывает перед ними возможности быть каналами социализации граждан. Применительно к последствиям воздействия на общество, важно отметить, что нетрадиционные религиозные организации, как правило, выдвигают собственные социально-политические парадигмы и культивируют соответствующие ценностные ориентиры, чаще всего – альтернативные существующим в обществе. Из-за автономности и институциональной закрытости влияния новой религиозности на повседневную жизнь общества они не обнаруживаются прямо, непосредственно или синхронно с наличной культурной, социальной, политической ситуацией, но проявляются в поведении и образе жизни обращенных, когда последние перестают исполнять гражданские обязанности, игнорируют социальные нормы, правила внутреннего распорядка в светских организациях и т.п.

Синелина Ю.Ю. [96] полагает, что «в современном российском обществе сложилась ситуация, когда гражданская составляющая идентичности не развивается в должной мере, что

обусловлено и слабостью гражданского общества, и отсутствием адекватных светских альтернатив. Проблема с определением четких гражданских оснований консолидации общества... приводит к возрастающему влиянию религиозной и этнической идентичности». А поскольку многие нетрадиционные/новые религиозные организации представляют собой квазирелигии, псевдокульты, порожденные процессом коммерциализации религии и массовой культуры, духовным кризисом современного общества и предоставляют на «рынке вер» свои услуги социализации, то в целом в постсекулярную эпоху открываются неограниченные возможности для конверсии по «квазирелигиозному образцу».

Как отмечает Филимонов Э.Г. [99, 300-301], для новых религиозных движений в разной степени характерны: эклектизм вероучения и религиозной деятельности; социальная мимикрия; строгая организационно-иерархическая структура; нацеленность на изменение, трансформацию сознания членов организации; активная миссионерская деятельность, направленная на привлечение в организацию новых членов; стремление к максимальному получению коммерческой прибыли. Эти маркеры актуальны при изучении феномена конверсии, так как они связаны с разными видами активности, в том числе, не декларируемыми открыто.

Возможность институционального исследования новой религиозности в России и в Беларуси существенно раздвинула представления о ней, проявила различные влияния этого феномена, начиная от геополитического воздействия и духовной безопасности государства и общества, до исследования психологических особенностей конвертитов, прошедших соответствующую инициацию.

Наряду с внутри дисциплинарными исследованиями в рамках социологии религии, психологии религии коллеги из ближнего зарубежья работают в междисциплинарных парадигмах, обосновывая их необходимость тем, что идентификационные процессы в постсекулярную эпоху невозможно понять, не

применяя философско-религиозные, социально-философские, политологические, социологические исследовательские стратегии. Действительно, в условиях противоречиво развернутых процессов идентификации в разных регионах мира, например, в пространстве Европейского Союза, в новых суверенных государствах, появившихся после распада Советского Союза, где стремительно осуществляются религиозные конверсии (в общенаучном дискурсе религиозная конверсия представляет собой тип изменений, вязанных с переходом человека от неверия к вере или от одной веры в другую), наблюдаются существенные изменения традиционного культурного ландшафта. Трансдисциплинарность поэтому становится обязательным условием всеобъемлющего понимания процессов религиозных конверсий.

Заслугой российских исследователей религиозной конверсии стало выявление ее трендов и разработка классификационных признаков. Любимова А.И. [91, 70-74] вслед за западными исследователями отмечает, что значимость макросоциальных явлений при изучении первой стадии («контекста» конверсии) обусловлена не только главенствующей в обществе традиционной религиозной институцией, но и наличием, доступом и возможностью выбора других институтов социализации, которые направлены на приобщение к иным (религиозным и не религиозным) нормам и традициям. Поэтому принятие компенсаторов, предоставляемых религией (или квазирелигией), может восприниматься вне связи с собственно религиозным содержанием, а как влияние факторов поддержания желаемых социальных состояний (включая протестные).

Из-за камуфлированности деятельности отдельных квазирелигий присоединение к ним чаще всего осуществляется на основе имеющихся социальных связей (нерелигиозного образа) и не религиозных практик, и лишь на стадии вовлеченности они одобрительно оцениваются через отношения с теми, кто решил присоединиться по религиозным мотивам. Преимущественно по такому лекалу в основном и осуществляется развитие «кон-

текста конверсии» в Казахстане, начиная с конца 80-х-начала 90-х гг. прошлого столетия.

Ипатова Л.П. [84], исследуя конверсии российских женщин в православие на основе нарративной методологии, выявила несколько типов обращения в традиционную для этнокультуры религию в условиях секуляризации. Предложенная ею типология предполагает такие типы конверсии, как традиционный, трагический, ищущий, интуитивный, образцово-показательный, протестный или бунтующий, спасающийся, детский. Хотя идеал-типические конструкции эксплицированы из контекста традиционной для России конфессиональной культуры, они вполне применимы для описания процессов религиозного обращения как в традиционные, так и в нетрадиционные для казахстанского общества движения.

Исаева В.Б. [85] выделяет и подробно рассматривает три значимых концептуальных модели конверсии: интегративную, рыночную и биографическую. Изучение религиозных конверсий в условиях трансформирующегося общества и ее социологические проекции охватили анализ субъектных, структурных, социальных механизмов. Автором раскрыты особенности социально-культурного контекста конверсии в переходном обществе и выявлены типы социальной адаптации конвертитов (когнитивно-инструментальный, эмоционально-инструментальный).

Известный белорусский теолог Мартинович В.А. [92:45-49; 52-57] анализирует общие типы религиозной конверсии, выделяя их индикаторы и анализируя последствия религиозного обращения. Белорусский исследователь эксплицирует схематизм религиозных конверсий из теоретических контекстов западных теорий конверсии; показывает особенности интеллектуального типа конверсии; раскрывает психологические и социологические условия религиозной конверсии, проявляя механизмы конструирования конверсий через такие концепты, как «структурная пригодность», «социальная сеть», «доступность». Менее изученными в наше время предстают процессы выхода из религиозных организаций, так называемые дефекции. Наряду с ис-

следованием типов дефекций Мартинович В.А. изучает спектр вопросов, связанных с проблемами выхода из сект и культов, которые сопровождаются необходимостью депрограммирования, консультирования о выходе, преодоления последствий пребывания в новых религиозных движениях.

И.С. Буланова [80] исследует религиозную конверсию с позиций психологии, подчеркивая при этом, что общий уровень религиозности, компоненты религиозности определяются типом конверсии. Всякая религиозная конверсия ведет к радикальному типу трансформации личности, поскольку в ее результате происходит изменение системы смыслов, что и является ключевым аспектом конверсии. Автор выделяет в психологической структуре религиозной конверсии в качестве компонентов внешний и внутренний модусы, которые включают в себя: 1) предпосылки и последствия опыта конверсии и 2) трансформацию смыслового содержания личности. Центральным компонентом данной модели является внутренний модус изменений, который сводится к трансформации системы смыслов личности. При этом содержательная и осмысленная жизнь включает в себя полноценную самореализацию в следующих сферах: общественные отношения, личная жизнь, сфера достижений, духовность, самореализация и справедливость. Система смыслов меняется в сторону большей или меньшей смысловой наполненности тех или иных сфер жизни. В соответствии с характером этих изменений автор выделяет четыре типа религиозной конверсии: аскетический, кризисный, позитивный, катарсический, которые, по результатам эмпирических исследований российских конвертантов, выражены с разной степенью встречаемости. Таким образом, российские и белорусские исследователи не просто описывают феномены религиозной конверсии, но и исследуют их проявления в структуре концептуальных схем.

В оценке А.И.Любимовой [91], созданные в западной науке теоретические модели конверсии находят применимость при исследовании новых религиозных движений в России. При этом российские исследователи не могут назвать исчерпываю-

щей с методологической точки зрения какую-то из теорий, признавая их взаимодополнительными. Поэтому при исследовании феномена конверсии важно опираться на комплекс социогуманитарных наук и их объяснительные возможности (теории, методы, подходы). Поскольку в Казахстане наблюдаются сходные с Россией ситуации маргинализации религиозности, мы вполне можем экстраполировать методические приемы, подходы и иные концепты к исследованию религиозной конверсии. В частности, идеи российских авторов Любимовой А.И., Ипатовой Л.П., Исаевой В.Б., Каргиной И.Г., Булановой И.С. и др., белорусских ученых Мартиновича В.А., Гурко А.В. и др., Бреской О.Ю. в определенной степени могут выступить в качестве рамочных ориентиров для интерпретации процесса конверсии в Казахстане.

Когда российские исследователи задаются вопросом о том, универсален ли механизм религиозной конверсии для ее описания и понимания в современных трансформационных изменениях, происходящих в постсоветском ареале, то ответ на него возможен лишь на уровне изучения феномена религиозного обращения в региональном контексте (в нашем случае – в казахстанском).

Следует признать, что постсоветское общество, как трансформирующееся социокультурное пространство, пережило период маргинализации религиозных институтов и практик, который уложился по длительности практически в четверть века (хотя его предпосылки и условия появлялись и формировались гораздо раньше). На этом временном интервале осуществились кардинальные изменения в сфере религиозности. Отметим лишь базовые, необходимые для осмысления трансформационных сдвигов в постсекулярных обществах.

Институционализировались новые религиозные (и не только) субъекты, которым удалось стать каналами маргинализации на пути разрыва с традиционной культурой в целом и с религиозной традиционной культурой как наиболее устойчивым ядром – в частности. Ценностно-смысловые транзиты охватили

все области жизнедеятельности индивидов, как то: общественные отношения, личную жизнь, сферу достижений, духовность, самореализацию, справедливость, что не могло не повлиять на кардинальную смену ценностной матрицы жизни общества и индивида.

Миграции вообще, мировоззренческие миграции – в целом и религиозные конверсии – в особенности стали зримыми индикаторами культурных трансформаций периода постсовременности, которые еще не проявили своих практических воплощений, а только обозначили присутствие в новой дислокации смыслов, становящихся очевидными в исследованиях «переднего края» социогуманитарной науки.

В этом аспекте перед казахстанскими исследователями открываются профессиональные возможности опираться на научный опыт и концептуальные результаты коллег из ближнего и дальнего зарубежья, верифицируя универсальность подходов, расширяя методологии и совершенствуя исследовательские стратегии.

### **1.5 Феномен религиозной конверсии и его специфика в Казахстане (к методологии исследования)**

В Казахстане в настоящее время одновременно наличествуют три процесса, так или иначе связанных с темой секуляризма. Первый – имеет место проявления секуляризма в обществе, когда право человека, согласно Конституции РК, «не исповедовать никакой религии», перерастает в атеистическое желание, этих свободных от религии людей сузить сферу функционирования религии в общественном пространстве. Второй – присутствуют постсекулярные проявления, когда некоторые области общественной жизни, например, искусство и особенно литература в РК, ранее бывшие не очень подверженные религиозному влиянию, стали в заметной мере религиозными. И третий, самый значительный и массовидный: в РК все еще идет процесс возрождения религии, постоянный приток в религию новых веру-



ющих разных конфессий. Все три процесса задают контекст религиозности населения Казахстана в различных ее проявлениях. В том числе и в отношении религиозной конверсии.

Если в условиях устоявшейся, так сказать стабильной в течение десятилетий (чтобы не сказать столетий) религиозности, конверсия имеет всего две наиболее распространенных формы: осознанный, обдуманый переход из одной религии в другую, или из одной конфессии в иную, то в условиях современного Казахстана конверсия носит многоформатный характер. Три отмеченных выше одновременных процесса: секуляризация, постсекуляризация и религиозное возрождение делают религиозную конверсию в Казахстане многоаспектной, разнообразной и даже диффузной. Человек помещен в многослойное и очень противоречивое религиозное пространство – отсюда его духовная неустойчивость и неопределенность.

Согласно вполне обоснованному суждению о врожденности чувства религиозности, человек, в условиях свободы вероисповедания, чувствует едва ли не обязанность принадлежать к какой-либо конфессии. Утрата абсолютным большинством населения Казахстана поколенческой укорененности в религии, в силу господства атеизма в СССР в течение семидесяти лет, привела к относительной условности его религиозной принадлежности. Сказать, что все казахи являются мусульманами или все русские – православными христианами, будет очень большой натяжкой, а в концептуальном отношении ошибкой. Выдвижение, в первые годы независимости Казахстана, ислама в качестве важнейшего фактора казахской идентичности или, правда, в значительно меньшей мере – православия в качестве фактора этнической идентичности русских, не всегда было свободным выбором человека, но во многом носило политизированный характер. В то время как люди, ставшие членами новых религиозных течений и объединений (безотносительно их этнической принадлежности), сделали свой выбор более осознанно. Хотя бы потому, что на этом пути им пришлось преодолеть сопротивление и этнического и семейного свойства.

Все сказанное нами объясняет сложность и неоднозначность такого явления как религиозная конверсия в ее проявлении в Казахстане. Если бы в Казахстане с очевидностью господствовал секуляризм, то религиозная конверсия протекала бы по одному, классическому для современного мира сценарию – из всех религий выбираю, что хочу. Если бы преобладал постсекуляризм, то сценарий конверсии был бы иной – как возвращение в конфессию. Если бы имел место только один процесс – возрождение религии, ее «ренессанс», то объемы конверсии были бы ничтожно малы: люди принимали бы «веру предков». Но наличие одновременно всех трех процессов: секуляризма, постсекуляризма и религиозного «ренессанса» усложняет картину религиозной конверсии в Казахстане. Приходится считаться со всеми причинами, поводами и формами конверсии. Она принимает интегральный характер. В этом состоит специфика религиозной конверсии в Республике Казахстан на современном этапе.

Кратко рассмотрим, с какими другими феноменами религиозности (и социально-политическим контекстом) связана религиозная конверсия.

Религиозная конверсия связана с внеконфессиональной религиозностью. Сам феномен внеконфессиональной религиозности сомнителен с религиозной точки зрения. Как, например, можно быть христианином, не будучи католиком, протестантом или православным? Вера в Иисуса Христа требует исполнения целого ряда заповедей, блаженств, участия в таинствах церкви и т.д. Все это возможно только в конфессиональной среде. К примеру, если христианин не причащается, то он и не христианин. Но когда человек верует внеконфессионально, то таинства им не исполняются, и, следовательно, он не христианин. Поэтому совсем не из-за сохранения паствы, и не из желания иметь деньги с каждого верующего, конфессии утверждают нелегитимность внеконфессиональной веры и внеконфессионального исповедания веры. Внеконфессиональная религиозность есть в лучшем случае самообман якобы верующего человека. Этот самообман не может длиться долго. Верующий, как правило, все же прихо-

дит в конфессию, если же нет, то довольно скоро он утрачивает остатки веры. Почему мы утверждаем, что конверсия связана с внеконфессиональной религиозностью? Потому, что у них общее состояние временного неучастия в конфессиональной жизни. Как в случае конверсии, человек, выходя из одной конфессии или религии, некоторое время уже не принадлежит ей, но еще и не пришел в другую, так и с внеконфессиональной религиозностью – долго нельзя быть вне конфессии, иначе это кончается потерей веры.

Духовная сфера очень ответственна. В ней нет произвола. Есть строгие правила вероисповедания. Поэтому быть только безответственно свободными (переходить из религии в религию, а затем, нередко, и обратно; или изображать внеконфессиональное вероисповедание) не получится. Или ты веруешь должным образом, т.е., ты ответственен и тогда ты свободен (свобода обретается верой), или ты творишь произвол, веруя, как хочешь, по своему усмотрению, безответственно, и тогда ты не свободен, но связан своей безответственностью. Вот в чем состоит строгость веры.

Другой феномен, связанный с конверсией – появление в Казахстане новых религиозных течений (или новых религиозных движений). Как известно, новые религиозные движения разделяют либеральную систему ценностей (этот аспект проблемы мы подробно рассмотрим ниже). Здесь только отметим, что сущность либеральных ценностей такова, что они позволяют адептам новых религиозных движений одновременно и чувствовать себя принадлежащими к религии и не очень-то напрягаться ее требованиями. Собственно духовные требования в новых религиозных движениях не строги. А вот где есть строгость новых религиозных движений, так это в организации объединения, здесь правила жесткие.

Новые религиозные движения не случайно склонны к актуальной политической позиции, как бы в демократических формах. Международные встречи, массовые мероприятия, акции – этого много, а вот духовная работа над собой, духовные

требования к себе, «выделывание» себя, более высокого в духовном смысле – этого немного.

Третий феномен. Религиозная конверсия, по общему мнению, тесно связана с секуляризацией. Особенно большие объемы религиозной конверсии наблюдаются как раз в эпоху секуляризации и на ее фоне. Секуляризация освободила сознание людей от ответственной веры в Бога, от традиций в этой области, от преемственности веры в семье, в общинах. Хотя и частный, но очень показательный пример плюрализма веры приводит А. Антонов в статье «Каков он, мистер Трамп?», в которой описываются религиозные предпочтения семьи президента США. «Члены семьи имеют различные религиозные воззрения. Сам Трамп и семья старшего сына Дональда Трампа-младшего придерживаются христианских традиций. Трамп-младший близок со своим дедом по линии матери Иваны. Дочь Иванка, выйдя замуж за Джареда Кушнера, сына мультимиллионера и одного из лидеров еврейской общины Нью-Йорка Чарльза Кушнера, перешла в иудаизм. Как пишут СМИ, она прошла ортодоксальный гиюр, приняла еврейское имя Яэль и с тех пор ведёт еврейский образ жизни, активно жертвует деньги на синагоги и еврейские школы, считается активисткой женского радикального движения ХАБАД. Средний сын Эрик Трамп женат на Ларе Юнашке, телеведущей еврейского происхождения. Церемония бракосочетания прошла по иудейскому обряду»<sup>101</sup>.

Свобода вероисповедания теснейшим образом связана с религиозной конверсией и является мировоззренческим и юридическим основанием конверсии. Религиозная конверсия и есть проявление свободы вероисповедания. Следовательно, само наличие конверсии доказывает наличие свободы совести. Поэтому с одной стороны конверсия вероисповедания абсолютно легитимна. Но, с другой – все крупные религии мало того, что не поощряют перехода в другую религию, т.е., конверсию, но предупреждают, что это – дорога в ад. И такое отношение к конверсии имеет место в религиях не только потому, что они пытаются сохранить свою паству, как можно было бы подумать, но

в первую очередь есть забота о душе человека. Подробнее об этом аспекте религиозной конверсии мы скажем ниже, а сейчас обратимся к сущности религии и религиозной идентичности.

### **Сущность религии и религиозная идентичность**

В связи с религиозной конверсией встает вопрос религиозной идентичности, так как смена принадлежности к той или иной религии (конверсия) есть не что иное, как изменения религиозной идентичности (самоидентичности).

Религиозное самоопределение людей, обществ и государств превращается сегодня в важнейший процесс современности, вследствие возрастания роли религии в качестве геополитического фактора. Можно выделить несколько аспектов как самого процесса религиозной идентичности, так и его последствий для современности. Самоопределение в религиозном отношении означает, по-существу, принятие на себя религиозных обязанностей в соответствии с той или иной религией, религией, которую субъект идентификации считает своей. Почему он принимает ту или иную религию? И что означает принять религию? В каких формах осуществляется процесс религиозной идентичности, и каковы ее проявления в религиозной, социальной и политической жизни современных обществ и государств?

Прежде, чем ответить на эти вопросы, необходимо хотя бы кратко обозначить, чем является религия, что это за феномен и почему он приобрел такое огромное значение в настоящее время. Тогда станет понятным, почему и религиозная идентичность становится столь значимой сегодня. Религия есть процесс соединения человека с Богом. Следовательно, это процесс не всеобщий, но касающийся только тех людей, кто верит в Бога. Поэтому религия – феномен личностный, а совсем не общественный. Общественным он становится тогда, когда верующие начинают требовать от общества предоставления им прав осуществлять нормы своей веры в общественном измерении. Итак, вера – дело личное, но ее осуществление в обществе – процесс общественно-значимый. Этот момент необходимо со всей опре-

деленностью подчеркнуть с самого начала, так как вокруг него «понаворочано» столько нелепиц и глупостей, что, находясь уже внутри этих глупостей, невозможно абсолютно ничего понять: общество ли прививает веру в Бога или верующие люди в совокупности образуют верующее общество, а оно, уже потом, воспитывает следующее поколение верующих и пр., и пр. Еще одна нелепица, причем крайне небезобидная, заключается в том широко распространенном мнении, что религию и, соответственно, Бога придумали люди: то ли из-за страха перед непонятными явлениями природы, то ли отвечая на потребность иметь объективированный нравственный императив.

На самом деле религия исходит из безусловного существования Бога. Мало того, именно Бог, согласно религиозным представлениям, создал все, что есть вокруг. Причем создал из ничего, своим творящим словом из преизбытка любви и с целью присоединения людей к радости абсолютного бытия. Человек имеет возможность разделить эту радость, обрести вечную жизнь и царство небесное. Условием этого обретения является снискание божественной благодати на пути исполнения заповедей и деятельной любви к Богу и ближнему. В этом и состоит сущность религии, так как религия – соединение с Богом – есть осуществление сущности человека, который своей волей, освященной божественной благодатью, стремится к единению с Богом и достигает этого единения, сначала прообразно – здесь на земле, а затем в полноте – в царстве небесном.

Все эти усилия воссоединения с Богом, человек не может осуществить только сам, ему требуется постоянная помощь Бога. Но и человек должен очень сильно постараться, от него многое зависит. Подчеркнем, именно от человека, от верующего человека, а не от общества. Общество только создает условия для осуществления веры или не создает этих условий, а, наоборот, мешая, не дает человеку отправлять его религиозные обязанности.

И вот теперь, кратко изложив содержание процесса воссоединения человека с Богом – т.е., религии, мы можем перейти к

рассмотрению любых проблем религии: личностного ли ее измерения или общественного или проблем функционирования религии в государствах, по-разному относящихся к религии, – от теократических до атеистических. Частным, но очень значительным аспектом бытия религии в мире, выступает религиозная идентификация. Эта идентификация имеет разные уровни: личностный – когда религию выбирает человек, общественный – когда религию выбирает общество, государственный – когда свое отношение к религии вырабатывает государство.

Заострим внимание не том обстоятельстве, что мы, говоря об идентификации, употребили понятия «выбирает» и «вырабатывает». В этих понятиях с очевидностью присутствует ощущение свободы. Только в свободе можно выбирать и выстраивать. Идентификацию, в том числе и религиозную идентификацию, можно навязать, но это не будет свободным выбором человека или общества, а, следовательно, такой идентификации грош цена, от насильно навязанной идентичности и люди и общества, как правило, вскоре отказываются. Этот отказ не является проявлением гордыни, норова или дурного нрава народа. Нрав народа всегда оправдан, выстрадан и укоренен в истории.

Самоидентификация вообще не может быть несвободной. Если идентичность еще можно навязать, и то до поры до времени, то самоидентификация – всегда свобода. Религиозная идентификация требует свободы в полном объеме, так как религия – царство свободы. Нам очень долго внушали – и это удалось – что религия есть порабощение человека, есть рабство. На самом деле только в религии человек обретает истинную свободу, так как Бог сотворил человека по Своему образу и подобию: т.е., свободным и разумным. И восстанавливая единство с Богом в дящемся религиозном акте, человек возвращается к истокам свободы – освобождается. Сам акт идентификации – уже проявление свободы, свободный и ответственный выбор человека, причем, согласно догматам всех авраамических религий, – иудаизма, христианства и ислама – выбор на всю жизнь. Религию нельзя менять – таково условие принятия веры, за измену своей

веры человек попадает в ад. Как тут не вспомнить статьи многочисленных современных международных пактов о религиозной свободе, согласно которым «каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии. Это право включает свободу *менять* религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или веру... и т.д.». Да, современный мало религиозный человек вправе менять свою веру, но он должен помнить, что его будущее в таком случае – ад.

Что же за процесс принятия веры – т.е. религиозной самоидентификации? Кстати, надо сказать, что в широком смысле религиозная идентификация включает в себя и такую форму как атеизм – это тоже выбор отношения к религии. Под влиянием чего и как осуществляется процесс религиозной идентификации? Под влиянием господствующей в стране или регионе религии, под влиянием родителей или товарищей, под общественным, национальным или этническим воздействием, под влиянием обстоятельств, под влиянием страха, гордыни или растерянности, под влиянием тяжелых жизненных условий и т.д. и т.п. Иначе сказать, под влиянием всего, что может оказывать влияние. Но когда воздействует все, то как раз и потребна свобода, чтобы самоопределиться. Поэтому-то последнее слово и остается за свободным выбором человека. Только человек вправе принимать на себя обязанности веры, причем принимать свободно – ибо ему пожизненно и посмертно предстоит отвечать перед Богом за себя. Если, как говорит Писание, на Страшном суде никто не вступится за человека, и он сам себе – осуждение или спасение, если ни общество, ни государство, ни этнос, ни друзья, ни ссылка на обстоятельства не будут играть никакой роли на этом суде, то кто же вправе навязать религиозную веру человеку. «Нет принуждения в вере» – эта кораническая истина носит абсолютный характер. Ибо вера, принятая по принуждению, не в счет, не является верой по существу.

И, однако, сплошь и рядом мы видим, как великое множество людей принимают веру достаточно случайным образом. Родился славянином – будешь православным, родился арабом



– будешь мусульманином, об иудеях и говорить не придется. Могут возразить и сказать: и само рождение русским, арабом, евреем – не случайно; может ты и родился именно тем и тем, чтобы тебе быть мусульманином, или иудеем, или буддистом. Предопределение, конечно, сильный богословский ход, но свобода, свобода – как быть с ней, если даже Бог не стал насилловать ее, попустив Адаму и Еве впасть в первородный грех. Если бы этническая принадлежность предопределяла выбор веры, то какой бы смысл имел вселенский призыв Мухаммада? Или проповедь Христа? Ислам и христианство – религии интернациональные, всякий человек призывается ими. Иудаизм – да, религия национальная, а ислам и христианство – вселенские.

Итак, религиозная самоидентификация на личностном уровне – процесс свободный. Но как быть с обществами? Как осуществляется религиозная идентификация обществ? Здесь, конечно если не исходить из глобального предопределения, веру принимают или миссионерскими усилиями, или завоеваниями, или из соображения выгоды. Но следует помнить, что почти все народы имеют предания, согласно которым властитель или духовно авторитетный лидер выбирал своему народу религию по велению совести и исполняя промысел. По глубокому размышлению, пожалуй, именно так и было. А уже миссионерство или завоевания – только исторические формы, в которых реализовался этот промысел. Правда, свобода явила себя и здесь: апостол Павел – апостол язычников – приносил веру, а не навязывал ее. Народы принимали христианство, ибо оно было явленным чудом – как после этого не принять его. А иудеи, в среде которых прожил свою земную жизнь Христос, не приняли Его, и это их выбор и свобода.

Имеется одна проблема, которую не просто разрешить. Как соотносится свободный выбор человека со свободным выбором общества в процессах личностной и общественной идентификации? Иногда они совпадают, а иногда противостоят. Но, повторим, так как человеку отвечать за себя на Страшном суде, то ему и решать эту дилемму, решать ответственно и свободно.

Вот в чем состоит свобода совести, а не вправе *менять* веру когда угодно и как угодно.

А что же с религиозной идентификацией на уровне государства? Уместно ли и оправдано ли ставить вопрос о религиозной идентификации государств? И да, и нет. Государство тоже может быть субъектом процесса религиозной идентичности, у государства, согласно религиозным воззрениям, тоже имеется свой ангел-хранитель. Но реальная мировая политика демонстрирует, что только немногие государства однозначно идентифицируют себя в религиозном отношении. Это или теократии, подобные Ирану (имеются и еще однозначно исламские государства: Исламская Республика Мавритания, Исламская Республика Пакистан и до недавнего времени Исламская Социалистическая Народная Республика Ливия. Еще в двух других государствах – Республике Судан и Королевстве Саудовская Аравия – ислам играет главенствующую политическую роль) или государства атеистические, четко заявляющие о себе в качестве таковых. Подавляющее же большинство государств мира объявляют себя светскими – вот с ними имеется концептуальная неясность. Светский характер государства предполагает равенство всех религий и конфессий в таких странах. На деле же большинство светских государств проводят протекционистскую политику в отношении избранных религий, иногда объявляя эти религии государственными, а иногда не декларируя это юридически, но реализуя это фактически. Тем самым имеется обширное поле для маневра светских государств в отношении их религиозной идентичности.

На деле религиозность даже теократических государств не абсолютна в условиях тесных международных контактов и все углубляющихся процессов глобализации. По общему невяному сговору все государства в один голос заявляют о приверженности к диалогу религий, о гуманистическом характере доминирующих в них религий, о возможностях религий в деле снижения уровня угроз в современном мире и д.т. Но, заявляя об уважительном отношении к религии, о ее ценности, лидеры

государств в реальной политике, в случаях, когда надо принимать ответственные, судьбоносные решения, руководствуются совсем не религиозными соображениями, но соображениями пользы, выгоды, прагматизма – чем угодно, только не религиозными аргументами, что говорит о реально невысоком значении религии в мировых процессах современности.

Взаимоотношения между различными уровнями религиозной идентичности: личностным, общественным и государственным подчас приобретают сложный и даже драматический характер. Нередко верующие подвергаются преследованиям по религиозному признаку, еще чаще они испытывают давление своих этнических групп, когда исповедуют нетрадиционную для данного этноса религию. Сказанное вовсе не означает, что взаимоотношение между указанными уровнями религиозной идентичности всегда проблемно. Во многих странах, и Казахстан в их числе, имеет место прочный межконфессиональный мир, который обеспечивает возможность решения указанных проблем на условиях религиозной терпимости и взаимоуважения<sup>102</sup>. Однако в целом в современном мире имеется множество довольно глубоких и устоявшихся проблем в религиозной сфере, связанных с различным пониманием сущности религиозной идентичности.

### **Этнические аспекты религиозности населения Казахстана**

На процессы религиозной конверсии очевидное влияние оказывает и такой концептуальный для религиозной ситуации РК аспект, как связь этнической и религиозной идентичности. Эта связь является эмпирической данностью.

Часто эта связь настолько однозначна, что доходит до отождествления этнической и конфессиональной принадлежности. Все тюркские этносы Казахстана, например, соотносят себя с исламом, все славяне – с православием. Даже если и не сами этносы соотносят себя подобным образом, то именно так считает казахстанское общество; и это очевидное для всех отождествление в общественном сознании приобретает характер истины

и долженствования. При этом все ссылаются на верность вере предков, на веру по рождению и т. п.

Казалось бы, такое положение в сфере вероисповедания можно только приветствовать. Оно поддерживает стабильность в обществе в религиозном отношении, делает религиозное поведение этнических групп предсказуемым, облегчает лидерам конфессий руководство паствой. Возникает только один вопрос: как при этом быть со свободой вероисповедания, гарантированной Законом Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» (2011 г.). Если гражданин Казахстана свободен в выборе вероисповедания, то, причем здесь вера предков? Или свободны только атеисты и изгои, а все почитающие предков обязаны уже фактом своего рождения исповедовать определенную религию, и данный Закон на них не распространяется?

Можно, конечно, найти выход и из этой ситуации и заявить, что свобода вероисповедания гарантирована всем казахстанцам, но принадлежность их к тем или иным этносам предъявляет к ним дополнительные требования религиозной самоидентификации. А в принципе все свободны верить: во что угодно или не верить ни во что. Тем более, что, к примеру, и казахи все добровольно становятся мусульманами и русские добровольно становятся православными: как бы и проблемы нет. Но почему тогда казахское сообщество «косо» смотрит на казахов, ставших протестантами, и русские не одобряют, когда их соотечественник переходит в католичество?

В какой мере этнос «спаян» с тем или иным вероисповеданием? И правомерна ли вообще такая постановка вопроса? Ведь широко известно, что такие религии как христианство или ислам являются «интернациональными», т. е. они обращаются ко всем людям на Земле, к каждому человеку. Христос или Мухаммад всех зовут за собой. То есть, казалось бы, должна была бы иметь место большая терпимость этнических общин в отношении религиозного выбора их членов. И, однако, русский – православный это нормально, а русский – протестант, католик

и т. д. – это уже подозрительно. Что же, русские обязаны быть только православными и никем иными? Русские у нас здесь – пример, то же самое можно сказать и о других этносах.

Мы видим причины такого положения вещей в религиозной сфере в следующем. После того, как Русь была крещена в 988 году; после того, как пал Константинополь, а Россия стала «третьим Римом»; после тысячелетнего развития культуры и государственности России в русле Православия, после участия России в освобождении православных балканских стран от турецкого владычества (в данном контексте неважно, какие конкретные политические и иные соображения явились непосредственными причинами этих войн) – после всего этого русские люди в абсолютном большинстве своем считают Православие своей национальной религией. Спаситель, Божия Мать, святые столько раз спасали Россию от бед, что русские не могут принять никакой другой религии, кроме Православия. Поэтому русские – православные.

Скорее всего, и иные народы держатся своих религий по аналогичным соображениям. Игнорировать историю религиозности народов нельзя, собственно, это и не получится. Слишком многое в жизни народов связано с типом, характером и формой исповедания той или иной религии. Именно поэтому существуют устойчивые связи между этносами и религиями, которые исповедуют эти этносы.

Доминирующая в том или ином обществе религия соотносится с преобладающим в государстве этносом. Этническое сообщество закрепляет эту религию в качестве основания своей традиционной культуры. Поэтому принятие каким-либо членом этого сообщества иной, «не своей» религии и рассматривается сообществом как измена вере предков, едва ли не как предательство. Не удивительно, что этнические сообщества не проявляют в этом случае толерантности. Толерантность требует усилия над очевидностью своей правоты. Тот, кому безразлична позиция другого, его мировоззрение или его религиозные взгляды проявляет не толерантность, а только безразличие. Ю.Хабермас,

уделивший много внимания сущности толерантности со всей ясностью подчеркивает этот момент: «Толерантность может проявлять лишь тот, у кого есть субъективно убедительные основания для отвергания инаковерующих»<sup>103</sup>. Этот пассаж отчасти объясняет неприятие сообществами принятия его членом религии иной, нежели религия данного сообщества.

В этом контексте становится понятным, какие религии население считает «традиционными» и какие – «нетрадиционными». Дело даже не в том, как долго функционирует та или иная религия на территории какого-либо государства; не по этому признаку религии считаются традиционными и нетрадиционными. Традиционно то, что существует как традиция в народе. И поэтому, хотя римско-католическая церковь присутствует, например, в России довольно давно, она не считается традиционной в собственном смысле, хотя согласно религиозному «табелю о рангах» в России она, кстати, как и в Казахстане, отнесена к традиционным религиям.

Исходя из этого же контекста, можно понять настороженное, если не враждебное отношение большинства населения Казахстана ко многим новым религиозным движениям, которое регулярно фиксируется в самых разных социологических опросах. Население Казахстана не знает эти религиозные движения; почему оно должно относиться к ним с доверием и почтением? Духовная жажда населения удовлетворяется традиционными религиями; в лучшем случае новые религиозные движения вызывают интерес в силу того, что они новые: может в них что-то и есть интересное – как думает большинство казахстанцев – но религию, лучше, будем исповедовать старую, свою, знакомую. Согласно ряду социологических исследований (в том числе и исследований автора, проведенных совместно с В.Д. Курганской в 2008-2012 годах), в ходе которых выяснялось, среди прочих, и отношение казахстанских имамов к «нетрадиционным» конфессиям, со всей определенностью показали, что имамы (100% опрошенных имамов) отрицательно относятся к функционированию в Казахстане всех конфессий, кроме ислама и пра-

вославия. И это можно понять. Дело вовсе не в том, что имамы боятся потерять свою паству в случае, если новые религиозные движения начнут функционировать «на полную мощность», и их прозелитическая активность приведет к переходу в число их последователей многих и многих мусульман. Имамы этого не боятся: во-первых, хотя такие переходы и имеют место, но они редки, а во-вторых, абсолютное большинство мусульман Казахстана не станет менять свое вероисповедание по причинам, изложенным выше; по крайней мере, в обозримом будущем. Имамы не боятся потерять свою паству, они просто не нуждаются в существовании всех новых религиозных движений – и кто их может в этом обвинить? Аналогичную позицию занимают и православное священство.

Чтобы завершить наше обращение к теме новых религиозных движений, выскажем предположение, которое лидеры этих движений могут принять, а могут и не принять. Новым религиозным движениям не следует обижаться на настороженное отношение к ним со стороны населения Казахстана. Они свободно могут функционировать в Республике Казахстан в соответствии с казахстанским законодательством. Если население Казахстана убедится в том, что от этих движений не исходит опасности самого разного рода: от вызовов в области национальной безопасности до угроз в сфере духовно-нравственного здоровья казахстанцев, то по истечении определенного времени какие-то новые религиозные движения вольются в духовное пространство Казахстана, а какие-то, вполне возможно, уйдут.

### **Догматические и канонические вопросы религиозной конверсии**

Религиозная конверсия есть, по общему мнению, процесс перехода верующего из одной религии в другую. При этом не акцентируется внимание на том, из каких именно религий и в какие происходит «миграция» верующего. Из всех религий верующие переходят во все – это и именуется конверсией, не все ли равно кто и из каких в какие религии переходит. Вместе с

тем, этот аспект проблемы крайне важен. Обширный фактический материал показывает, что имеется преимущественное направление религиозной конверсии: из «старых», мировых, традиционных религий люди переходят в религии молодые, новые, современные. Есть, конечно, и обратные переходы, но они совершаются реже. Чем объясняется такое положение вещей? Многие факторы определяют эту ситуацию. Назовем такие: активная прозелитическая деятельность проповедников новых религиозных течений; напротив, весьма скромное и даже пассивное миссионерство священнослужителей мировых, традиционных религий; собрания верующих новых религиозных течений проходят в современной демократической манере, с явными формами коллективизма и взаимной расположенности; это собрание не обременено строгими требованиями к содержанию службы; верующие новых религиозных течений и между службами поддерживают тесные отношения и т.п.

Но отмеченными особенностями не счерпывается специфика новых религиозных объединений. Во многом перечисленные особенности все же носят внешний характер. Более существенным нам представляется следующее. Процессы религиозной конверсии имеют очевидный духовный вектор – от строгой догматики мировых религий к весьма облегченным основам новых религиозных течений. Догматика новых религиозных течений представляет собой синтез (или смешение) многих догматов из разных религий. Почти во всех новых религиозных течениях имеется некоторая мировоззренческая общность. Основы их вероучений не отличаются стройностью. Требования к последователям смещены с вероучения на нормы поведения, на правила жизни в социуме (с этим связаны и обязательства адептов новых религиозных течений). Присутствует большой пласт материальных ценностей и интересов.

Надо отметить, что новыми религиозными течениями осуществляются процессы десакрализации религии (в частности, происходит отказ от традиционного для религий языка богослужения в пользу мирского, обыденного языка с опорой на либе-



ральные идеологические установки). Священная история рассматривается в качестве мифов, посредством которых, якобы, только и можно было передать глубочайшие религиозные истины, т.е., отрицается реальность событий священной истории. Фактически отрицается божественное откровение.

Для идеологии новых религиозных движений характерно также включение в их основы отдельных элементов науки и научного знания. Включаются также элементы пантеизма и оккультизма (причем последние в весьма заметных объемах).

Не будет ошибкой сказать, что новые религиозные движения – это не столько религии в их прежнем, традиционном смысле, сколько общение для удовлетворения духовных потребностей, в чем нуждается каждый человек, так как духовность – неустранимая сущность человека. Но общение духовно облегченное. Духовные требования трансформированы в светские. Папа Римский Франциск в Апостольском обращении “*Evangelii Gaudium*” о возвещении Евангелия в современном мире, пишет: «Католическая вера многих народов сегодня сталкивается с вызовом распространения новых религиозных движений. Некоторым из таких движений присущ уклон в фундаментализм, другие предлагают безбожную духовность. С одной стороны, это результат человеческой реакции перед лицом материалистского, конsumerистского и индивидуалистского общества, с другой стороны – результат извлечения выгоды из лишений людей, живущих на периферии и в бедных районах, выживающих в условиях невыносимого человеческого страдания и отсутствия средств для прямого удовлетворения потребностей. Этим религиозным движениям свойственно распространяться хитроумно: в условиях господствующего индивидуализма они стараются заполнить собой пустоту, оставленную секуляристским рационализмом»<sup>104</sup>.

Именно секуляристский рационализм, отеснив религию на периферию современной системы ценностей, взрастил новые религиозные движения, и не удивительно, что последние взяли на вооружение либеральную идеологию. Этим объясняет-

я очевидная поддержка новых религиозных движений со стороны международных структур и организаций. И те и другие восходят к либеральным ценностям.

Канонические правила НРД (т.е., основные правила религиозной жизни, внутреннее устройство НРД, содержание дисциплинарных требований, частные аспекты жизни верующего) более слабы, чем у традиционных религий.

### **Господство либеральных ценностей над религиозными как реальность нашего времени и идейный контекст религиозной конверсии**

Идейным контекстом религиозной конверсии, который оправдывает ее мировоззренчески, является ориентация современного мира на либеральные ценности. Именно либеральные, а совсем не религиозные ценности легитимизируют саму религиозную конверсию. Конверсия является не столько сменой одной системы религиозных ценностей на другую – тоже религиозную, сколько в конверсии происходит выход за пределы религиозной системы и принятие иной – по нашему мнению, не религиозной, а либеральной системы ценностей. Для уяснения этого процесса необходимо обратиться к взаимоотношению либеральных и религиозных ценностей.

Ценности человека и общества концентрируют в себе смыслы жизни, идеалы, личное принятие этих идеалов, внутренние намерения соответствовать им, средства их достижения, формы и способы развития личности, разделяющей эти ценности. В принципе ценности – это жизненная стратегия человека. Поэтому значение ценностей для человека трудно переоценить.

С точки зрения религии религиозные ценности задаются человеку самим Богом, Аллахом. Эти ценности носят абсолютный характер и предстают как заповеди, нормы веры и нормы поведения верующего. Мировоззрение верующего базируется на этих ценностях. Их нельзя обосновать внешним для веры образом. Они постигаются человеком (и разделяются им) на путях синтеза одухотворенного ума и веры. Этот синтез (самая его

возможность и формы) невозможен без Божией помощи. Усилия человека, с одной стороны, и Божия благодать, с другой, синергетически налагаясь, делают возможным овладение человеком глубинным содержанием религиозных ценностей. Религиозные ценности пронизаны верой.

Поэтому, когда верующие, например, говорят, что брак – это союз мужчины и женщины, что это физическое, а еще более духовное единство мужчины и женщины (широко распространено выражение – «браки заключаются на небесах»), то это не просто их, верующих, убеждение, но это есть грань их веры в Бога, элемент ценностной системы верующего. И когда им предлагают расширить этот момент их ценностной системы до приятия однополый «семьи», то это нонсенс, они не могут принять это расширенное понимание, оно требует отказа от веры, что невозможно. С позиции верующего авраамических религий однополый брак является грехом. А с грехом верующий обязан бороться, не то, что оправдывать или принимать его. И так по всем аспектам ценностной системы верующего.

Имеется два основных подхода к пониманию взаимоотношения религиозных и либеральных ценностей. Первый – либеральные ценности противоположны религиозным: у них разные истоки, противоположное содержание, диаметрально противоположный смысл, они требуют разных способов проживания жизни и т.д.. Второй подход исходит из генеалогии либеральных ценностей из религиозных, причем религиозные ценности выступают основой либеральных. Этот подход также достаточно аргументирован, и последовательность развития взаимоотношения этих систем ценностей такова: либерализм заимствовал идею свободы из христианства, развил ее на собственных основаниях, абсолютизировал права человека, забыл о своих христианских корнях и теперь оппонирует религии. Весьма интересный расклад: логической убедительностью обладают оба подхода. И при первом и при втором подходах аргументация и доказательность вполне удовлетворительны. Возможностей логики не хватает для выбора истины в данном случае, что не уди-

вительно. Для отделения истины от лжи здесь нужна не логика (которая всего лишь фиксирует наличие или отсутствие формальных противоречий в цепочке рассуждений), а просвещенный духом разум, который ставит и логике и умозаключения в контекст истины в ее целостности.

Либерализм, чтобы освободить человека от всякой зависимости, был последователен: он «освободил», в первую очередь, человека от Бога – ведь это самая «большая зависимость». Но при этом либерализм сразу стал атеизмом. Отрицание Бога либерализмом имеет несколько форм: от сведения Бога к Верховному существу до прямого отрицания всякой «потусторонней» силы. На сегодня большинство этих форм отрицания Бога сохраняются, что позволяет либерализму лавировать в зависимости от обстоятельств. Либерализм гуманистичен: среди прочих мировоззрений он допускает и религию, но без фанатизма, что означает «веру» в такого Бога, который бы не мешал человеку быть «свободным», то есть делать, что угодно, лишь бы это не мешало и другим делать, что угодно (таков, как известно, принцип реализации свободы в демократическом обществе). Становится понятным, почему либерализм поддерживает любые новые религиозные движения – они с его позиций все являются религиями, коль скоро так они себя именуют. Чем меньше в религии Бога, тем лучше с точки зрения либерализма – именно такие «религии» и приветствуются либерализмом: и религия при этом есть и свободы человека ничто не нарушает.

Либерализм порождает свою систему ценностей. Наивно выводить ее из ценностной системы религии, либеральные ценности атеистичны по существу. Формально, конечно, можно утверждать, что либеральные ценности имеют источником ценности религиозные, только трансформированные в свете идей либерализма: верховенство прав свободного человека, абсолютизм частной собственности, потребительское общество. Но если трансформация приводит к отрицанию истоков, то навряд ли это трансформация – скорее это отказ от истоков, протест против них.

Тактически религии вроде бы выгодно признавать, что либерализм – это «развитая» до неузнаваемости система религиозных ценностей. При этом якобы сохраняется некая зависимость либерализма от религии, и религия всегда может «призвать либерализм к порядку», указав ему на его место. Во всяком в случае с ценностями происходит именно так. Религиозные деятели подчеркивают, что у либерализма религиозные корни: и стремление к свободе от религии у либерализма (вопреки распространенному мнению религия очень высоко ценит свободу, рассматривая ее как возможность приближения к Богу), и ценность человеческой жизни, и творческое раскрытие человеческого потенциала, и бесконечность возможностей человека – все это в либерализме от религии, утверждают эти деятели, только вот исказили либералы эти ценности до неузнаваемости. Где бы еще либерализм смог взять эти установки, как не у религии, говорят религиозные деятели, их нет больше нигде. Социалисты-утописты и марксисты не в счет, они осознано или нет переиначили религию в угоду социальным проектам. Но эти радители за религию не правы концептуально. Да, пожалуй, все перечисленные высокие устремления либерализм позаимствовал у религии, но что он сделал с этими устремлениями? Он закоротил их на греховного человека, и результат налицо: все превратилось в свою противоположность. Свобода превратилась в произвол, ценность человеческой жизни выхолощена до идеалов потребления, бесконечность возможностей человека сведена до извращений, об ответственности человека за себя и за мир забыто вообще. Бесспорно, можно проследить генезис либеральных ценностей из религиозных. Тем более, что негативный дух, как известно, бесплоден, и сам порождать ничего не может. Но может, спекулируя на внешнем подобии, красть и преформировать уже созданное. Из религиозных ценностей можно вывести ценности либерализма, но, скорее, как противоположность религиозным. Так сказать, через подобие к отрицанию. Поэтому говорить о религиозных корнях либерализма не следует – это неправда, и это не выгодно религии даже и так-

тически. Лучше признать противоположность двух ценностных систем – либерализма и религии, тем более, что современный мир сделал эту противоположность настолько очевидной, что изображать неведение по этому поводу глупо.

Либерализм только при поверхностном взгляде есть идеология реализации свободы. На деле это идеология утрата свободы. Господство идей либерализма подготавливалось давно, и связь либерализма с идеями Просвещения (или просвещенческий источник либерализма) – только стереотип, абсолютно ложный, но удобный для манипулирования сознанием масс. Уже Возрождение продемонстрировало либерализм в действии, следовательно, истоки либерализма лежат глубже и обозначились намного раньше и эпохи Просвещения и эпохи Возрождения. Для того, чтобы Учредительное собрание Франции сформулировало либеральную концепцию в поражающей воображение полноте (в 1789 году), эта концепция должна была «отстояться», «отлежаться», «отсидеться» наконец, в течение длительного времени, и уж никак либерализм, как стратегия развития человечества, не возник вместе с «Великой французской революцией». В силу недостаточной осведомленности экспертного сообщества с основополагающими документами того движения, которое ныне доросло до однополых браков и готовности узаконить инцест, приведем несколько особо эпических мест из Декларации прав человека и гражданина. «Представители французского народа, образовав Национальное собрание и полагая, что невежество, забвение прав человека или пренебрежение ими являются единственной причиной общественных бедствий и испорченности правительств, приняли решение изложить в торжественной Декларации естественные, неотчуждаемые и священные права человека...»<sup>105</sup>. Каково? И какие же права человека и гражданина «провозглашает Национальное собрание перед лицом и под покровительством Верховного существа»? Это следующие сентенции. «Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах... Свобода состоит в возможности делать все, что не наносит вреда другому: таким образом, осуществление естествен-

ных прав каждого человека ограничено лишь теми пределами, которые обеспечивают другим членам общества пользование теми же правами.... Закон имеет право запрещать лишь действия, вредные для общества. Все, что не запрещено законом, то дозволено и никто не может быть принужден делать то, что не предписано законом..... Никто не должен быть притесняем за свои взгляды, даже религиозные, при условии, что их выражение не нарушает общественный порядок, установленный законом.... Свободное выражение мыслей и мнений есть одно из драгоценнейших прав человека... Для гарантии прав человека и гражданина необходима государственная сила» [104].

Можно видеть, что здесь уже сформулирован стратегический остов либерализма, который впоследствии конкретизируется сообразно задачам реализации целей, стоящих перед ним.

Либерализм с самого начала проявил себя как протест против христианского и шире – религиозного мироустройства. Либерализация (освобождение) и было освобождением от религиозных норм, заветов, заповедей. Поэтому сегодняшняя оппозиция либерализма религиозному мировоззрению не просто не удивительна, она естественна в высокой степени. Если религия утверждает, например, что гомосексуализм является грехом, то либерализм – отрицая религиозные ценности – конечно же, говорит, что это право свободного человека. То, что человек этот греховен, и не может распорядиться своей свободой, употребляя ее, как правило, в ущерб себе, мало осознается. Сегодня по этим вопросам развернулась яростная полемика между религиозными лидерами и сторонниками либерального мировоззрения. Так как наиболее острые аргументы обеих сторон выпукло демонстрируют оппозицию религиозных и либеральных ценностей, приведем наиболее характерные фрагменты этих дискуссий.

«В основе демократической идеологии «прав человека», – пишет известный православный публицист, – лежит право греховного человека на грех. Несмотря на множество общих слов о защите свободы и достоинства человеческой личности, демо-

кратия легализует «право на грех» как норму и этим являет собой вопиющее неуважение к человеку как духовному существу, лишая его знания Истины, уравнивая в нем добро и зло (принцип плюрализма) и по сути видя в нем лишь биологический организм. Есть у этой идеологии и прагматическая цель. Мы не раз отмечали, что при демократии правящие финансовые круги намеренно уводят человечества от Божественной Истины, которая топится в хаосе «частных мнений» и «религий», вплоть до сатанинских. Таким атомизированным обществом легче управлять посредством денег, которые в нем становятся главной «истиной», главным источником права и главным условием его осуществления. То есть главной властью (мировой закулисой), превосходящей все видимые избираемые властные структуры»<sup>106</sup>.

Парламентская Ассамблея Совета Европы сформулировала современную либеральную позицию в отношении прав человека и ценностей религии. «Ассамблея полагает, что свобода выражения, защищаемая в соответствии со Статьей 10 Европейской конвенции по правам человека, не должна далее ограничиваться с учетом роста чувствительности некоторых религиозных групп. В то же время Ассамблея подчеркивает, что высказывания с выражением ненависти в отношении той или иной религиозной группы не совместимы с основными правами и свободами, гарантируемыми Конвенцией и практикой Суда (Европейского суда по правам человека – А.К.).... Парламентская Ассамблея Совета Европы подтверждает, что не может быть демократического общества без основополагающего права на свободу слова. Прогресс общества и развитие каждого индивидуума зависит от возможности получать и передавать информацию и идеи. Такая свобода распространяется не только на высказывания, которые воспринимается положительно или рассматриваются как безобидные, но и на такую информацию, которая может шокировать, оскорбить или нарушить жизнь государства или какой-то части населения, в соответствии со Статьей 10 Европейской конвенции по правам человека.... Святотатство имеет давнюю историю. Ассамблея напоминает, что



законы, наказывающие за святотатство и критику религиозных обрядов и учений, зачастую негативно влияли на научный и социальный прогресс. Ситуация начала меняться по мере развития просвещения и вылилась в отделение церкви от государства. Современные демократические общества тяготеют к светскости и более озабочены свободами личности»<sup>107</sup>.

Или еще яснее. «Государства не имеют права допускать распространение религиозных принципов, которые, будучи воплощенными в жизнь, нарушили бы права человека. Если в этом плане существуют сомнения, государствам следует потребовать от религиозных лидеров занять недвусмысленную позицию в пользу главенства прав человека, как они изложены в Европейской конвенции о правах человека, по отношению к любым религиозным принципам»<sup>108</sup>.

Лидеры традиционных религий в своих обращениях к чиновникам Евросоюза неоднократно разъясняли позиции государств, в которых верующее большинство населения придерживается норм традиционных культур и религий в отношении прав человека. «Обращаем Ваше внимание, что подавляющее большинство российского общества не считает гомосексуализм нормой отношений между полами. Основа единства по этому вопросу – уходящие в глубь веков моральные представления традиционных религий России: православия, ислама, иудаизма и буддизма. Верующие этих религий издревле воспитывались на уважении традиционной семьи, представляющей собой союз мужчины и женщины. Мы считаем такой подход к браку единственно правильным, а его искажения, выражающиеся в том числе в гомосексуализме, – грехом, разрушающим достоинство человека. Наши сограждане свободны построить в своей стране такую правовую систему, которая не противоречила бы их совести. Со всей ответственностью заявляем, что убеждения большинства россиян исключают публичную пропаганду таких явлений как гомосексуализм, признание государством однополых союзов в любой форме, принятие лицами нетрадиционной ориентации детей на воспитание, искусственное создание

в обществе, в том числе у детей, положительного отношения к сексуальным девиациям через систему образования и СМИ. Насилие над совестью нашего общества в этом вопросе недопустимо и незаконно»<sup>109</sup>.

Русская православная церковь, очень осторожная в выражении своих позиций на международном уровне, в последнее время вынуждена говорить четко: «Руководство Евросоюза, к сожалению, в последние годы по некоторым вопросам занимает антицерковные и антихристианские позиции», — заявил на брифинге в Москве глава Отдела внешних церковных связей митрополит Волоколамский Иларион. В качестве примера он привел процессы в Великобритании и Франции, «где вопреки массовым протестам населения вводятся законы, уравнивающие однополые союзы с традиционным браком». «Эти процессы нас очень тревожат. Руководство Евросоюза навязывает антихристианские нормы всем странам ЕС. Некоторым странам удастся отразить этот натиск, а некоторым не удастся», — констатировал иерарх. Он полагает, что конфликт идеологий, «который сегодня налицо в странах Евросоюза и который вызван искусственным и насильственным навязыванием некоторых антихристианских норм всему населению ЕС, будет давать вспышки в самых разных странах и в самых разных формах»<sup>110</sup>.

Недвусмысленная позиция России, выразившаяся в принятии в июне 2013 года Госдумой законов, предусматривающих ответственность за пропаганду гомосексуализма среди несовершеннолетних и оскорбление религиозных чувств, вызвала яростную критику Совета Европы и правозащитников. «Генеральный секретарь Совета Европы Турбьёрн Ягланд призвал Россию отменить закон о запрете пропаганды нетрадиционных сексуальных отношений среди детей, который, по мнению организации «легализует предрассудки и ущемляет права меньшинств». «Этот закон совершенно открыто нарушает несколько фундаментальных принципов Европейской конвенции о правах человека, в частности свободу самовыражения и свободу собраний», — заявил генсек Совета Европы. «Большинство не имеет

права принимать закон, явно дискриминирующий меньшинство», — отметил он»<sup>111</sup>.

Надо отметить, что мировое сообщество начинает прислушиваться к позиции традиционных религий и культур в отношении критики ими «разгула» либерализма. «Серьезный недостаток идеологии либерализма, по мнению доктора политологических наук, профессора университета Тринити (Техас) Петера О'Брайна (Peter O'Brien), заключается в преподнесении либеральной модели в качестве универсального и единственного средства для решения любых проблем общества. Некоторые исследователи даже полагают, что известные трудности во взаимодействии иммигрантов, выходцев из «традиционного» общества, с представителями «современного» общества являются следствием состояния «замешательства», в которое попадают переселенцы, оказавшись в Европе. Профессор О'Брайн убежден, что бесправное, угнетенное положение мусульман в Европе будет стимулировать их к противостоянию политике либерализации и полной ассимиляции (full assimilation), активно проводимой европейскими руководителями, начиная с семидесятых годов прошлого века. Это противостояние – «сигнал тревоги» для либералов, проблема, которая неминуемо приведет к отходу европейских правительств от либерального пути, либерального законодательства и либеральной системы в целом в сторону политики диктата в отношении иммигрантов-мусульман»<sup>112</sup>.

Мировое сообщество также с пониманием относится к стремлению религии восстановить истинное значение прав человека. Религии напоминают, что эти права не тождественны произволу погрязшего в грехах человека, но являются правом на духовное развитие, на достоинство, на реализацию в обыденной, повседневной жизни религиозных ценностей. В этом отношении характерна позиция ислама. «Права и свободы человека в Исламе установлены прямой волей Всевышнего Творца, а не субъективными желаниями и чувствами или человеческими сочинениями. Это имеет принципиальное значение, так как права, провозглашенные человеком, относительно и точно так

же могут быть изменены или отменены человеком – например, по воле земного правителя. Воля же Аллаха вечна и неизменна, и никто из людей не вправе ее нарушать. Если права и свободы человека рассматриваются вне понятия вечной жизни, даруемой Аллахом, а именно – лишь как средство достижения благ земной жизни, то в этом случае нет объективного критерия, по которому могут быть четко проведены границы человеческой свободы, за которыми начинаются аморальность, произвол, анархия и тирания»<sup>113</sup>.

Солидарна с таким пониманием и Русская православная церковь: «Никакие человеческие установления, в том числе формы и механизмы общественно-политического устройства, не могут сами по себе сделать жизнь людей более нравственной и совершенной, искоренить зло и страдания. Важно помнить, что государственные и общественные силы имеют реальную способность и призвание пресекать зло в его социальных проявлениях, но они не могут одержать победу над его причиной – греховностью. Сущностная борьба со злом ведется в глубине человеческого духа и может иметь успех лишь на путях религиозной жизни личности»<sup>114</sup>.

Итак, религиозные и либеральные ценности в современном мире противостоят друг другу, причем каждая из этих ценностных систем претендует на абсолютное доминирование с вытеснением «противника» из общественной сферы и публичного пространства. Это противостояние носит стратегический характер, победитель будет духовно и мировоззренчески господствовать в том мировом порядке, который формируется сегодня. Хотя авраамические религии подчеркивают, что в эсхатологической перспективе добро неизбежно победит зло, в силу либерального смешения добра и зла современный человек находится в глобальном замешательстве, и требуется очень большое усилие по прояснению духовного смысла происходящего.

Религиозная конверсия – реалья нашего времени. Как отмечалось, сущность ее противоречива: она является и выражением свободы совести, и неукорененности человека в религии. Если первый аспект в целом положителен, то второй – скорее нега-

тивен. Сегодня потребна большая ясность в духовных предпочтениях человека. Аргументация правом человека менять все, что ему захочется, не очень убедительна. Духовная прострация еще никому не помогала, она ведет к утрате личностного содержания, к диффузности мировоззрения, к потере жизненных ориентиров, к тяжелому психологическому состоянию, в основе которого – уныние. Все перечисленное в совокупности на религиозном языке именуется состоянием глубокой греховности, и человеку надо выйти из этого состояния средствами покаяния и смирения – только так он может воссоздать свою личность и обрести смысл своего бытия.

Религиозная конверсия – крайне противоречивый процесс. С одной стороны, каждая крупная религия не приветствует переход в другую религию. В их священных текстах и в преданиях переход в другую религию осуждается, и даже регламентируются наказания. Но когда переходят в нее, религия этот переход приветствует. При этом логика здесь такова: всякая крупная религия считает, что именно она обладает истиной и спасение возможно только в ней. Если запретить переходить в эту, обладающую истиной религию, то, как человек обретет истину и спасение? Как иначе прийти к истине, если запретить этот переход. Если ты заблуждался, будучи адептом какой-то религии, а затем пришел к истине, а истина эта лежит в другой религии, то, как можно запретить приходить к этой обретенной истине?

Имеется и еще одно противоречие в связи с конверсией. Если верующий является адептом некой религии, и, увидев истину в другой религии, пожелает перейти в эту новую для себя религию, то прежняя религия, обладающая абсолютной истиной – как она считает – конечно же, будет пытаться удержать верующего, ведь, с ее точки зрения, переход в новую религию – гибель для человека. В этом состоит догматическое основание очень жесткого отношения к «конверсантам», в ряде стран за такой переход предусмотрена даже смертная казнь.

Российские ученые отмечают, что «Мировоззренчески религия наделяет человека высшим трансцендентным смыслом

существования: аксиологически – прививает ему ценности общежительского бытия; этически – устанавливает координаты добра и зла; регуляционно – сакрализует в виде традиций оптимальные нормативы функционирования соответствующей культурной общности. Соответственно, для того чтобы деструктурировать государство, следует выбить из-под него фундамент религии. Прослеживается корреляция между религиозностью народа и государственной устойчивостью. Являвшаяся в конце XVIII–XIX вв. страной перманентной революции Франция занимала в то же время авангардные в мире позиции в распространении идеологии секуляризма. Она же исторически выступила первым государством, столкнувшимся в Новое время с вызовом длительного репродуктивного упадка. Будучи в XIX столетии более социально устойчивым организмом, Великобритания сохраняла в то же время – в отличие от Франции – более акцентированную приверженность традиционным религиозным ценностям»<sup>115</sup>.

Конверсия – либеральный проект. С позиции либеральных свобод всякая религия – ложь. Либерализм, конечно, может изображать из себя предельную терпимость к любой религии, что он и делает, но суть его – секуляризация. Какая разница, к какой религии принадлежит человек? Переходит ли он из религии в религию или остается в любой из них, он в любом случае заблуждается, пока не освободится от «религиозных оков». Вся проблематика конверсии возникла именно в контексте либерализма.

Отсюда же берут свой исток и парадигмы исследования конверсионной проблематики. Парадигмы эти таковы. Во-первых, конверсия – это хорошо, это реализация права человека на свободу вероисповедания. Во-вторых, это вновь хорошо, так как «походив» по разным религиям, человек освободится от нее вообще – что и является конечной целью либерализма в отношении религии. Третьей парадигмой является установка на конверсию как на естественный процесс, хотя его естественность под большим вопросом. Почему именно в современном мире столь возросли объемы конверсии? Да, люди стали более

информированы о других религиях, усилилась пропаганда либеральных свобод – все это как бы подвигает к конверсии. Но это только возможности для конверсии. Верующему непросто решиться на смену религии или выхода из религиозного поля. Традиционная культура, вера предков, этническая идентификация – все против конверсионного перехода. Для того, чтобы он решился на этот шаг, его надо сильно мотивировать. За исключением искреннего духовного поиска – тогда конверсия оправдана – во всех иных случаях конверсия осуществляется как реализация меркантильного интереса, преимущественно статусного или грубо материального. Иначе сказать, к конверсии человека подталкивают извне, хотя при этом всячески изображают, что это его личное решение.

В проблематику конверсии внесла свой огромный вклад и глобализация. Она приблизила друг другу религии, ранее разделенные пространством, культурной и цивилизационной спецификой. Глобализация во многом ответственна за искажение образа религии в глазах мирового сообщества. Она значительно усилила процессы политизации религии. А в условиях очень жесткой геополитики современности политизация религии ведет к возникновению религиозно мотивированного экстремизма и терроризма – крайне негативных явлений, к которым религия не имеет никакого отношения, но парадоксальным образом оказалась в ответе за них.

Всюду, где актуализируются те или иные направления глобализации, она встречает осознанное или неосознанное, но от этого не менее четкое, сопротивление религии. Причем сопротивление религии даже не как традиционной духовной системы – это сопротивление можно преодолеть, наращивая давление: традиционные системы сминаются при высоком давлении на них. Религия демонстрирует сопротивление глобализму на сущностных для себя уровнях. Таковы: вера в Бога, как Создателя и Зиждителя мира; богоподобность человека, не позволяющая ему превращаться в существо, только потребляющее материальные блага и не видящего ничего за пределами этого

потребления; свобода и ответственность, которые заповеданы верующим, и которые они пытаются реализовывать в жизни. По этим линиям, а также и по иным, религия принципиально противостоит глобализму, и противостояние это неустранимо. Причем религия противостоит глобализму вне зависимости от позиций, занимаемым по данным вопросам лидерами конфессий. Лидеры могут идти на компромисс, вследствие политкорректности, политической конъюнктуры, элитарной солидарности, экономических предпочтений и еще по многим соображениям. И нередко именно такое поведение лидеров конфессий мы и наблюдаем. Оно, безусловно, сказывается на позиции конфессий по тем или иным вопросам в связи с глобализацией и частными формами ее проявления. Но вне зависимости от позиций лидеров конфессий религия противостоит глобализму просто в силу истинной сущности религии – быть средством воссоединения с Богом. Воссоединения не с глобализацией, а с Богом, и в этом все дело.

Казалось бы, религия, которая не менее глобализации стремится к объединению людей на основах единоверия, должна была бы с «пониманием» относиться к процессам глобализации, к ее целям и задачам, и, если и не поддерживать ее, то терпимо сосуществовать с ней, по крайней мере, не вступать с глобализмом в противостояние. Но религия противостоит глобализму. Здесь сталкиваются две не сводимых друг к другу системы мировоззрения. Религия ясно говорит о том, что единство всего сущего имеет исток в Боге, что от Него все произошло, в Нем основание всего, Он – конечная цель всего. Т.е., если вокруг религии некая форма глобализации и может сложиться, то «глобализирующим» ядром при этом выступает Бог. В тех же процессах, которые мы сегодня именуем глобализацией, Бог вообще «выведен за скобки», так как глобализм, основанный на либерализме, отторгает идею Бога, как подрывающего основы либерализма.

Согласно либерализму, человек может исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, переходить из од-



ной религии в другую и т.д. Эти либеральные принципы в их проекции на религию закреплены в ряде международных документов и стали реальностью нашего времени. Но все мировые религии запрещают переход из религии в религию (в мягком варианте – не одобряют). За подобный переход грозит наказание: и в посмертной жизни, и, нередко, в здешней – широко известны факты смертных приговоров мусульманам, перешедшим в христианство (в Пакистане, ряде арабских стран и т.д.).

Религиозное мировоззрение в этом смысле можно рассматривать как тоталитарное. А глобализм предполагает отказ от тоталитаризма, предполагает открытое общество. Либерализм настаивает на относительности истины, на плюрализме, на равенстве мировоззрений. А религия исходит из абсолютности заповедей, данных Богом, из абсолютности догматов, из ценностного монизма. Либерализм, сталкиваясь с религией, вступает в глубочайшее противоречие с самим собой: он обязан допускать существование религии (как одной из мировоззренческих систем), но он не может согласиться с абсолютностью и вечностью религиозных истин. Поэтому либерализм искажает сущность религии (искаженную религию он принимает и одобряет), он относится к религии как к исторически развивающемуся феномену, обязанному меняться в соответствии с новой реальностью и новыми запросами общества. Когда же религия не меняет своих догматических основ (а как она может их менять?), она подвергается жесткой критике со стороны либерализма за догматизм, «отсталость от жизни» (с этих позиций критикуются, например, ислам и православие).

Либерализм нашел выход из отмеченного противоречия между необходимостью признания им права религии на существование и отрицанием абсолютности религиозных истин. Он породил свое понимание религии. Религия либерализма антропоцентрична: не Бог лежит в основе этой «религии», а человек. Согласно либерализму человек создал «представление о Боге», человек же меняет и переосмысливает это представление, подстраивает его под себя. «Бог» либерализма, при последователь-

ном проведении либерального подхода к Богу, не кто иной, как сам человек. Но, конечно, окультуренный, образованный, обладающий полным набором прав человека, возвышенный в собственном мнении, гордящийся собой. Вера либерализма – это вера в человека. Вообще говоря, это не так уж и плохо. В человеке надо верить, ибо он – образ Бога, Его любимое детище. Но религии настаивают на том, что верить надо в человека, осознающего свою неполноту, ограниченность – тогда появляется возможность духовного возрастания человека, выстраивания им живой связи своей свободой и ответственности. Либерализм же призывает верить в человека, каков он есть, а современный человек очевидно немощен, поврежден грехом и нуждается в исправлении – верить в него, наличного, опрочечивого.

Тем самым, глобализм и его идейная основа – либерализм много поспособствовали нарастанию объемов конверсии. Ее современная форма базируется на абсолютизации прав человека в секулярном их видении: Бог выводится за скобки жизнедеятельности человека, общества и государства. При этом конверсия настолько, согласно либерализму, естественна, что никаких ее негативных аспектов просто нет.

«Характерные черты религиозных изменений в течение всего XX и начала XXI века – все большее разнообразие религий в условиях глобализации, плюрализация религиозной ситуации, приватизация и субъективизация религии, появление новых религиозных движений. Сама религия, формы ее проявления в обществе, деятельность религиозных институтов, принципы организации религиозных сообществ подверглись трансформации. У людей появляется возможность конструировать себе религию из тех символических систем, которые представлены на «религиозном рынке», так называемая религия «à la carte», или «лоскутная религия», или «бриколаж»<sup>116</sup>.

Рынок религиозных символов принял глобальный характер и человек может выбирать компоненты практически из любой религии, религиозной практики. Это стало последствием возрастающей осведомленности, связанной с ростом уровня об-

## 1 Методология исследования конверсии в эпоху постсекулярности

разования и развитием коммуникаций, профессиональной и географической мобильностью, которая приводит человека к контакту с многообразными культурными мирами. Подтверждают это и процессы, происходящие сегодня в христианстве (таблица 2).

Таблица 2 – Динамика религиозности в мире\*

|  | 1800 год    | 1900 год    | 1970 год    | 2000 год      | 2007 год      | 2025 год<br>(прогноз) |
|--|-------------|-------------|-------------|---------------|---------------|-----------------------|
| Католики   | 106 430 000 | 266 568 000 | 665 484 000 | 1 055 498 000 | 1 142 968 000 | 1 353 674 000         |
| Независимые  | 400 000     | 7 931 000   | 96 926 000  | 377 830 000   | 437 673 000   | 602 190 000           |
| Протестанты  | 30 980 000  | 103 025 000 | 21 105 4000 | 346 889 000   | 385 815 000   | 497 703 000           |
| Православные   | 55 220 000  | 115 844 000 | 139 646 000 | 214 091 000   | 220 488 000   | 236 364 000           |
| Англикане  | 11 910 000  | 30 571 000  | 47 409 000  | 75 335 000    | 82 632 000    | 109 690 000           |
| Маргиналы  | 40 000      | 928 000     | 11 100 000  | 29 500 000    | 35 133 000    | 49 775 000            |
| <b>Христианские организации</b>  |             |             |             |               |               |                       |
| Деноминации  | 500         | 1900        | 18 800      | 33 800        | 39 000        | 55 000                |
| Богослужebные центры (конгрегации)   | 150 000     | 400 000     | 1 450 000   | 3 448 000     | 3 826 000     | 5 000 000             |
| *Источник: Global Christianity — Gordon-Conwell Theological Seminary database <sup>117</sup> . |             |             |             |               |               |                       |

Прогнозные оценки обнаруживают тенденции, связанные со стремительным ростом маргинальных, с точки зрения традиции, проявлений религиозности, как с точки зрения субъектности (независимые, маргиналы), так и институциональности (конгрегации).

Можно констатировать существенные различия в содержании религиозной конверсии в настоящее время в Казахстане и за рубежом. Конверсия в Казахстане сосредоточена вокруг двух ее проявлений. Во-первых, она является личным выбором ве-

рующего, конечно же, сделанного не без влияния очень многих обстоятельств, в том числе и внешнего веро характера. И в этом смысле конверсия – результат внутреннего выбора человека. Во-вторых, религиозная конверсия – и это более массовая ее форма – осуществляется под влиянием проповедников, весьма активных заметим, нередко радикального толка. Если в первом случае активной стороной процесса конверсии является человек, его выбор достаточно ответственен, то во втором – человек, как правило, пассивно следует за группой, меняет веру в группе. Критическое отношение к процессу конверсии в этом случае практически отсутствует, личностное участие минимально, ответственность берет на себя группа, активной стороной конверсии выступает проповедник.

За рубежом эти аспекты конверсии также имеют место. Но доминирующей формой религиозной конверсии там является протест против секуляризации религиозных ценностей. Например, руководящее ядро англиканской церкви в течение всего лишь двух последних лет приняли сначала решение о рукоположении в епископы женщин, а затем легализации однополых браков между священниками этой церкви. Сейчас в англиканской церкви существуют однополые союзы между епископами-женщинами. Это вызвало широкий протест паствы англикан. Примерно треть англикан Великобритании перешла в католицизм с сохранением своей собственной структуры (Ватикан пошел на такое неординарное решение). То есть, конверсия в данном случае была вызвана очевидным нарушением евангельских заповедей англиканскими иерархами. Стремясь сохранить суть своей веры, эта самая треть англикан перешла в католичество, от которого в свое время англиканская церковь откололась. Конверсия, осуществлена при этом хотя и сознательно, но вынужденно. Конверсия в данном случае вызвана не переменой веры, но попыткой ее сохранения в условиях нарастания секуляризма.

Как можно видеть, имеются принципиальные различия в конверсии у нас и за рубежом. Там разрушаются устои веры на уровне церквей, на уровне крупных религиозных структур. У

нас религиозные структуры основных для Казахстана обладают устойчивостью. Конверсия проявляется на личностном уровне или небольшой группой в условиях стабильности конфессий в вероучительном смысле. Конфессии сохраняют основы своей веры, имеется определенность вероучения. Негласное соглашение двух основных для Казахстана конфессий – ислама ханафитского мазхаба и православия в отношении неприятия им прозелитизма, сохраняет в целом казахстанскую умму и православную паству в неповрежденности. Ясность и предсказуемость этой позиции делает религиозную конверсию в Казахстане не конфессиональным выбором (как это имеет место в рассмотренном нами случае с англиканской церковью), но делом индивида или небольших групп верующих. То есть, можно говорить о разнообразии, как форм религиозной конверсии, так и ее содержания и структуры.

### 1.6 Факторный анализ в изучении религиозных конверсий в Казахстане

В Казахстане в связи с выделением новой предметной области – религиозных конверсий – предстоит решать комплекс задач разного порядка сложности. Они простираются от разработки исследовательской стратегии для изучения конверсий в Казахстане, от создания собственной эмпирической базы измерений – до опредмечивания контуров модели конверсии и теоретической интерпретации полученных результатов.

В Казахстане религиозная конверсия только становится предметом исследований. Позиции авторского коллектива не беспредпосылочны (Бурова Е.Е.<sup>118</sup>, Косиченко А.Г., Курганская В.Д.<sup>119</sup>, Шаукенова З.К., Жандосова Ш.М.<sup>120</sup>) и в теоретическом контексте обусловлены предшествующей работой отдела религиоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, исследованиями казахстанских ученых в целом (Шаповал Ю.В.<sup>121</sup>, Дунаев В.Ю.<sup>122</sup>, Джалилов З.Г.<sup>123</sup>, Карин Е.Т.<sup>124</sup>, Умирзакова Л.А., Асанбаев М.Б.<sup>125</sup>) и др.).

Особенности научного поиска связаны с тем, что, и предмет исследования, и инструментарий воссоздаются одновременно. При этом возникает трудность, связанная с интерпретацией и презентаций результатов. То, что имплицитно в самой ткани исследовательского поиска и ясно исследовательскому коллективу – требует объяснения за его пределами, в том числе – в изложении научных результатов, их презентации. При этом начало исследования и результаты обладают свойством инверсонима, то есть они взаимно оборачиваются на разных этапах исследования и в практике их презентации.

Начнем с концептов (они раскрывают общезначимые условия и факторы религиозных конверсий), которые стали интегральными для понимания предмета исследования, уточнились на разных этапах казахстанского исследования.

### **Исходные определения и данные социальных измерений**

Религиозная конверсия – разновидность социетальной миграции, которая связана с переходом человека от неверия к вере, от одной веры в другую, с переходом из веры в неверие. Религиозная конверсия является динамической характеристикой религиозности. На личностном уровне религиозная конверсия означает радикальную трансформацию в связи с изменением системы смыслов в отношении восприятия и понимания общества, личной жизни, сферы достижений, самореализации, справедливости в контексте и с позиций духовности, ее критериев.

Начало масштабного проявления религиозных конверсий как социального явления и специфической формы социетальных миграций совпадает со второй половиной XX века и разворачивается с разной интенсивностью в региональном измерении. В социальном времени и культурном пространстве она связана с индикаторами (маркерами), которые фиксируют мотивационность, стадиальность, темпоральность, содержательность, направленность, глубину вовлеченности, характер трансформаций и другие параметры.

Согласно последней переписи населения в 2009 году, в

## 1 Методология исследования конверсии в эпоху постсекулярности

Казахстане объективно зафиксирована картина несовпадения этнической и традиционно приписываемой конфессиональной идентичности (таблица 2) Религия в Казахстане <https://ru.wikipedia.org/wiki>.<sup>126</sup> Этому состоянию сопутствуют: поликонфессиональность казахстанского общества, толерантное отношение к религиозному многообразию, недостаточная «укорененность» религиозной традиции и др. факторы, которые создают благоприятные возможности для процесса религиозной конверсии.

Таблица 2 – Религиозная принадлежность этносов Казахстана (результаты переписи 2009г.)

| Этническая группа      | Ислам           | Христианство   | Иудаизм     | Буддизм      | Другое      | Неверующие    |
|------------------------|-----------------|----------------|-------------|--------------|-------------|---------------|
| Казахи                 | 9928705         | 39172          | 1929        | 749          | 1612        | 98511         |
| Русские                | 54277           | 3476748        | 1452        | 730          | 1011        | 230935        |
| Узбеки                 | 452668          | 1794           | 34          | 28           | 78          | 1673          |
| Украинцы               | 3134            | 302199         | 108         | 49           | 74          | 24329         |
| Уйгуры                 | 221007          | 1142           | 34          | 33           | 63          | 1377          |
| Татары                 | 162496          | 20913          | 47          | 58           | 123         | 16569         |
| Немцы                  | 2827            | 145556         | 89          | 66           | 192         | 24905         |
| Корейцы                | 5256            | 49543          | 211         | 11446        | 138         | 28615         |
| Турки                  | 96172           | 290            | 7           | 6            | 20          | 321           |
| Азербайджанцы          | 80864           | 2139           | 16          | 16           | 24          | 1586          |
| Белорусы               | 526             | 59936          | 25          | 9            | 20          | 5198          |
| Дунгане                | 51388           | 191            | 4           | 15           | 19          | 179           |
| Курды                  | 37667           | 203            | 11          | 6            | 9           | 285           |
| Таджики                | 35473           | 331            | 2           | 6            | 30          | 307           |
| Поляки                 | 235             | 30675          | 14          | 4            | 45          | 2486          |
| Чеченцы                | 29448           | 940            | 6           | 3            | 16          | 653           |
| Киргизы                | 22500           | 206            | 6           | 6            | 4           | 352           |
| Другие национальностей | 54533           | 82254          | 1286        | 1433         | 210         | 13266         |
| <b>Всего:</b>          | <b>11239176</b> | <b>4214232</b> | <b>5281</b> | <b>14663</b> | <b>3688</b> | <b>451547</b> |

### Глобализационное влияние

Существенные влияния на процессы религиозной конверсии (их масштабность, географию, социокультурные детер-

минации и т.п.) оказывает глобализация, проявление которой проблематично разворачивается во многих странах, включая Казахстан.

Глобализационное влияние в «эпоху перемен» привело к резкому возрастанию религиозной миграции в мире в целом, в суверенных государствах постсоветского этапа. Феномен новой религиозности в Казахстане проявился как ведущий тренд с конца 80-х-начала 90-х гг. XX в. Этому способствовали особенности перехода от социалистического уклада к рыночному, длительный этап деидеологизации, когда одновременно с ситуацией утверждения мировоззренческого плюрализма усилилось стремление к новым смысложизненным обоснованиям, совершался поиск и происходило обретение разносторонней идентичности.

Процесс религиозной конверсии обретает не только и не столько культурологическое, психологическое, сколько политическое и геополитическое измерение. Этому способствует практика религиозных миграций в постсовременную эпоху, которая свидетельствует о глобальном характере религиозной конверсии и ее последствиях для трансформаций социокультурных и политических ландшафтов в мире. Стремительно меняющаяся религиозность в динамично развивающихся частях современного мира и процессы религиозной конверсии становятся немаловажным геополитическим ресурсом.

### **Статус религиозности в эпоху постсекулярности**

Религиозность в постсовременную, постмодернистскую эпоху, которую еще определяют и как постсекулярную, выступает важным индикатором, по которому определяются содержание культурных парадигм. Религиозная ситуация направленно (формирующе) воздействует на массовое и специализированное сознание, процессы идентификации, поэтому ее учитывают при разработке политических стратегий. Религиозные идеологии выступают активной и самостоятельной силой современной мировой политики, во многом определяют поведение меж-



дународных субъектов. Так как религия в современном мире все чаще выбирается инструментом политики, направленной на массовое восприятие определенным образом заданных концептов, то ее использование может способствовать как консолидации общества, так и эскалации конфликтов.

Процесс порождения, распространения и функционирования новейшей религиозности поставил перед социальными исследователями проблему изучения религиозных конверсий в самом широком контексте: от понимания сущностных характеристик до оценки способности влиять на эволюцию общества.

### **Предпосылки изучения**

Проекция религиозной конверсии в современном Казахстане обусловлены новыми тематическими контекстами общественного дискурса в связи с религией, религиозностью и ее трендами. Роль религии, как системы мировоззрения и образа жизни казахстанцев за последние годы существенно изменилась. Наблюдается не только динамика роста религиозности населения, но и усиливается ее влияние на процессы социализации. С учетом поликонфессиональности общества актуализировался вопрос о поиске универсальных характеристик религиозности, не зависящих от конфессиональной принадлежности носителей и при этом доступных сравнению по степени выраженности.

За время суверенного развития в Казахстане изменилась мировоззренческая атмосфера общества, в том числе, по таким демаркационным линиям, как «светскость/религиозность», «традиционная религиозность/новая религиозность», «истинная религиозность/квазирелигиозность».

К факторам проявления религиозной конверсии в Казахстане следует отнести процессы распада ранее существовавшей ценностно-нормативной парадигмы. Культурный аспект конверсии связан с воспроизводством духовно-нравственной атмосферы, в которой со стороны государства акцентированы позитивная роль религии и религиозного фактора как средств формирования духовности общества.

В общественном дискурсе акцентированы обсуждения внешних форматов религиозности, таких, как религиозная атрибутика в повседневной жизни, обрядность и др. В то же время и в специализированном и в массовом сознании осуществляется переосмысление роли, понимание функций религии как социального института.

Процессы функционирования религиозности, прояснение разворачивающейся религиозной ситуации, которая фиксируется не только по очевидным маркерам, но и имеет латентные проявления, «улавливаются» в измерениях общественных оценок, что требует ясного понимания религии как института, его предназначений и возможностей в Казахстане.

### **Актуальность изучения религиозной конверсии**

Актуальность исследования проблемы религиозного обращения в казахстанских условиях имеет чрезвычайный практический спрос, как со стороны государства, так и со стороны общества.

В процессы религиозной конверсии вовлекается все большее число сограждан, что связано с процессом трансформации образа жизни в связи с принятием новой ценностно-нормативной культуры в связи с социализирующим воздействием религиозных институтов и практик. Вовлечения казахстанцев в конверсии обусловлены тем, что в период суверенизации возрос интерес к религии в целом, увеличилось количество религиозных организаций и групп, новые религиозные движения достаточно «успешно» интегрировались в толерантное казахстанское общество. Результативность вовлечения проявляется в том, что на уровне семейной группы все чаще проявляются нетипичные в прошлом ситуации, когда члены семьи становятся носителями разных религиозных убеждений, что нередко ведет не просто к слову традиционных представлений о семье, изменению семейного уклада, а к ее распаду.

Значимость религии как одного из каналов социализации, доступность религиозных конверсий в обществе приводит не

только к акцентированию традиционной этноконфессиональной идентичности, но также и к ее размыванию, подмене, утрате.

Существуют 1) опасность абсолютизации роли религии в качестве главного фактора сплочения казахстанского общества, 2) риски подмены системы ценностей светского образца религиозными парадигмами, когда религиозная матрица становится доминирующей для самоидентификации личности и группы (например, семейной), 3) недооценка влияния религиозного фактора на жизнь современного казахстанского общества.

### **Задачи и методология исследования религиозных конверсии в Казахстане**

В Казахстане на этапе постсекуляризма имеют важное значение процессуальные характеристики религиозности: ее состояние и тренды, которые соизмеряются в междисциплинарном изучении средствами социологии религии, социальной философии, политической социологии, политической психологии. Религиозные конверсии – феномен социетального порядка и поэтому требует в изучении применения комплексных стратегий. Исследование религиозной конверсии с необходимостью предполагает раскрытия его специфики в контексте мультидисциплинарных методологических проекций.

Масштабы, типология, механизмы религиозной конверсии не могут быть проявлены средствами науки с очевидностью без сопряжения с историко-культурными реминисценциями, философскими дискурсами, социологическими измерениями, политологическими оценками, психологическими нарративами.

Задача исследования религиозных конверсий заключается в том, чтобы опредметить новую религиозность в теоретической модели междисциплинарными усилиями, используя при этом одновременно создаваемый базис эмпирических измерений. Разработка предметной области религиозных конверсий в Казахстане обусловлена отсутствием систематических исследований современной религиозности в целом и ее динамики – в частности.

Перед исследователями, работающими в казахстанском научном пространстве, как и перед коллегами из ближнего зарубежья, встают вопросы применимости (универсальности) созданного в западной традиции инструментария для изучения религиозных конверсий. И при этом не снимаются задачи, связанные с социологическим измерением современной религиозности, так как необходимый и достаточный эмпирический базис исследований – точка отсчета для теоретической реконструкции изучаемого процесса, воссоздания его в модели.

Сравнительный анализ исследований религиозной конверсии в Казахстане с результатами, достигнутыми в мировой науке, указывает на запоздалость (существенное отставание) теоретического осмысления на основе воссозданной эмпирической базы и с помощью эффективных методик исследования. Это связано с институциональной неразвитостью социологии религии.

Поэтому перед нами стоят задачи как организации казахстанской базы эмпирических исследований религиозной конверсии, так и разработки эффективных методических инструментов ее верификации, что, в создавшихся условиях возможно только в полипарадигмальном дискурсе. Он означает комплексность методов (общенаучных и специальных, классических и неклассических), синтез дисциплинарных методологий.

Поскольку современная религиозность проявляется в различных проекциях (в том числе – как квазирелигиозность); существует в явных и в скрытых форматах; проявляется в позитивных по своему воздействию на личность, общество и в негативных формах (которые, в частности, связаны с так называемым «религиозным» экстремизмом), то важно находить пути и средства ее опредмечивания.

В проекции на процессы религиозной конверсии **требуется** не только организация комплексных социальных исследований с социологическим мониторингом и многосторонней интерпретацией в контексте философии религии, социологии религии,

психологии религии, но и широкий фронт нарративных исследований, связанный с изучением биографий как обращенных, так и вышедших из религиозных организаций и движений.

Применяются как количественные (статистические), так и качественные методы исследования. Среди последних – включенное наблюдение в религиозной общине; полуструктурированные интервью, фокус-групповые исследования, которые с разных сторон описывают «жизненный мир», проявляют мотивации сопереживаний, разворачивают реальную картину для реконструкции аналитики понимания.

Существенным моментом выступает допустимость и даже обязательность как прямых, так и не прямых социальных измерений. В этой связи возрастает вероятность получения субъективного измерения не только средствами понимающей психологии, философии, но также и дискурс объективного (квантификационного) анализа, выстраиваемый средствами социологии религии.

База социологических измерений религиозности применительно к казахстанскому обществу только начинает формироваться. Мировой опыт изучения религиозности показывает, что предметность исследований достигается при проведении систематического социологического мониторинга, философско-социологической реконструкции эмпирических данных в модели и последующими многофакторными интерпретациями.

Методами исследования выступили: фокус-групповое, нарративное исследование, case-study, экспертные оценки, квантификация, классификация, феноменологическая реконструкция, герменевтика, компаративистика, концептуализация, моделирование.

Специфика представляемого исследования в том, что первые в казахстанской социогуманитарной практике впервые применяется междисциплинарный подход на уровне синтеза специальных и общенаучных методов, теоретического и прикладного планов исследования к изучению предмета – религиозной конверсии.

### Содержательные контексты

В Казахстане вообще пока не воссоздана общая (в своей структуре и тенденциальности) картина казахстанского менталитета в целом с определением в нем религиозной компоненты. Хотя религия все активнее обретает новые статусы, в экспертном сообществе сосуществуют взаимоисключающие точки зрения на ее роль и функции как социального института, которые, кстати, также не исследованы применительно к современному социокультурному контексту развития казахстанского общества.

Данные о приверженности определенным религиозно-мировоззренческим доктринам предстают весьма неопределенными и даже противоречивыми. Сам процесс изменения ментальности (включая ее религиозную компоненту) имеет латентный характер, который возможно выявить посредством повторяющихся процедур научного измерения и последующей их репрезентации в моделях. Посредством обращения к социологическим проекциям религиозной конверсии, в частности, ее восприятием массовым сознанием, на наш взгляд, возможно, выявить индикаторы, которые могли бы стать маркерами мониторинга новой религиозности, так как она зачастую создает «новую укрытость», воспроизводит так называемую «конфессиональную анонимность».

В создавшихся условиях имеют важное значение процессуальные характеристики религиозности, а выявление ее трендов требует повторяемости проведения замеров (то есть организации количественных и качественных социологических исследований) с последующей интерпретацией.

Как показывает практика мониторинга религиозности, он должен быть не ситуативным, а систематическим, углубленным и детализированным, что позволит не только обнаружить общие тенденции в трендах религиозности, но и понять ее существенные характеристики, детерминации с другими формами сознания и видами деятельности.

### Маркеры конверсии

На локальном уровне существенным критерием религиозной конверсии выступает изменение личности обращенного. Если внешние индикаторы конверсии фиксируются переходом человека в некую религиозную группу (обнаруживается в ивент-анализе, статистических данных) и установлением там определенных взаимосвязей и отношений (привязанность, принятие, которые исследуются психологами), то внутренние индикаторы связаны с изменением личности, которые можно изучить специальными методами, как правило, социолингвистическими (контент-анализ речи конвертита).

Исследование религиозной конверсии предполагает и количественные, и качественные социологические измерения. Выделены индикаторы, которые позволяют на уровне анкетного опроса выявить отношение разных социальных групп к явлению конверсии, к пониманию ее роли и оценке влияния на идентичность. Основными ключевыми понятиями стали такие концепты, как религиозная идентичность, религиозная конверсия, светские и религиозные нормы и предписания, выбор мировоззрения, роль религии, религиозные убеждения.

Для выявления отношения населения к идентифицирующей функции религии исследовались вопросы восприятия ее влияния на сферу идентичности. Оценивалась общая изменяющаяся роль религии в казахстанском обществе. В проекции на личностный статус изучалось влияние различных субъектов ближнего и дальнего окружения на формирование мировоззренческих убеждений и выбор религиозной веры. На основе этих общих детерминирующих факторов и условий выясняется:

- насколько идентифицируют себя респонденты со статусом верующего;
- каким образом отношение к религиозной вере коррелирует с этнической идентификацией;
- должна ли этничность предопределяющим образом воздействовать на выбор религии;

- кто, какие субъекты выступают духовным авторитетом в процессе мировоззренческой социализации;
- как изменилось отношение респондентов к религии на протяжении последних 3-5 лет;
- как в последние два-три года изменились религиозные убеждения людей, которые входят в первый (родные и близкие) и второй (соседи, коллеги) круги общения респондентов;
- как относятся респонденты к перемене религиозных убеждений родных;
- как респонденты оценивают процесс религиозной конверсии в Казахстане (в качестве естественного или управляемого), а также механизм и возможности влияния на него;
- способны ли религиозные нормы и предписания выступить надежными регуляторами общественной жизни в современном Казахстане;
- каким казахстанцы видят ближайшее и обозримое будущее своих детей и Казахстана в связи с религиозными конверсиями и др. индикаторы.

### **Параметры исследования**

В массовом опросе участвовали 2500 респондентов из 16 регионов (14 областей, г.Астана и г.Алматы), репрезентативно отображающих состав населения по ведущим социально-демографическим показателям: пол, возраст, национальная принадлежность. Количественное исследование проведено ОО НИА «Институт демократии», результаты обработаны в программе SPSS. В 20-ти экспертных интервью участвовали государственные служащие, представители политических партий, лидеры неправительственных организаций, государственные служащие, сотрудники правоохранительных органов, преподаватели религиоведения – в светских, и теологии – в религиозных вузах, представители интеллигенции из Астаны, Алматы. Методом case-study изучены истории 50 обращенных, реконвертитов из разных регионов Казахстана.



В 20 фокус-группах участвовали студенты светского (негосударственного) и религиозных (Египетский университет исламской культуры «Нур Мубарак», медресе) учебных заведений, молодые исследователи (культурологи, политологи, социологи, религиоведы, философы – доктора PhD, докторанты, магистранты) КазНУ им. Аль-Фараби, государственные и гражданские служащие с разными религиозными предпочтениями, верующие – приверженцы традиционных для Казахстана религий, конвертиты и др.

В полевых исследованиях в качестве интервьюеров участвовали магистранты и докторанты, обучающиеся по специальности «Религиоведение» в КазНУ им. Аль-Фараби.

### **Ожидания**

Перспективность исследования связана с возможностью применения созданных инструментов для выявления динамичных тенденций религиозной конверсии, что позволит государственным органам, экспертному сообществу разрабатывать эффективные подходы в сфере идеологии, в практике социализации молодых поколений, в противодействии радикальным формам сознания и поведения.

Научное применение результатов заключается в использовании матрицы религиозной конверсии для исследований этого феномена и разработки научно-методических рекомендаций для идеологической, управленческой, экспертной, мониторинговой, обучающей деятельности.

Практическая значимость исследования связана с потребностями субъектов государственной идеологии, в том числе – уполномоченных государственных органов: Министерства по делам религий и гражданского общества, Министерства информации и культуры РК, Министерства образования и науки РК в осуществлении эффективного влияния на концептуальное развитие идеологии в стране, разработку востребованных программ социализации разных поколений сограждан.

### Литература

1. Статья Главы государства «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» //www.akorda.kz, 12 апреля, 2017.
2. Casanova, Jose. 1994. "Public Religions in Modern World". The University of Chicago Press. P. 330.
3. Casanova, Jose. 2006, "Rethinking Secularization: Global Comparative Perspective. Hedgehog Review. Critical Reflection on Contemporary Culture".
4. Justin Beaumont and Christopher Baker. 2010. "Post secular cities: space, theory and practice".
5. Rodney Stark, William Sims Bainbridge. 1985. "The Future of Religion: Secularization, Revival, and Cult Formation". University of California Press, P. 571.
6. Peter.L.Berger. 1999, The Desecularization of the World: Resurgent Religion and World Politics. Wm. B. Eerdmans Publishing
7. Massimo Rosati and Kristina Stoeckl. 2016. "Multiple Modernities and Postsecular societies". Rutledge: Taylor and Francis Group. London, New York. P. 200.
8. Rob Warner. "Secularization and its Discontents". Newgen Imagine Systems Pvt Ltd. 2010. P. 182.
9. Lionel Obadia. "Globalization and Sociology of Religion. The new Blackwell Companion to Sociology of Religion". A John Wiley & Sons, Ltd., Publication. P. 712.
10. Питер Бергер, Фальсифицированная секуляризация. Государство, религия, церковь. М., -2012. №2,3.
11. Адо П. Духовные упражнения и античная философия / Пер. с франц. при участии В.А. Воробьева. М.; СПб. Изд-во «Степной ветер»; ИД «Коло», 2005, с. 199-211.
12. Travisano, R. V. Alternation and conversion as qualitatively different transformations / R. V. Travisano // Social Psychology through Symbolic Interaction / Ed. by Waltham, Mass : Ginn- Blaisdell, 1970. – P. 594-606.
13. Snow D.A., Machalek R. The Sociology of Conversion. // Annual Review of Sociology 1984 Vol:10. – 167-190s.
14. Machalek, R. Understanding religious conversion / R. Machalek // Journal for the scientific study of religion. – 1994. – Vol. 33. – № 2. – P. 192-193

15. Stromberg P.G. Language and Self-transformation. A Study of the Christian Conversion Narrative. – Cambridge.: Cambridge University Press, 1993. – 148s.

16. Robert W. Hefner. 1993. “World-building and Rationality of Conversion”. Conversion to Christianity: Historical and Anthropological Perspectives on a Great Transformation. University of California Press, Ltd, Oxford, England. P. 326.

17. Lewis R. Rambo and Charles E. Farhadian. “Converting: stages of religious change. In Religious Conversion. Contemporary Practices and Controversies”. A&C Black, 1999. P. 348.

18. Barrett D. V. The New Believers – A survey of sects, cults and alternative religions (2001) UK, Cassell & Co.

19. Peter van der Veer. “Conversion to Modernity”. Routledge, 2014. P. 287.

20. Stephen Ellingson. “New Research on Mega churches Non – denominationalism and Sectarianism in The new Blackwell companion to the sociology of religion”. 2010 Blackwell Publishing Ltd. P. 711.

21. Ines W. Jindra. 2014. “A New Model of Religious Conversion: Beyond Network Theory and Social Constructivism”. BRILL, Leiden-Boston. P. 240.

22. Mathijs Pelkmans 2009. (with Chris Hann). «Realigning Religion and Power in Central Asia: Islam, nation-state and (post)socialism» Europe-Asia Studies»61 (9): 1517-41.

23. Mathijs Pelkmans 2009. «Introduction: Post-Soviet space and the unexpected turns of religious life» In M. Pelkmans (ed.), Conversion after Socialism: Disruptions, Modernisms, and the Technologies of Faith. Berghahn Books, pp. 1-16.

24. Mathijs Pelkmans 2009. «The transparency of Christian proselytizing in Kyrgyzstan» Anthropological Quarterly 82 (2): 423-446.

25. Mathijs Pelkmans 2010. «Religious crossings and conversions on the Muslim – Christian frontier in Georgia and Kyrgyzstan, «Anthropological Journal of European Cultures» 19 (2): 109-28.

26. Alexei Yurchak. Everything Was Forever, Until It Was No More: The Last Soviet Generation. Princeton NJ. Princeton UP 2006

27. Farideh Heyat (2004) Re-Islamisation in Kyrgyzstan: gender, new poverty and the moral dimension , Central Asian Survey, 23:3-4, 275-287, DOI: 10.1080/0263493042000321371

28. McBrien, J., & Pelkmans, M. (2008). Turning Marx on his head: missionaries, “extremists” and archaic secularists in post-Soviet Kyrgyzstan. *Critique of Anthropology*, 28(1), 87-103.

29. Ясперс К. (2013), *Духовная ситуация времени*, Москва, АСТ.

30. Falloot, R. D. (1998) (Ed.). *Spirituality and religion in recovery from mental illness*. *New Directions for Mental Health Services*, 80, 1-105.

31. Spilka, B. (1993). *Spirituality: Problems and directions in operationalizing a fuzzy concept*. Paper presented at the meeting of the American Psychological Association, Toronto, Canada.

32. Heelas P. 2002. *The Spiritual Revolution: From “religion” to “spirituality”* // *Religion in Modern World* / ed.by Woodhead L., Fletcher P., Kawanami H., Smith D. L.: Routledge. P. 357 – 377.

33. Mariański J. (2010), *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, Warszawa, Oficyna naukowa.

34. Dobbelaere K. (2008), *Секularyзация. Три уровня анализа*, tłum..R. Babińska, Kraków, Nomos.

35. Habermas J. (2006), *Міędzy naturalizmem a religią. O potrzebie „postmetafizycznej” refleksji*, „Fakt” nr 64, s. 14-15.

36. Юнг К. Г. (2013), *Символическая жизнь*, Москва, COGITO

37. Cp. <http://www.dissercat.com/content/netraditsionnye-religii-v-sovremennoi-rossii-sistemno-analiticheskii-podkhod>, 18.09. 2017.

38. Grzegorzczkova, R. (2006). *Co o fenomenie duchowości mówi język?* (s. 21-29).

39. Посацкий А.(2010), *Психология и Нью Эйдж*, Москва, Издательство Францисканцев. 298

40. Аверинцев С. С. *Мистика // Новая философская энциклопедия / Ин-т философии РАН; Нац. обществ.-науч. фонд; Предс. научно-ред. совета В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. – 2-е изд., испр. и допол. – М.: Мысль, 2010.*

41. *Католическая точка зрения на тему Нью-Эйдж выражается в ватиканском документе: Папский Совет по Культуре, Папский Совет по Межрелигиозному Диалогу, Иисус Христос – Податель воды живой*, Издательство Францисканцев, Москва 2009.

42. Cp. <http://cheloveknauka.com/nyu-eydzh-kak-kvazireligioznaya-subkultura-sovremennogo-obschestva>, 14.09.2017.

43. Cp. <https://www.hse.ru/data/2012/02/19/.../XXI%281%29.pdf>  
<https://www.hse.ru/data/2012/02/19/.../XXI%281%29.pdf>.

44. Grzegorzcyk, A., Sójka, J., Koschany R. (red.) (2006), Fenomen duchowości. Poznań, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.

45. Wulff David M. (1999). Psychologia religii. Klasyczna i współczesna. Redakcja naukowa: Paweł Socha. Przekład P. Jabłoński, M. Sacha-Piekło, P. Socha. Warszawa: Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne S. A.53

46. Frankl, V. E. (1959). Homo patiens. Tłum. Z. J. Jaroszewski, R. Czernecki. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax

47. Emmons, R. A. (1999). The psychology of ultimate concerns: Motivation and spirituality in personality. New York: Guilford Press  
Emmons, R. A. (1999). The psychology of ultimate concerns: Motivation and spirituality in personality. New York: Guilford Press.

48. Zohar, D., Marshall, I. (2001). Inteligencja duchowa. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis.

49. MacLennan, B. (2002). Evolutionary neurotheology and the varieties of religious experience (2nd ed., pp. 317-334). (In) R. Josephs (Ed.), NeuroTheology: Brain, Science, Spirituality, Religious Experience. San Jose: University Press, California.

50. Cp. [evolkov.net/science/Fesenkova.L.Scientiz.of.esoterics.htm](http://evolkov.net/science/Fesenkova.L.Scientiz.of.esoterics.htm), 18.09.2017.

51. Смит Дж. (2015), Псевдонаука и паранормальные явления, Москва, Династия.

52. Roof, W. C. (1993). A generation of seekers: The spiritual journeys of the baby boom generation. San Francisco: Harper & Row.

53. Socha, P. (2000). Psychologia rozwoju duchowego – zarys zagadnienia (str. 15-44). (w:) P. Socha (red.), Duchowy rozwój człowieka. Fazy życia, osobowość, wiara, religijność. Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

54. Libiszowska-Żółtkowska M.(2007), Nowe ruchy religijne w globalnej przestrzeni w: Religia i religijność w warunkach globalizacji, Libiszowska-Żółtkowska M. (red.), Kraków, Nomos, 200

55. Cp. <http://eroskosmos.org/integral-review-of-jorge-ferrer/>, 18.09.2017.

56. Феррер Х. (2004), Новый взгляд на трансперсональную теорию, Москва, АСТ 191-201.

57. Encyclopedia of religion. Vol. (01-14) / Lindsay Jones, editor in chief. – 2nd ed. Thomson Gale, 2005. – 10017 p.

58. Roy, Olivier., 2007. *Secularism Confronts Islam*. Columbia University Press, 2007. – 144 p.

59. Понкин И.В. Светскость государства. – М.: Издательство Учебно-научного центра довузовского образования, 2004. – 466 с.

60. Kramer G. Zum Verhältnis von Religion, Recht und Politik: Sakularisierung im Islam // *Sakularisierung und die Weltreligionen* / Joas H., Wiegandt K. (Hrsg.). Frankfurt am Main: Fischer, 2007. S. 176;

61. Эверт Ван Дер Зверде. Осмысливая «секулярность» // *Государство.Религия. Церковь*. №2(30), 2012. С. 69-113

62. Лаумулин М.Т. Геополитические процессы в исламском мире (в контексте председательства РК в ОИК): монография. – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2011. – 176 с.

63. Asad T., *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. – Stanford: Stanford University Press, 2007. – 280 p.

64. McLennan, Gr. *The Postsecular Turn // Theory, Culture & Society* 2010, Vol. 27(4). – P. 3-20.

65. Хоружий С.С. Антропологические измерения постсекулярной парадигмы // Доклад на рабочем семинаре российско-итальянского исследовательского проекта «Политика, культура и религия в постсекулярном мире». Фаенца, Италия, 12-14 мая 2011 г. [http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/02/horuzhy\\_rus.pdf](http://synergia-isa.ru/wp-content/uploads/2012/02/horuzhy_rus.pdf). 17.04.2016.

66. Blond Ph. (ed.), *Post-Secular Philosophy: Between Philosophy and Theology*. – London: Routledge, 1998. – 390 p.

67. Аполлонов А. Россия пострелигиозная // *Журнальный клуб Интелрос» Отечественные записки* №1, 2013. Эл. Ресурс: <http://www.intelros.ru/readroom/otechestvennyye-zapiski/o1-2013/19623-rossiya-postreligioznaya.html>. Дата обращения: 23.03.2016.

68. Mavelli L., Petito F. (2012). The postsecular in International Relations: an overview. *Review of International Studies*, 38, pp 931-942.

69. Кырлежев А. Секуляризм и постсекуляризм в России и в мире // *Отечественные записки. Кризис рациональности*. № 1 (52) 2013. [Электронный ресурс] <http://www.strana-oz.ru/2013/1/sekulyarizm-i-postsekulyarizm-v-rossii-i-v-mire> Дата обращения: 23.11.2016.

70. Д. Узланер *Картография постсекулярного* // *Отечественные записки*. № 1 (52) 2013. – <http://www.strana-oz.ru/2013/1/kartografiya-postsekulyarnogo>. Дата обращения: 18.05.2016.

71. Casanova J. “Religion, European secular identities, and European Integration,” in Timothy A. Byrnes and Peter J. Katzenstein, ed., *Religion*

in an Expanding Europe (Cambridge: Cambridge University Press, 2006) P. 65-92.

72. Cesari, Jocelyne. 2004. When Islam and democracy meet: Muslims in Europe and in the United States. 268 p.

73. Şenay B. Undoing Hate Crimes: Combating Islamophobia as Cultural Terrorism // OSCE Review Conference – Astana- Kazakhstan COJEP – Side Event Hate Crimes against Muslim communities 27th November 2010 / электронный ресурс <http://www.osce.org/home/73783?download=true> Дата обращения: 17 мая 2017.

74. An-Na'im A.A. Islam and the secular state: negotiating the future of Shari'a /Harvard University Press.Cambridge, Massachusetts, and London, England 2008. – P.337.

75. Pasha, M.K. (2012). Islam and the postsecular // Review of International Studies, 38, pp. 1041-1056.

76. Яблоков И.Н. Некоторые методологические принципы конструирования типов религиозных групп, организаций, объединений // Классификация религий и типология религиозных организаций. – М.: АТИСО, 2008. – С.47-61; Яблоков, И. Н. Философия религии. Актуальные проблемы: Монография. – М.: РАГС. – 2007. – 248 с.

77. Мчедлов М.П. Религия в самосознании народа: религиозный фактор в идентификационных процессах: [монография] /Мчедлов М. П. и др. – М.: Ин-т социологии РАН. – 2008. – 413 с.

78. Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России. Морфологический анализ. – М.: ИФ РАН, 2002. – 245 с.

79. Бреская О.Ю. Изучение религиозности: к необходимости интегрального подхода // Социологические исследования. – 2011. – № 12. – С. 77-87.

80. Буланова И.С. Смысловое содержание религиозной конверсии // Религиоведение. – № 4. – 2013. – С. 132-138 ; Специфика религиозности в зависимости от типа религиозной конверсии <https://cyberleninka.ru/article/n/spetsifika-religioznosti-v-zavisimosti-ot-tipa-religioznoy-konversii>.

81. Григорьева Л.И. Религии «Нового века» и современное государство: (Соц.-филос. очерк): Монография. – Красноярск, СибГТУ. – 2002. – 399с.

82. Гурко А.В. Новые религии в Республике Беларусь: генезис, эволюция, последователи. – Минск: Изд-во МИУ, 2006. – 276 с.

83. Фурман Д.Е. Религиозность в России в 90-е годы XX – начале XXI века. // Д.Е. Фурман, К. Каарияйнен. – М.: ИЕ РАН – Изд-во «Огни ТД». – 2006. – 92 с.

84. Ипатова Л.П. Типы религиозного обращения в православие женщин в современной России. Автореферат дисс... на соискание уч. степени канд. социол.н., М.: 2006., 24 с.

85. Исаева В.Б. Социологические исследования религиозной конверсии в зарубежной научной традиции: классические концептуальные модели / В.Б. Исаева // Научное обозрение. Серия 2. Гуманитарные науки. – 2013 – № 6. – С. 28-36; Современные концептуальные модели социологии конверсии / В. Б. Исаева // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – 2014 – № 166. – с. 108-113.

86. Каарияйнен К. Старые церкви, новые верующие. // В кн. Религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. К. Каарияйнена, Д. Фурмана. – М.; СПб. – 2000. – 248 с.

87. Карасева С.Г., Шкурова Е.В. Многомерный кроссконфессиональный подход к исследованию религиозности в Беларуси: актуальность и концептуализация // Ж-л Социология – № 3. – 2012. – С. 123-133.

88. Каргина, И. Г. Новые религиозности: социологические рефлексии / И. Г. Каргина // Вестник МГИМО-Университета. – 2012. – № 2 (23). – С. 186-194.

89. Крылов А.Н. Религиозная идентичность. Индивидуальное и коллективное самосознание в постиндустриальном пространстве. – М.: Икар, 2-е изд., 2012. – 306 с.

90. Лебедев С.Д. Религиозность: в поисках «Рубикона» // Социологический журнал. – 2006. – № 3. – С. 153-168; Парадоксы религиозности в мире Позднего Модерна. // Социологические исследования. – 2010. – № 12. – С. 85-94.

91. Любимова А.И. Теории религиозной конверсии и новые религиозные движения в России // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2009. – Т. 10. № 01. – С. 70-74.).

92. Мартинович, В. А. Проблема индикаторов конверсии / В. А. Мартинович // Религия и общество: актуальные проблемы современного религиоведения: сборник научных трудов. – Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова. – 2006. – С. 187-190; Интеллектуальный тип конверсии / В. А. Мартинович // Религия и общество – 2: актуальные пробле-



мы современного религиоведения: сборник научных трудов. – Могилев: МГУ им. А. А. Кулешова. – 2006. – С. 195-197; Мартинович В.А. Введение в понятийный аппарат сектоведения: пособие для студентов Института теологии БГУ. – Минск: БГУ, 2008. – 103 с.

93. Морозова С.А. Религиозность в структуре нормативно-ценностного сознания населения Беларуси: социологический аспект // Кафедра социологии БГУ – 20 лет: сборник научных трудов / БГУ; Под ред. А.Н.Данилова и др. – Минск: Право и экономика. – 2009. – 391 с. – С. 202-216.

94. Новикова Л.Г. Религиозность в Беларуси на рубеже веков: тенденции и особенности проявления. – Минск: Изд-во «БТН-информ». – 2001. – 168 с.

95. Руткевич, Е. Д. Новая парадигма в социологии религии: Pro и Contra / Е. Д. Руткевич // Вестник Института социологии. – 2012. № 6. – С. 208-233.

96. Синелина Ю.Ю. Изменение религиозности населения России: православные и мусульмане: суеверное поведение россиян. – М.: Наука. – 2006. – 112 с.; Религия в современном мире // Эксперт. 2013. № 1. <http://expert.ru/expert/2013/01/religia-v-sovremennom-mire>.

97. Трофимчук Н.А. История религий в России. – М.: РАГС, 2001. – 591с.

98. Филатов, С. Б. Религиозная жизнь Евразии: реакция на глобализацию / С.Б. Филатов // Религия и глобализация на просторах Евразии / под. ред. А. Малашенко, С. Б. Филатова. – 2-е изд. – М. : Росспэн; Моск. Центр Карнеги, 2009 – С. 10-27.; Воронцова Л.М., Филатов С.Б., Фурман Д.Е. Религия в современном массовом сознании (1995) // Библиотека Якова Кротова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://krotov.info/history/20/tarabuk/1995voro.html>. – Дата обращения: 22.12.2015.; Филатов С., Лукин Р. Статистика религиозной и конфессиональной принадлежности россиян: каким аршином мерить / Религия и российское многообразие / Науч. ред. и сост. С.Б. Филатов. – Москва: Летний сад, 2011. – С.5-30.

99. Филимонов Э.Г. Нетрадиционные религии и культы в России («Новые религиозные движения») // Религии народов современной России: Словарь. 2-е изд., испр. и доп. М. – 2002. – С. 300-301.

100. Якунин В.И., Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С. Новые технологии борьбы с российской государственностью: монография. 3-е изд. исправл. и дополн. – М.: Научный эксперт, 2013. 472 с.

101. Антонов А. Каков он, мистер Трамп? // [http://ruskline.ru/special\\_opinion/2016/dekabr/kakov\\_on\\_mister\\_tramp/](http://ruskline.ru/special_opinion/2016/dekabr/kakov_on_mister_tramp/)

102. Косиченко А.Г. Казахстанская модель межконфессионально-го согласия // Н.А. Назарбаев – основоположник казахстанской модели межэтнического и межконфессионального согласия. Алматы: Учебно-методический центр «Тіл», 2010. – 365 с. С. 266 – 284.

103. Хабермас Юрген. Между натурализмом и религией. Философские статьи / Юрген Хабермас; пер. с нем. М.Б. М.Б. Скуратова. – М.: Издательство «Весь мир», 2011. – 336 с. С.241.

104. Папа Римский Франциск. Апостольское обращение о воззвещении Евангелия в современном мире. НО Издательство Францисканцев, Москва, 2014. 184 с.

105. Французская Республика: Конституция и законодательные акты. – М., 1989.- С. 26-29.

106. Назаров М.В. «Права человека» как орудие Нового мирового порядка // <http://www.zaistinu.ru/articles?aid=1386>.

107. Резолюция ПАСЕ 1510 (2006 г.) «Свобода слова и уважение религиозных верований» // [http://www.coe.int/T/r/Parliamentary\\_Assembly/%5bRussian\\_documents%5d/%5b2006%5d/%5bJune2006%5d/Res1510\\_rus.doc.asp#TopOfPage](http://www.coe.int/T/r/Parliamentary_Assembly/%5bRussian_documents%5d/%5b2006%5d/%5bJune2006%5d/Res1510_rus.doc.asp#TopOfPage)

108. Рекомендация 1804 (2007) 1 Государство, религия, светское общество и права человека // [http://www.coe.int/T/r/Parliamentary\\_Assembly/%5bRussian\\_documents%5d/%5b2007%5d/%5bJuin2007%5d/Rec1804\\_rus.asp](http://www.coe.int/T/r/Parliamentary_Assembly/%5bRussian_documents%5d/%5b2007%5d/%5bJuin2007%5d/Rec1804_rus.asp)

109. Открытое письмо Межрелигиозного совета России Комиссару Совета Европы по правам человека Томасу Хаммарбергу // <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=743>,

110. В Русской Церкви критикуют ЕС за навязывание Европе антихристианских норм//Интерфакс-Религия 31.05.13// <https://e.mail.ru/messages/inbox/#/message/13709780810000000363>.

111. Совет Европы и «Репортеры без границ» недовольны запретом пропаганды гомосексуализма среди детей России // <http://www.sedmica.orthodoxy.ru/567-21-06-13.php>.

112. Шарипов А. Постмодернистский либерализм – панацея от исламофобии? <http://www.islam.ru/pressclub/islamofobia/panaceya/>.

113. Основные положения социальной программы российских мусульман //

114. <http://www.muslim.ru/razde.cgi?id=219&rid0=156&rid1=219&rid2>
115. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>
116. Якунин В.И., Багдасарян В.Э., Сулакшин С.С. Новые технологии борьбы с российской государственностью: монография. 3-е изд. исправл. и дополн. — М.: Научный эксперт, 2013. — 472 с. С. 191.
117. <http://expert.ru/ratings/dinamika-izmeneniya-chisla-posledovatelej-religij-1910-j-i-2010-godyi/>
118. Global Christianity — Gordon-Conwell Theological Seminary database
119. Бурова Е.Е. Религиозная конверсия как тренд религиозности // ж-л «Аль-Фараби», 2013. — №4 (44). — С.110-118; Тренды новой религиозности: опыт социогуманитарного измерения // ИФПР КН МОН РК. — монография. — А., 2014. — 200 с.
120. Косиченко А.Г., Курганская В.Д. Ислам и исламские лидеры в Южном Казахстане // Научно-исследовательский отчет. — Алматы: Центр гуманитарных исследований. — 2005.
121. Шаукенова З.К., Жандосова Ш.М. Non-traditional Religions as a Threat to National Security in the Republic of Kazakhstan // Вестник КазНУ. Серия Философия. Культурология. Политология. — Алматы: КазНУ имени аль-Фараби, 2012. № 1 (38) — С. 3-7.)
122. Шаповал Ю.В. Трансформация религиозной идентичности и новые религиозные движения // Религия и гражданское общество: конфликты религиозной идентичности и интеграционные процессы в глобализирующемся мире: Материалы X международного семинара 16-20 ноября 2011 года г. Ялта – Севастополь: Вебер, 2012. — С. 248-258; Shapoval Yuliya. Conversion to the Hare Krishna: Finding Kazakh Spirituality and an Answer to Modernity in a Global Religious Movement // The Biennial Conference of the European Society for Central Asian Studies «The Steppe and the Sown» (August 4-7, 2013; Astana, Kazakhstan). — С.17.
123. Дунаев В.Ю. Потенциал неконфессиональных форм мировоззрения в противодействии религиозному экстремизму // ж-л Мир человека. — № 2(52). — С.85-96.
124. Джалилов З.Г. Ислам и общество в современном Казахстане. — Алматы: «Дайк – Пресс» — 2006. — 204 с.

125. Карин Е.Т. Есть ли в Казахстане терроризм и какой? //www.respublika-kz.info/news/politics/36127.

126. Эволюция нетрадиционных для Казахстана религиозно-мистических и мистико-окультиных воззрений: методическое пособие// Сост. Умирзакова Л.А., Асанбаев М.Б. – А.: УВП г.Алматы, ЦСГИ «Аспект М» – 2011. – 166 с.

127. <https://ru.wikipedia.org/wiki>.

## **2 ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ УСЛОВИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ КОНВЕРСИИ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНЕ**

### **2.1 Религиозность казахстанцев как проявление социетальной специфики**

Роль религии в жизни казахстанского общества меняется. Это фиксируется в таких индикаторах, как постепенное повышение ее авторитета и статуса, расширение функций, рост числа и качественного состава верующих. Факторный анализ активной религиозности населения фиксирует более частые проявления религиозности в общественной жизни, культуре, действиях и поведении разных социальных групп.

Эксперты выделяют маркеры проявления роста религиозности населения, как строительство новых культовых сооружений (мечетей, храмов, молитвенных домов); увеличение масштабов обрядовой религиозности, исполняемой в культовых и вне культовых учреждениях; возрастание объемов религиозного образования, просвещения, в том числе – для детей и подростков, женщин; соблюдение религиозных традиций (пост, обрядовость, паломничество); празднование религиозных праздников, в том числе – без конфессионального разделения; празднование светских (общественных и личных) праздников без алкоголя; увеличение сограждан, внешне идентифицируемых с верующими из-за одежды, манеры поведения; рост численности детей, вовлекаемых родителями и другими субъектами в религиозные организации и др.

Изменение роли религии в казахстанском обществе эксперты считают закономерным следствием разрушения атеистической парадигмы и коммунистической идеологии после развала

Советского Союза. Процесс возрождения религиозности отмечен, прежде всего, тенденциями исламизации, евангелизации, внедрения неоориенталистских культов, которые стремительно занимают свои ниши, одновременно порождая ряд проблем.

В целом в экспертных оценках преобладает шкала позитивного измерения роста религии в казахстанском обществе. Хотя, оценки изменений, как в самой религии, так и в ее влияниях на личность и общество далеко не однозначны, причем, как в массовом восприятии, так и в экспертном измерении. Так, эксперты отмечают, что нередко процесс возвращения к религии осуществляется в вульгарных формах, приводит к консервации и даже архаизации определённых социальных групп. В чем видится вульгарность? Один эксперт подчеркивает, что «людям проще перенимать образ жизни и трактовать религию как инструкцию к «правильному» образу жизни, но не более, даже, несмотря на то, что эти инструкции устарели на десятки веков и не подходят для реалий XXI века». Другой считает, что слишком велики объемы «мнимой или ложной» религиозности, которая характеризует так называемые номинальные группы верующих «по умолчанию», в действительности не являющихся носителями религиозного сознания. В подобных условиях возрастают риски и возможности скрываться за щитом религии и использовать ее авторитет отнюдь не в благих намерениях, а в качестве инструмента манипуляций сознанием непросвещенного (с религиозной и религиоведческой точек зрения) народа, как правило, в разрушительных (деструктивных) целях.

### Выявлены тенденции:

- усиления роли традиционной религии, в контексте которой формируется религиозная субкультура, влияющая на следование обычаям и традициям, способствующая преодолению религиозного невежества,
- сращивания религиозной и народной культуры,
- усиления так называемой «бытовой религиозности»,
- масштабирования квазирелигиозности,
- функционирования «скрытой» религиозности,

- возрастания потенциальной экстремизации,
- замещение ряда функций социализации, которые ранее выполняли светские институты, религиозными организациями (например, таких, как освобождение от алкогольной и наркотической зависимости, вовлечение в занятость, структурирование смыслов жизненной перспективы и др.).

В спектре экспертных оценок имеются высказывания, связанные с опасениями роста религиозности населения. Так, с одной стороны, в религиозном возрождении (ренессансе) и росте интереса населения к феномену религии фиксируются позитивные маркеры (такие, как стремление населения в целом и молодежи – в частности, к духовному росту, нравственным идеалам, религиозным ценностям, религиозному образу жизни). С другой стороны, отмечаются такие маркеры, как латентные формы религиозно-мотивированного терроризма и экстремизма, которые оказывают негативное влияние на политическую и религиозную ситуацию в ряде регионов, сопредельных с Казахстаном, а также проявились в стране.

Обеспокоенность экспертов развитием религиозной ситуации связана с такими факторами, как

- а) низкая религиозная грамотность граждан, в том числе – молодежи, размытость и девальвация традиционных ценностей, как результат – отсутствие в массовом сознании населения адекватного понимания угроз религиозного экстремизма и иммунитета перед деструктивной религиозной идеологией;

- б) рост числа нетрадиционных религий, а также объединений, «которые прикрываются религией»;

- в) появление в стране сообществ, придерживающихся религиозно-экстремистских взглядов и позиций, радикальная идеология которых представляет опасность для стабильности, межэтнического и межконфессионального согласия в стране;

- г) наличие попыток со стороны радикальных сообществ и нетрадиционных религиозных течений противопоставления различных конфессий, как результат – определенное усиление в обществе тенденций и процессов религиозной нетерпимости и ксенофобии;

д) рост глобальной нестабильности и усиление влияния неблагоприятной геополитической обстановки в Центральной Азии.

В фокус-групповых исследованиях выявлены закономерности, связанные с тенденциями религиозности в Казахстане:

- «В целом религиозность населения растет. Неверующие приходят к религии и это заметно развивается».

- «Если следить за новостями, то создается ощущение, что переход в новые религии преобладает. Однако, в обычной повседневной жизни наблюдаю, что основная масса переходят в традиционные религии. В частности, в ислам».

- «На сегодняшний день наблюдается тенденция перехода от неверия в ислам в новые религиозные течения. Эти процессы развиваются очень интенсивно».

- «Если опираться на некоторые источники, то идет процесс перехода немусульман в ислам, а представители протестантского и православного христианства утверждают, что увеличивается количество прихожан – казахов. Я думаю, что каждая религия хочет привлечь как можно больше людей, поэтому возможно дается разная и неверная статистика. Тяжело сказать что-то однозначно».

- «Большинство населения Казахстана придерживается суннизма ханафитского мазхаба. Однако, сейчас есть молодые люди переходят в нетрадиционный ислам, такое явление сильно настораживает».

- «Субъективно и на взгляд обывателя происходит процесс повышения степени религиозности у людей «по умолчанию». Возможно, это связано с ухудшением качества среднего образования, утратой советского наследия, поиском собственной идентичности или желанием соответствовать идеальному образу выбранной идентичности в условиях отсутствия разделения этнической и религиозной идентичности в их сознании».

- «Переход из традиционного ислама в нетрадиционный ислам, обращение в протестантизм, вовлечение в различные объединения со своей околорелигиозной идеологией (торговые



сети, пирамиды и др.), вовлечение потенциально исламского и христианского населения в неоориенталистские и в целительские культы»

Оценивая тренды изменения религиозной ситуации в течение последних 5-10 лет, наибольшую обеспокоенность вызывает увеличение числа радикальных течений и их приверженцев. Один из экспертов отмечает: «Мы живем в период возрождения религии в нашей стране. Население стало проявлять больше интереса к религиозным традициям, стараются ходить в мечеть, соблюдать определенные обряды, стало тенденцией устраивать безалкогольные праздники. Религиозным (соблюдающими все каноны религии, придерживающимися запретов) является небольшое число населения, около 10-15%. Доминирующая часть, около 65% являются номинально верующими. Около четверти населения считают себя атеистами, агностиками. Число фанатиков невелико, около 4-5%». В то же время, оценка объемов религиозности населения экспертами разнится и представлена в «плавающих» диапазонах значений (таблица 4).

Таблица 4 – Объемы и структура религиозности населения в оценках экспертов

| фанатично верующие | численность действительно верующих | численность причисляющих себя к верующим | равнодушные к религии | противники религии |
|--------------------|------------------------------------|--|-----------------------|--------------------|
| 4%-9%              | 10%-16%                            | 58%-62%                                  | 5%-6%                 | 7%-11%             |

По оценке Комитета по делам религий Министерства по делам религий и гражданского общества РК процессы религиозного возрождения стали следствием проводимой государством политики, направленной на обеспечение свободы совести, вероисповедования, духовного прогресса, сохранение и укрепление гражданского мира и межконфессионального согласия в стране.

Представленный в Казахстане широкий спектр религиозных объединений (от традиционных для казахстанцев религий до новых, нетрадиционных) сохраняет тенденцию к общей ди-

## Религиозные конверсии в постсекулярном обществе...

намике роста. В республике действуют **495** миссионеров, среди которых преобладают представители католицизма (**238**). Православие представлено **87** миссионерами.

Таблица 5 – Динамика численности конфессий и религиозных объединений в Республике Казахстан (составлена на основе данных сайта Комитета по делам религий Министерства по делам религий и гражданского общества Республики Казахстан:  
<https://din.diacom.gov.kz/ru/content>)

| № п | Конфессии   | На 01.01. 2011 г. | На 25.10. 2012 г. | На 01.01. 2014 г. | На 20.04. 2017 г. |
|-----|---|-------------------|-------------------|-------------------|-------------------|
| 1   | Ислам   | 2811              | 2229              | 2367              | 2570              |
| 2   | Православие   | 304               | 280               | 293               | 333               |
| 3   | Пятидесятнические церкви                              | 400               | 189               | 230               | 219               |
| 4   | Евангельские христиане-баптисты                       | 364               | 100               | 185               | 181               |
| 5   | Католицизм  | 118               | 79                | 84                | 85                |
| 6   | Свидетели Иеговы                                      | 70                | 59                | 60                | 60                |
| 7   | Пресвитерианские церкви                               | 229               | 55                | 92                | 106               |
| 8   | Адвентисты Седьмого дня                               | 67                | 42                | 42                | 42                |
| 9   | Евангелическо-лютеранская церковь                     | 32                | 13                | 13                | 14                |
| 10  | Методисты   | 18                | 11                | 12                | 13                |
| 11  | Новоапостольская церковь                              | 47                | 8                 | 25                | 26                |
| 12  | Кришнаиты   | 14                | 8                 | 9                 | 8                 |
| 13  | Бахаи   | 20                | 6                 | 6                 | 6                 |
| 14  | Иудаизм   | 26                | 4                 | 7                 | 7                 |
| 15  | Буддизм   | 4                 | 2                 | 2                 | 2                 |
| 16  | Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны) | 1                 | 2                 | 2                 | 2                 |
| 17  | Меннониты   | 6                 | 1                 | 4                 | 4                 |
| 18  | Церковь объединения Муна (Муниты)                     | -                 | -                 | 1                 | 1                 |
|     | <b>ИТОГО</b>  | <b>4 551</b>      | <b>3 088</b>      | <b>3434</b>       | <b>3679</b>       |

### Религиозная идентификация

Взрослое население страны все четче самоидентифицируется в сфере религиозности. Преобладающим трендом выступает выбор мировоззрения в соответствии с этнокультурными корнями, что позитивно для укрепления традиционной этноконфессиональной идентичности, связанной с ханафитским мазхабом, русским православием, а также с другими верованиями, напрямую детерминированными с культурой народов, проживающих в Казахстане.

Какие условия и обстоятельства в большей степени влияют на религиозные убеждения и жизненные ориентации казахстанцев?

Эксперты отмечают, что необходимо рассматривать детерминирующее **влияние политической, экономической и социальной ситуации в стране, в частности – кризис эпохи трансформации, который принес** изменение идеологических координат, утрату нравственных ориентиров, смену идеалов, деформацию ценностей. Изменились цели идеологического влияния, каналы трансляции идеологием, способы воздействия на сознание посредством новых коммуникационных технологий. В этих условиях поиск духовных основ стал весьма востребованным.

Вопрос о фиксированном состоянии религиозности в массовом опросе выявил, что среди респондентов, считающих себя верующими, не участвующими в жизни религиозной общины 58,2% (следует отметить тенденцию снижения численности номинальных верующих). Верующих, состоящих в общине, следующих религиозным нормам – 11,7%, неверующих, но уважающих верующих – 10,8%, неверующих, придерживающихся обрядов – 8,1%, испытывающих равнодушие к религии – 5,1%, скорее всего, позиционирующих себя противниками религии – 0,7%.

Затруднились с ответом на вопрос 5,4% респондентов (рисунки 1).

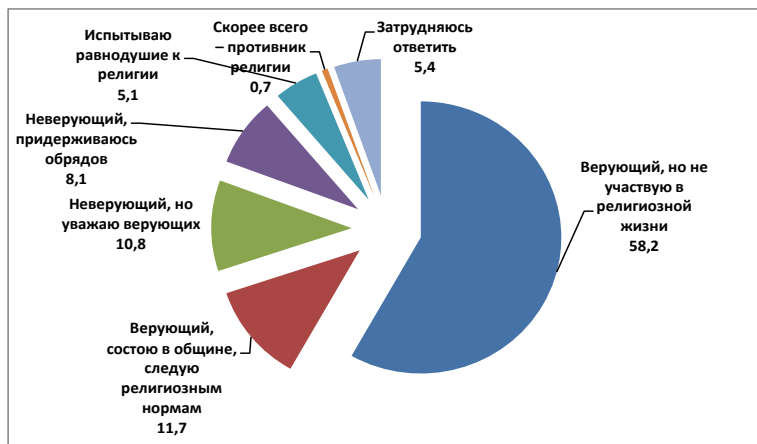


Рисунок 1. Распределение ответов на вопрос «Каково, в настоящий момент, Ваше отношение к религии?» (%)

Как правило, религиозная социализация детей начинается в семье. На вопрос о том, как давно респонденты определили свое отношение к религиозной вере респонденты рассуждали в фокус-группах:

- «Мне кажется в любом человеке есть вера, и он всегда на что-то опирается. Если говорить обо мне, то религиозное сознание пришло в сознательном возрасте».

- «У нас в семье с детства учили вере в Аллаха, давали бата. Папа у нас читал намаз, уруза держал. В этом году девятый год, как я сама держу урузу, за столом даю бата как взрослая среди наших, но намаз пока не читаю – я к этому еще не пришла. Придет время, думаю, начну и намаз читать».

- «У меня тоже с детства имеются представления о вере. Отмечаем все религиозные праздники, соблюдаем обряды. Я отношусь к православной вере, я крещеная с детства, дети мои крещеные, внуки тоже».

- «Я с детства стала знакомиться с верой. Родители учили, как что делать, все традиции передавали: как надо почитать, зачем ходить в мечеть. Но понимать все традиции и религию я

стала уже в более зрелом возрасте – начинаешь понимать, зачем вообще нужна религия и т.д.».

- «Я – мусульманка и вся моя семья тоже исповедует ислам. Если ты с детства мусульманин, ты до конца жизни должен им быть, это правильно. Но со временем приходит понятие, что я еще толком не знаю, что такое Ислам и я еще не познала Бога. Мне кажется, что каждый человек сам придет к Богу, Всевышнему».

- «Моя родительская семья исповедует ислам. Религия для каждого человека своя, и человек имеет право сам для себя решить, что эта религия несет в себе».

- « В моей семье почитают мусульманские традиции, но я бы не сказала, что являюсь ярким представителем мусульманства. Вообще я агностик: я верю, что есть Бог, но как это произошло, меня особо не интересует. Бог есть и все. Но я к этому пришла уже в зрелом возрасте».

- «О Боге я узнал в детстве, что он есть. Но я агностик, и это я осознал еще в школе. Когда я узнал, что есть другие религии, сразу решил, что не буду придерживаться ни одной из них. Только лишь потому, что все-таки Бог един и все религии об этом говорят. Главное, чтобы Бог был внутри, поэтому я не думаю, что нужно придерживаться какого-то из течений – мусульманства, христианства и т.д.»

- «Нас тоже учили с детства, что Бог есть. У нас отец, дедушка, бабушка – все мусульмане. Я намаз не читаю, но знаю, что Бог есть».

- «Определилась с детства, да вот дедушка говорил, что врать нельзя, чужое брать нельзя, всегда живи те честно, работай те, зарабатывайте деньги. Мужчинам всегда говорили, что ты женился на одной – все, ты должен ее обеспечить, ты должен прислушиваться всегда, руку на женщину нельзя поднимать. В школах нам говорили, что Бога нет, не верьте, а здесь дома дедушка говорил: «Внутри держите веру и все, вслух говорить об этом не надо». Сейчас, например, в обществе такие разговоры: «я читаю намаз, почему ты не читаешь?», «я вот бороду отрас-

тил, а почему ты без бороды?», «я хожу в платке, в хиджабе, почему ты не ходишь?», «это – можно, а это – нельзя». А я считаю, что если ты держишь уразу – то это для себя, если ты намаз читаешь (дедушка всегда говорил)- это для себя. С детства у нас так».

- «Как дано я знаю о религии? Я сам так не знаю потому, что у меня в семье так сильно не относятся к религии, т.е. не читают намаз, папа, например, ходит в мечеть по пятницам, но с детства у меня не было представления о религиозной вере. У нас как бы все время были гости, как сказать точнее: были те, кто намаз читает. Я точно не знаю от кого я это знаю, но я знаю про Ислам, и примерно в возрасте 12 – 13 лет мне стало интересно, к этому времени, это класс ну примерно в классе девятом ввели новый предмет религиоведения. Вот тогда мне стало уже интересно, не сама религия, а история появления религии, история появления пророка, вот это я читал с интересом и для себя узнавал просто. Мне это было интересно. Ну, я думаю, что когда – нибудь, в будущем я тоже читать буду намаз, и я вообще – за религию. Мне кажется, если у человека есть религия, – это хорошо. Ему есть, куда стремиться, есть цель».

- «Я с рождения воспитывался в мусульманской культуре. Но религиозное исламское сознание пришло в период обучения в школе».

- «Мое религиозное отношение сформировалось в семье, мировоззрение моих родителей и бабушек, дедушек способствовало этому. Но не могу сказать, что мы были практикующими мусульманами, так как это было время СССР».

- «У казахов есть такая фраза: «әлімсақтан мұсылманбыз». То есть казахи с рождения мусульмане. Поэтому я считаю, что человек уже рождается с религиозным сознанием. Со мной было точно также. Человек, рожденный в традиционной казахской семье, априори воспитывается в мусульманской культуре и условно формируется соответствующий религиозный взгляд».

- «Хочу присоединиться к моим коллегам и сказать, что мое религиозное отношение определилось в семье, еще в детстве».

- «Я, как все казахские дети, рожденные в казахской семье, не выбирал вероисповедание. Но я об этом не сожалею. В детстве хоть и не понимал, что такое ислам, но знал, что обязательно буду относить себя к этой религии. Со временем начало приходить понимание».

- «Я пришла к пониманию сути религиозной веры в зрелом возрасте».

- «В детстве к большинству религиозных и мифологических сюжетов относился, как к сказкам. Возможно из-за того, как я с ними познакомился. Это были рассказы от воспитателей в детском саду и мультфильмы, такие как «Суперкнига» 1981 года, которые показывались во время каникул и летом после обеда. В юности (в 6-8 классах) наряду с мифологией разных народов я познакомился религиозными текстами (Библией, Кораном), и пришел к выводу, что они, как и любое литературное произведение, созданы воображением человека. Позже, в старших классах и университете, я обозначил для себя главное отличие религиозной литературы от художественной – последнее, хоть и имеет целью изменить мировоззрение читателя, не использует методы психологического или физического давления. И, как вы можете понять, я – атеист».

Фиксация возраста, в котором выразилось артикулированное отношение к религиозной вере в фокус-групповом исследовании выявило, что для достаточно большого числа респондентов религиозная идентичность начинает проявляться в детском возрасте, в 7-11 лет и, как правило, связана с культивированием религиозности в семье. Осознанное отношение к вере приходит позже, в период позднего подросткового или раннего юношеского возраста. Определенная часть респондентов указывает на зрелый возраст обращения к религиозной вере.

Изменения религиозных убеждений в последние 3-5 лет проявили, что среди причисляющих себя к верующим в настоящем и прошедшем времени 12,5% подверглись религиозным миграциям, то есть стали конвертитами.

В процессы религиозного поиска вовлечены с очевидностью до 13% респондентов, в связи с чем указывают на тренды:

## Религиозные конверсии в постсекулярном обществе...

- поменял свое мировоззрение на религиозное, стал верующим (до 8%),
- поменял свои религиозные взгляды, стал атеистом (до 3%),
- поменял религиозную веру, перешел в другую религиозную общину (до 2%).

До 13% манифестируют свое безразличное отношение к вопросам религиозного самоопределения, до 62,5% заявляют о сохраняемой самоидентификации с верующими в значении «мое отношение к вере, к религии не изменилось, я верующий».

Подавляющая часть населения продолжает отождествлять себя с группой верующих, не являясь таковой по существу. Тем самым происходит искаженное восприятие контекста религиозности в целом и недопонимание статуса верующего человека. 8% затрудняются с ответом на вопрос (рисунок 2).

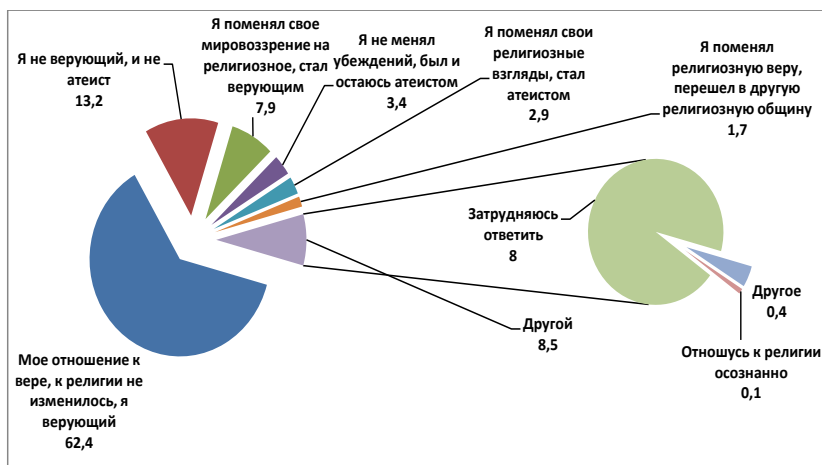


Рисунок 2. «Как изменились Ваши религиозные убеждения за последние 3-5 лет?» (%)

Объемы религиозной конверсии, такие, как переход из одной веры в другую, а также транзиты от неверия к вере и от веры – к неверию возрастают и охватывают в среднем 8%-13% взрослого населения. Именно такое количество сограждан вовлечено в религиозные миграции (в том числе примерно 6%



переходят от неверия к вере, 3,5% – 4% осуществляют переходы между религиями, около 2% уходят от веры, становятся неверующими). 12,5%-14,5% индифферентны к вере/неверию. Динамика объемов религиозной конверсии, а также ее векторов остается устойчивой на протяжении ряда лет, следовательно, феномен имеет не случайный характер.

Фокус-групповые проекции при обсуждении вопроса об изменениях религиозных убеждений в последние 3-5 лет выявили такие констатации:

- «Человек рождается с верой. Другое дело, дело как она развивается. А мое религиозные убеждения за последние годы усилились».

- «Мое отношение к религии и вере не изменилось. Как раньше верю, так и продолжаю верить».

- «Мои религиозные убеждения тоже не изменились. Однако, в последнее время задумываюсь о том, что происходит в мире, какие изменения происходят в связи с религией, какие есть положительные и негативные стороны. Я не атеист, но и не глубоко верующий человек, то есть не могу сказать, что у меня глубокие познания в вере».

- «Если брать в целом, то никаких изменений веры нет. Но могу сказать, что мои знания об исламе и его религиозных обрядах расширились. Я начал понимать различие и отношение между верующими и неверующими».

- «Не могу сказать, что мое отношение к религии за последние 5 лет сильно изменилось. Однако, я лучше начал понимать религиозную философию, религиозные взгляды и т.д., а также сейчас лучше понимаю смысл хадисов. Несмотря на это, не считаю себя глубоко религиозным человеком, как специалист я отношусь к религии как к объекту исследования и науки».

- «Мое отношение к вере, к религии не изменилось, я верующая».

- «Мой взгляд на религию не изменился, я не религиозен и не атеист».

- «Ничего не изменилось».

- «Все мои убеждения остались прежними».

- «У меня укрепилась вера в Аллаха».  
- «Ничего не изменилось, все также, я и не верующий, и не атеист».

- «Все также, остаюсь агностиком».  
- «Кардинально ничего не изменилось, наоборот, укрепилась убеждения. В более зрелом возрасте появляются более широкие взгляды».

- «Изменения связаны с процессом духовного развития и профессионального роста. Но никак не связаны с определенными ситуациями в жизни и людьми».

- «У меня изменились. Когда я училась в школе, я была, можно сказать, фанатиком. Бывает же так: когда только приходишь в ислам, считаешь, что все остальные религии неправильные. Они – грешники, а мы, мусульмане, безгрешные. Сейчас у меня ко всем религиям нейтральное, спокойное отношение, не такое, как раньше. Если он исповедует христианство – молодец, это его религия. А я в своей вере осталась».

- «У меня со временем изменились не мои религиозные убеждения, а отношение к иноверующим. Знакомишься с разными людьми, которые меня заинтересовали, и они оказываются атеистами, иудеями и т.д. Тогда я не могла воспринять, как это? Он же казах, но атеист, или казах-христианин. Мне казалось, что все казахи обязательно должны быть мусульманами, исповедовать ислам. Но со временем, при общении с людьми, ты понимаешь, что на самом деле они – очень умные люди в плане образования, в плане человечности, и религия – это уже что-то второстепенное. Главное – это их человеческие качества».

Мнения и обосновывающие суждения, высказанные в фокус-группах распредмечивают статистические данные анкетного опроса в пропорциональных коннотациях, демонстрируют вектор религиозности, который больше относится к типу социальной религиозности. То есть самоидентификация в религиозной среде у казахстанцев происходит не на пути поиска религиозной духовности, а в процессе социальных коммуникаций в семье, на учебе, в иных коллективах.

### Этно-культурная предрасположенность к религиозному выбору

В изучении религиозных конверсий в Казахстане важно учитывать фактор следования этнокультурным традициям в выборе религиозного мировоззрения. Поэтому вопрос о векторах выбора религиозного мировоззрения становится обязательным и повторяющимся в исследованиях. Сравнительный анализ указывает на следующие тенденции:

- казахстанцы все чаще артикулируют свое отношение к религиозности (сравните показатели по позиции «никогда не решали вопрос о религиозных убеждениях: обнаруживается тенденция к снижению тех, кто проходит мимо своей религиозной идентификации с 17,1% до 8,4%),

- выбор традиционной этнокультурной религиозной самоидентификации как обязательной мировоззренческой парадигмы устойчив и даже имеет тенденцию к небольшому росту (от 55,8% до 64,8%),

- фиксируется статистически незначительное, но фактически присутствующее в религиозной самоидентификации число тех, кто выбирает религиозные убеждения вне зависимости от этнокультурной традиции (с 7,6% до 8,4%),

- количество тех, кто потенциально может быть вовлечен в религиозные конверсии, фиксируется в пределах от 22,5% до 30%) (рисунок 3 )

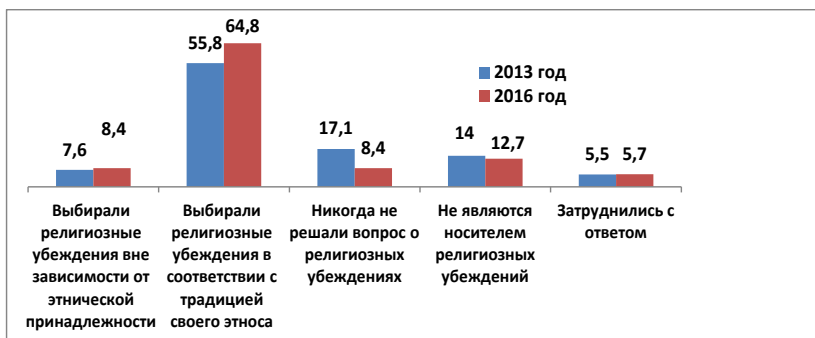


Рисунок 3. – Распределение ответов на вопрос «Как вы выбирали религиозные убеждения?» (%)

Механизм и общие мотивации вовлечения в религиозность исследовались в фокус-групповых дискуссиях. Вопрос «Если проанализировать выбор религиозного мировоззрения в Вашей семье, а также среди Ваших знакомых, то, как это обычно происходит» обсуждался в ходе фокус-групповых дискуссий.

Общие обоснования выбора традиционной религии:

- «Религиозные убеждения выбирают в соответствии с традицией своего этноса, то есть традиционно».

- «У нас все традиционно, нет такого, чтобы переходили в другую веру».

- «Да, скорее всего, индивид должен выбирать религиозную веру в соответствии с этнической принадлежностью. Мировоззрение, жизненные ценности, религиозные ориентиры формируются с детства, и они тесно связаны с национальностью, менталитетом и воспитанием человека. Изменение религиозной веры индивида может привести к изменению или разрушению жизненных ценностей со всеми вытекающими отсюда последствиями».

- «Ну, у нас так заведено же. Всегда же были казахи – мусульманами, русские – православными, евреи – выбирали свою религию. Этническая часть всегда у нас превалировала и была, скажем так, определяющей в религиозных взглядах, религиозной принадлежности. Да, мне кажется, мы так привыкли. Нас с детства так учили: вот это – русские, они крестятся, а мы вот – мусульмане – в мечеть ходим. На бытовом уровне это давно традиционно укоренилось, так сказать».

Обоснование выбора традиционного ислама

Мнения участников фокус-группы:

- «У нас в семье все традиционно. Наши предки верили. Мы, рожденные казахами, считаемся мусульманами. У меня нет близких знакомых, которые являются представителями христианской или других религий. В моем окружении традиционно все – мусульмане. Так как мы с детства воспитывались в мусульманских традициях, в нашей семье никогда не стоял вопрос о переходе в другую религию».

- «Традиционно в семье исповедуют Ислам».

- «Выбор религии по этнической принадлежности наиболее приемлем, это привычно для нашего общества. Я не понимаю, когда казахи принимают другие религии, это – отказ от своих мусульманских традиций».

*Мнение имама:*

- «Мы можем развивать ислам во взаимосвязи с традициями наших предков. К примеру, в традиции было ношение головного убора «кимешек» женщинами пожилого возраста. Если мы будем придерживаться подобных традиций, мы можем внести вклад в процветание исламской религии».

*Точка зрения студентов религиозного учебного заведения:*

- «Религиозная вера имеет огромное влияние на национальные корни. Потому, что у каждого человека, вне зависимости от национальности, есть религиозные убеждения. На этой вере он растет и движется вперед. Основная вера нашей нации – это ислам, вера в единого Бога. Любой человек живет в этой вере, с рождения до смерти. Эта вера влияет на его жизнедеятельность. Благодаря приверженности нашего народа мусульманской религии, мы получили независимость, добились больших успехов. И в дальнейшем нашем развитии и процветании как единой нации вера будет играть немаловажную роль. Образ веры – это одна духовная сила, которая ведет ее. Когда человек силен в своей вере, он также осторожен и внимателен к своей работе. Поэтому влияние веры переоценить невозможно. Основываясь на истории нашей нации, исламская религия пришла к нам более тысячи лет назад. Она так глубоко в нас, что, если мы потеряем эту веру, мы утратим свои национальные традиции, национальные интересы и мнение. Поэтому, я думаю, мы должны быть сильны в своей вере».

Обоснование выбора традиционного православия

- «Традиционно, как все в нашей семье проповедовали христианство, так и мы продолжаем...».

Общие обоснования предпочтения традиционной веры – неверию

- «Я практикующий верующий уже много лет, но я никогда не принуждал членов своей семьи к этому. Потому что в религии нет места насилию. Однако, я был бы очень рад, если моя семья станет религиозно практикующей».

- «Если говорить о моей семье, у нас не было выбора. В том числе у людей, окружающих меня. Религия нам передалась как наследие от предков. Внешние факторы или определенные тенденции никак на это не повлияли».

### Обоснования перехода от веры – к неверию

- «У меня все родные – мусульмане. Знакомые есть, которые стали атеистами, но я не знаю, как к этому отнеслась их семья. В другие религии они не переходили».

### Обоснования конверсии (реальной или гипотетической)

- «Мы тоже мусульмане. Однако, в современном мире религиозные убеждения не зависят от этнической принадлежности. Это выбор каждого».

- «У нас в семье тоже согласно традиции. В моей семье и мои близкие родственники соблюдают не все религиозные обряды, но считают себя последователями исламской религии. А среди моих друзей есть один русский, который перешел в традиционный ислам».

- «Большинство моих родственников и знакомых нельзя причислить к религиозным людям. Есть атеисты, агностики, христиане разных церквей, иудеи, мусульмане и другие. Причём, в большинстве случаев религиозные взгляды многие получили «по наследству» от родителей. Лишь в ряде случаев дети верующих родителей становились неверующими».

- «У нас выбор религии происходит традиционно. Но есть знакомые из числа православных, которые выходили замуж за мусульман и принимали ислам».

- «В нашей семье традиционно исповедуют ислам. Но у меня есть подруга-метиска: мама у нее русская, папа – казах. Подруга ходит в мечеть вместе с папой, а ее сестренка – в православную церковь с мамой. Сестренка говорит: мне больше нравится ходить в церковь, я там себя лучше чувствую. А стар-

шая – больше к исламу тянется, и в семье к этому относятся спокойно».

- «Религия в семье исповедуется традиционно, но есть знакомые, которые перешли в другую веру. Это их выбор, и я думаю, что к этому отнеслись вполне нормально, потому что мы как общались с ними, так и продолжаем общаться, круг наших друзей не изменился. Это те же самые люди».

- «По этническому признаку человек не обязан выбирать религиозную веру. Это его свободный выбор, личный выбор».

- «Я знаю много казахов, которые проповедует другую религию, кто-то буддист, кто-то вообще не верующий. Я думаю, каждый индивид должен сам выбирать свой путь, и это наиболее оптимальный путь для Казахстана».

### Чем Ислам может быть привлекателен для не мусульман?

*Имам из Монголии:*

- «В Монголии распространение ислама среди монголов существенное. Это зависит от работы имамов. В прошлый год я видел порядка 30 представителей монгольской национальности. Они – приверженцы Ханафитского мазхаба. Имамы переводили Коран и соответствующие книги на монгольский язык. Поэтому буддисты и христиане и принимают ислам. Имамы должны активно работать в этом направлении. С помощью знаний они должны разносторонне подходить к этому вопросу. У нас нет ваххабитов, поэтому и принимают ислам. В нашем государстве такого нет».

*Имам из западного региона Казахстана:*

- «Смысл термина «ислам» означает миролюбие, приветливость и единство. Согласно европейскому мнению, мусульмане воспринимаются в качестве террористов. На самом деле, это – не ислам. Существует моменты очернения ислама со стороны. Для избавления от подобного мнения, необходимо доводить информацию об исламоведении и исламе в полной мере».

*Имам из северного региона Казахстана:*

- «Как признать ислам брату не мусульманину, когда в настоящее время ислам показывается с негативной стороны? В таком случае необходимо показывать преимущества ислама,

мотивировать им и вдохновлять. Приверженец ислама должен подавать пример своим прилежным характером и делом. Таким образом, нравственное поведение и прилежный характер мусульманина будет вызывать уважение и интерес немусульманина к религии ислам, вызывать интерес к общению. Сейчас в связи с постоянными разговорами об «исламской» угрозе восприятие ислама одностороннее, необходимо показывать все стороны. Простые люди не должны видеть только одну сторону ислама. Нравственность характера и поведения мусульманина всесторонне показывает ислам».

### Иное обоснование

- «На сегодняшний день многие семьи стараются воспитывать своих детей совестливыми, ориентируясь на общечеловеческие ценности».

- «Я изучаю традиционную религию и исламскую религию. Если человек мне интересен, и он другой национальности, то мне желательно знать, какие у них традиции, чтобы потом со своими сравнивать и не делать ошибки».

- «Просто в душе вера есть, и все»

- «У меня сын семнадцати лет, в колледже учится, посещает мечеть. Соседи – мальчики тоже ходят в мечеть, я ему всегда говорю, что не надо увлекаться, в пятницу один раз сходил – все, своим делом занимайся, есть у тебя друзья, дружи с ними, а от таких (вовлеченных в религию) – подальше, я боюсь, сейчас по улицам ходят люди с книжками, я им говорю: «не надо меня агитировать. У нас ислам – наша вера, как учили раньше, так и будем верить».

- «Я думаю, что каждый должен выбирать то, что ему нужно и как этот выбор будет влиять на его близких».

- «Современные люди вольны выбирать религию, которую они будут исповедовать. В этой связи появляются новые проблемы, так как люди, не имеющие достаточных знаний о религии, часто становятся жертвами радикальных групп. К сожалению, такая ситуация имеет место в нашем обществе».



### **Факторы и субъекты влияния на религиозный выбор**

Исследование факторов и субъектов влияния на религиозный выбор тоже становится пролонгированным. Сравнительный анализ двух измерений, проведенных с интервалом в 3 года показывает, что и условия, и субъекты влияния сохраняются. Факторный анализ влияния на религиозные убеждения и жизненные ориентации респондентов проявил их иерархию (выстроим в порядке убывания значимости):

1) влияние ближайшего окружения: родственники, друзья, соседи (47%-63,7%),

2) изучение специальной литературы, интернет-ресурсов (от 10% до 18% в зависимости от возрастной группы),

3) самостоятельно, следуя духовной потребности, искали ответы о религии, вере (10%-17%),

4) беседы со священником, миссионерами, другими религиозными служителями (8%-11%),

5) следование существующим настроениям в обществе (5%-15%),

6) под влиянием деятельности религиозной организации (4%-6%),

7) под воздействием знаний, получаемых в школе (4%-10%),

8) влияние новых тенденций на приобщение к религии (2%-13%),

9) агитация миссионеров (4%-7%).

### **Феномен духовного авторитета**

Одной из важных сторон религиозной духовности для верующего человека выступает духовный авторитет. Казахстанцы, находясь на начальных этапах поиска религиозной духовности, выбирают в качестве авторитета в вопросах веры ближайших родственников: бабушку, дедушку, отца, мать, брата, сестру. Если учитывать, что для 33,8% респондентов характерно распространение так называемого «бытового» уровня религиозности, мало связанного с укоренением в религиозной традиции,

где неоспоримым в вопросах религиозной жизни выступает авторитет духовного лица, то такой выбор авторитета оправдан.

Священнослужители и лидеры религиозных организаций предстают авторитетными духовными субъектами лишь для пятой части респондентов – 22,8%. Примерно столько же – каждый пятый (19,1%) респондент предпочитает самостоятельно продвигаться по пути веры, так как не находит для себя авторитетных духовных наставников, 15,4% вообще не испытывают потребности в духовном наставнике. Кибер-духовники имеются у 4,6%-11% респондентов. Преподаватели религиоведения только в 2,2%-5% ответов названы респондентами как духовные наставники.

Ближайшее семейное окружение (родители, братья и сестры) пока предстают более авторитетными (23,8%), чем священнослужители (18,6%), преподаватели религиоведения (4,7%), друзья (3%), проповедники на Интернет-ресурсах.

В целом следует отметить, что у населения размытое представление о духовном наставнике, имеется его специфический образ, а это обстоятельство выступает фактором риска, при котором практически всякий субъект, не имеющий отношения к религии, может выступить в качестве духовного наставника.

Фокус-групповое изучение выявило *особенности понимания духовного наставничества и авторитета*. Так, молодые религиоведы, политологи, социологи подчеркивают, что выбор духовного авторитета сложен:

- «в каждой сфере, в каждом направлении есть специалисты, в том числе религиозные, которые занимают особенное место. Тяжело выделить кого-то конкретно»;

Выбирают среди духовных учителей, теологов, священнослужителей:

- «у казахов есть еще одно выражение «Әркімнің әкесі – пір», что обозначает «духовным наставником каждого является отец». Поэтому для меня главным духовным авторитетом был отец. Взрослея начал читать произведения Абая, Шакарима, которые помогли мне познать мир. А духовным учителем для

меня является Ходжа Ахмет Яссауи, и его наследие является источником духовности и нравственности»;

- «на мой взгляд, мы должны признать главного муфтия как духовного авторитета. Но как мы наблюдаем не всегда и не везде Верховный муфти является авторитетом. Если он является управленцем духовенства, соответственно должен регулировать религиозные процессы и отвечать на важные и актуальные вопросы»;

- «для меня раньше был примером папа, его уже давно нет. У нас семья большая, за всех ответственность на мне. И когда мама наша умерла, я стала часто обращаться к нашему имаму Бухаржырауского района, он очень грамотный. Он закончил высшее религиозное заведение, учился за границей. Он очень порядочный человек, и я обо всем с ним советуюсь: когда провожаем в последний путь своих родных, хочется, чтобы все соблюдалось по традициям. И я всегда обращаюсь к нему. Недавно я принесла на работу в библиотеку книгу на арабском языке, сфотографировала ее и отправила ему с вопросом: что тут написано, могу ли я ее поставить. Я постоянно с ним советуюсь, у нас очень хорошие отношения»;

- «у меня в плане религии есть авторитет, религиовед Тарик Рамадан, я в основном читаю его работы. И для меня он как идеал, лицо Ислама из ныне живущих людей. Потому что он говорит: у всех такое понятие, что Ислам – это религия арабов, что исламская культура – это арабская культура. На самом деле культура каждого народа своя, и Ислам может быть религией не только арабов, но и казахов тоже. В плане хиджабов и прочей одежды у нас почти у всех народов одежды закрытые, со своими особенностями. И говорить: если ты мусульманка, то должна носить хиджаб, это неправильное понятие. Он это очень хорошо объясняет. Его книги я нахожу в интернете»;

- «очевидно, что мнения духовенства. Однако, на сегодняшний день я еще не встречал человека, который стал бы для меня духовным авторитетом».

Выбирают среди старших родственников:

- «несмотря на то, что я считаю себя мусульманкой, не могу сказать, что кто-то для меня стал духовным авторитетом в исламской культуре. Но в моей жизни родители моей мамы сыграли большую роль в духовно-нравственном воспитании»;

- «для меня это сложный вопрос, заставляет задуматься. Наверное, моим религиозным авторитетом является бабушка».

- «я всегда бабушку спрашивала, а сейчас не знаю, у кого спросить. Самоучки мы, сами постигаем в зрелом возрасте – читаем сами»:

- «в первую очередь – родители, есть постарше родственники: бабушка. Конечно, их буду слушать, и у них буду узнавать все. Ну, я слышала, что есть секты, могут забрать и особо других людей я не слушала»;

- «для меня, конечно, мама – это пример во всем, в том числе и в религии. Священнослужителей нет»;

- «я, если честно, даже не задумывалась над таким вопросом. Наверное, мама. Она очень хороший человек, у нее нет негатива, ненависти, любовь ко всем и ко всему. Она и религию так исповедует – нет такого, что ты должен быть мусульманином-фанатом, носить паранджу, платок. Мы живем в современном обществе, и она для меня пример для подражания»;

- «отношение положительное к исламу у меня от бабушки, потому что она была истинным примером для меня, чистой душой. Если сейчас меня интересуют какие-то вопросы, я обращаюсь к своей тете, которая читает намаз – она человек душевный и у нее можно попросить совета»;

- «когда родители только начали жить вместе, они были достаточно молодые, и на них очень сильно влияла бабушка. Она была очень религиозным человеком, поэтому меня крестили, все эти традиции исполняли, как надо было, но вскоре постепенно родители стали крепнуть и перестали слушать бабушку. Но, несмотря на это, бабушкино влияние на меня так и осталось, она придерживается религиозного образа жизни, мне рассказывает и мне это интересно... Я считаю, что она для меня является духовным наставником в религии: то, что она все со-

блюдает, что не спросишь – она на каждый вопрос ответит. У нее больше опыта, потому что возраст о себе дает знать. Может, родителям это просто было не интересно, но мне было интересно, поэтому я интересовалась у бабушки, поскольку родители не знали о религии ничего».

Духовный авторитет меняется со временем:

- «до подросткового периода у меня была мама идеалом, а потом я пошла в школу для изучения религии, намаза и арабского языка. Я училась, а после подросткового периода я уже сама изучала ислам, изучаю и по сей день. Сейчас у меня нет образца, с кем я советовалась бы. Я хочу сама изучить арабский язык и прийти к истине»;

Не следуют авторитетам и не ищут их на пути продвижения веры:

- «для меня нет каких-либо авторитетов в данной сфере»;

- «авторитетов у меня нет, я предпочитаю в случае возникновения вопросов обращаться к первоисточникам, к священным писаниям, в частности к Корану»;

- «не могу сказать, что в своей жизни встречал духовного авторитета. Наверное, надо принимать участие в религиозных собраниях и круглых столах, встречаться с религиозными деятелями, проводить интервью и беседы по различным религиозным темам и после понять, кто является духовным ориентиром».

- «я не знаю, для меня духовность – это несколько другое, и религия – это тоже другое. И я не могу с этим понятием сходить в церковь и у кого-то спросить»;

- «я сам Коран читаю, хотя не всегда понятно...».

Имамы из разных регионов Казахстана рассуждают о проблемных аспектах духовного наставничества:

- «...Позже мы посетили город Жанатас Сарысуйского района, Жамбылской области. Поддержали местного имама. Дело доходило до драки. Ваххабисты говорили, что мы с вами и здороваться не будем. Но мы провели проповедь на пятничном намазе. Рассказали о деструктивных течениях, и откуда

они появляются. Хотели с ними поговорить вне мечети, но они сбежали. Нам, однако, удалось поговорить с одним из них. Мы спросили, почему они против имамов? Он апеллировал тем, что мы отмечаем сороковой день кончины человека. Тем, что ни в каком хадисе это не сказано... Я привел ему доказательство ..., а он ни в какую. Их /ваххабистов/ сейчас в Жанатасе много».

- «В ... есть только 10 имамов, которые грамотно обучены, знающие. Если бы государство дало возможность работать совместно с правоохранителями, общественностью... Разве скрывались преступления за 20 с лишним лет? А проституцию скрывали? Это с каждым годом растет. А вот, если бы правоохранные органы работали должным образом, нам бы легче было бы. Если бы мы объединились, было бы легко. Если бы имаму дали возможность проводить уроки Акиды, то это предупредило бы негативные последствия. Например, в Турции салафизма нет. Потому, как у них проходят религиозные уроки Акиды».

- «В Костанае, на севере подготавливают русскоговорящих имамов. К нам приезжал Нурмухаммед Иминов. Он – имам одной из мечетей города Алматы. Имам с глубокими знаниями. Он проводил проповеди на русском языке. А ваххабисты не слушали его. У нас русскоговорящих много. Задавали вопросы. Многие моменты им стали ясны».

- «Интерес к религии есть. Много молодежи приходит. Мы часто встречаем молодежь, которая придерживается салафизма. В этом направлении работаем много. Ведем работу с родителями, объясняя разницу между разговорами салафита и традиционного мусульманина. Родители также проводят работу с молодежью. Но эта молодежь слишком выказывают уважение учителю Саиду Нурси. Доходит до того, что они не упоминают Пророка (мир ему!). А упоминают Саида Нурси. С одной стороны, их обвинять нельзя, с другой стороны, они в какой – то степени виновны. У большинства в этих группах нет необходимых знаний. На их уроках не приводят примеров из хадисов, благие дела и поступки не соотносят с тем, что сказано в Коране. Даже тем, кто относятся к направлению мазхаба Абу Ханифа, им тоже

не хватает знаний. Надо действовать в этом направлении. Именно из – за этого многие мудрые слова они относят к Саиду Нурси».

- «Польза от ваххабизма – это то, что была хорошая проверка для нас, что мы начали улучшать свои знания».

Ситуация с духовными наставниками может оцениваться как проблематичная по ряду оснований и потому требующая еще больших системных решений. В том числе, учитывающими роль авторитета женщины в традиционном казахстанском обществе.

### **В чем выражается религиозность казахстанских верующих?**

По данным социологических измерений, проводимых в Институте философии, политологии и религиоведения КН МОН РК на протяжении последних лет, до 97% респондентов не затрудняются с выбором мировоззренческой идентичности. Выясняется, что считают себя верующими до 82% респондентов, но, вместе с тем,

- исполняют религиозные нормы и предписания в быту – 16,8%;
- постоянно вносят добровольные пожертвования в религиозную организацию – 13%;
- всегда соблюдают посты – 11,5%;
- всегда, как предписано, читают молитвы – 10,9%;
- соблюдают религиозные нормы на работе, учебе – 10,6%;
- регулярно посещают богослужения – 8%;
- всегда, как предписано, читают религиозную литературу – 4,4%.

Анализ показывает, что среди причисляющих себя к верующим, имеется несколько подгрупп: действительно верующие, пассивно верующие, мнимо верующие. Если применить классическую схему религиозной самоидентификации, определяемой по шкале «убежденный верующий – скорее верующий – колеблющийся – скорее неверующий – убежденный неверующий», спроецированной на казахстанские реалии, то она имеет свое

числовое выражение. «Убежденных верующих» в современном Казахстане не более 15%–17%, «скорее верующих» – около 35%–40%, «колеблющихся» – около 18%, «скорее неверующих» – 12%, «убежденно неверующих» – 13%. Причисляющим себя к верующим, но не живущими в соответствии с требованиями религиозного образа жизни около 55%, атеистически настроена примерно пятая часть взрослого населения, не рефлексирует по поводу религиозности мировоззрения 5%-11%, в процессы религиозной конверсии вовлечено 7%-13%.

Фокус-групповое измерение раскрывает различные модули, свойственные казахстанским верующим:

- «Религия призывает людей к чистоте, человечности и общечеловеческим ценностям. Религия помогает человеку жить правильно, а если человек становится правильным, и общество становится таковым. Однако из-за новых религиозных течений, особенно которые прикрываются исламом, многие люди превратно понимают религию и создается неправильное представление о религии. Впоследствии притесняют религиозных людей, которые являются истинно верующими. Есть и определенная категория людей, которые хотят казаться верующими, выполняют внешние религиозные обряды, в реальности таковыми не являются. Таких сограждан также много».

- «Среди моих знакомых, которые считают себя верующими выделю наиболее присущую им характеристику – это празднование религиозных праздников и, в то же время, празднование праздников, чье содержание может входить в противоречие с их вероисповеданием; а также использование имени божества и производных выражений в качестве междометий. Реже характерны: посещение культовых сооружений, чтение религиозных текстов и молитв (как оригиналов или их переводов, так и отдельных цитат). Ещё реже характерны: исполнение обрядов и предписаний в быту».

- «Верующие, которых я знаю, они разные. Есть знакомые, которые отпускают бороду, читают намаз, держат оразу. Но они не всегда бросают старые привычки. Например, играют в азартные игры. То есть соблюдают религиозные обряды, при



этом не бросают вредные привычки. А есть знакомые, которые менялись полностью. Меняли образ жизни в положительную сторону».

- «Мои племянники все верят в Аллаха, ходят в мечеть, читают намаз, читают Коран, держат ураза, очень уважительно относятся к старшим – все выполняют. И когда я сравниваю их с теми, у которых нет веры, мои племянники стоят намного выше. У них чистота помыслов. Раньше на праздники мы «жүз грамм» ставили, а сейчас нам наши дети прямо запретили. Мы вообще не ставим это даже на стол, свадьбы делаем халал? и все проходит прекрасно».

- «Религиозность моей семьи и большинства окружающих меня людей ограничивается посещением мечети, чтением Корана и религиозной литературы. Но и есть такие, которые соблюдают все обряды».

- «Ходят в мечеть, держат уразу, читают намаз, Коран читают почти все родственники. Раньше я не замечала, а сейчас таких людей все больше, даже среди молодежи».

- «Уважительное отношение, ходим в церковь, читаем молитвы, которые знаем, отмечаем праздники, пост держим не всегда».

- «Молодежь в моем окружении посещает мечеть, по пятницам делаем шелпеки. Некоторые ходят в церковь, кто-то читает намаз. Все – по разному».

- «Посещение богослужений. Соблюдение постов. Посещение мечети, церкви, костела, синагоги, молитвенного дома и др. Исполнение религиозных норм поведения в быту».

- «Все зависит от самих людей, и как я сейчас замечаю, вовлекают много детей и подростков от 5 до 12 лет. Те, кто постарше, лет с 14 – сами приходят. Много молодежи от 14 до 25 лет – несколько десятков. Много пожилых мужчин».

- «Я даже не задумывался, чем верующие отличались раньше и сейчас. Я обращал внимание, что наши родители раньше вообще в церковь не ходили, это вообще запрещали. Кто как сейчас ходит в церковь, как это выражается – не знаю. Среди моих знакомых таких нет».

- «Современная молодежь – это поход в мечеть, чтение намаза, и у девушек – хиджаб. А у мальчиков – подкатанные штаны».

- «Есть одноклассники, верующие, они все разные. Есть православные, русские, они – православные христиане, верят в Бога, ходят в церковь».

- «Верующие такие же простые люди, как и мы. Только, в отличие от нас, они соблюдают религиозные предписания. Религиозная практика им никак не мешает жить обычной жизнью».

- «Отношу себя к традиционному исламу. Но не соблюдаю все религиозные предписания. В основном это отдельные религиозные обряды – во время похорон, обрезание, Курбан байрам и т.д.»

### Если казахстанцы переходят из традиционных религий в новые, то это...

Оценка причин перемены вероисповедания в массовом опросе выявила спектр следующих значений (в порядке убывания) (рисунок 4):



Рисунок 4. Распределение ответов на вопрос «Как Вы считаете, когда человек меняет вероисповедание, как бы Вы оценили этот шаг?» (%)

Исследование причин перехода из традиционных религий в новые, проведенное методом фокус-групп, зафиксировало спектр ответов:

- «это может произойти, к примеру, 1) из-за финансовых вопросов, в том числе – для решения материальных проблем, 2) сильного влияния религиозного окружения, 3) смешанного брака, 4) глубокого теоретического изучения вопросов религии, вследствие чего приходит осознание идейного превосходства той или иной веры, 5) непреодолимых жизненных трудностей, глубоких стрессов и т.д.»;

- «возможно, традиционные религии перестали работать с населением, не проводится соответствующая разъяснительная работа, не уделяется должное внимание проблемным вопросам граждан»;

- «перед глазами верующих низкий авторитет представителей духовенства в силу разных причин (необразованность, недоступность и т.д.);

- «в свою очередь, представители новых религий активно работают с людьми, привлекают на свою сторону новых приверженцев, приходят им на помощь для решения бытовых проблем и т.д.»;

- «в принципе, я знаю людей, которые резко поменяли взгляд на религию в связи с болезнью. Очень много таких примеров. Когда люди уже отчаявшись, обращаются именно к религии, к исламу. Они воспринимают это как неким возможным исцелением, спасением»;

- «конечно, в последнее время огромное влияние имеет интернет пространство, которое не фильтрует информацию, т.е. молодые люди получают информацию с различных религиозных интернет-сайтов и по этой причине также уходят в религию. Но в основном в более осознанном возрасте это скорее жизненные ситуации»;

- «вы знаете, наверное, это связано с тем, что когда появляется очень много новых каких-то псевдорелигиозных или новых религиозных течений и организаций, то традиционная религия преподносится совсем в ином свете, получается, что

искажается восприятие истинного ислама, православия и других традиционных религий. В новые переходят, наверное, потому, что те люди, которые практикуют или проповедуют ислам, они из своих личных религиозных убеждений начинают трактовать истины по-своему, вот эта трактовка превращается в новые течения и т.д.»).

### **Кто наиболее подвержен влиянию нетрадиционных религий и вовлечению в религиозные конверсии?**

#### Фокус-группа с молодыми исследователями:

- «Наверняка сказать сложно, но, если проанализировать круг моих знакомых, то могу твердо сказать, что под влияние таких группировок как салафизм, «Таблиги джамаат» и т.д. попадают:

- неполные семьи;
- люди в том или ином плане не состоявшиеся в социуме;
- люди, склонные к алкоголизму;
- дети из неблагополучных семей;
- а также ведомые и поддающиеся под влияние подростки;
- эгоцентричные люди (к примеру, можно взять во внимание юношеский максимализм, подражание и т.д.)»).

- «В целом в литературе пишут о том, что в ряды новых религиозных течений попадают в основном духовно слабые, непросвещенные, психически неустойчивые, либо обездоленные и бедные люди. Но, если размышлять с позиции анализа деятельности новых религий за прошедшие 20 лет, мы можем видеть, что в их рядах не сплошь обездоленные или безграмотные люди. Как раз наоборот, есть среди них очень образованные, грамотные специалисты, чиновники и госслужащие. Поэтому говорить, что люди попадают туда только по причине безграмотности или обездоленности мы не можем».

- «В 90 –е годы, я думаю, это были социально не обеспеченные группы, в связи с ухудшением экономического и социального положения в стране бедные слои населения были более подвержены к восприятию их идей. А сейчас, это скорее люди с недостатком духовного, духовности в своей жизни, сердце.

Люди, пережившие какой-либо жизненный кризис, депрессию, молодежь. А также старики, у них много времени, они часто одинокие».

- «Наиболее подвержены влиянию люди неграмотные в религиозной сфере, либо подростки, не нашедшие себя, проводящие большое количество времени в социальных сетях и просматривающие всякого рода сайты на религиозную тему».

- «В основном молодежь. Я считаю, что под влияние новых религиозных движений в большинстве своем попали именно молодые граждане».

- «По моему мнению, в основном – молодые люди. Потому что молодежь постоянно находится в поиске новых идей и знаний, и различные секты, религиозные течения этим пользуются и завлекают их туда обещаниями об образовании, новых знаниях и т.д.»

- «На мой взгляд, в первую очередь – в основном студенты. К примеру, школьники постоянно находятся под наблюдением родителей и в меньшей степени подвержены влиянию религиозных течений, а студенты предоставлены сами себе, часто живут вдали от родителей».

*Имам из южного региона Казахстана:*

- «В религиозный экстремизм идет молодежь в возрасте от 16-30 лет. Из-за того что, в то время, когда они заканчивают школу, у некоторых ребят родители живут в нищете. Веря, что в городе их ждет работа охранника, или какая то другая тяжелая работа, из за своей необразованности и многих предстоящих трудностей попадают в религиозные течения. Есть такое выражение «Каждый родитель воспитывает террориста в своем доме». Мы приглашаем и тянем их в мечеть, чтобы показать правильный путь. Экстремисты же отговаривают, пугают, что в мечети заблудишься и... подготавливают их дома. В последнее время я заметил то, что ваххабисты усилили свое влияние в кругу спортсменов. Они, как правило, приглашают и внедряют в свое течение лидеров группы спортсменов. Позже он внедряет остальных, которые из – за страха стараются подражать лидеру. На самом деле, они не знают, что творят. Поэтому, необходи-

мо еще в школе изучать мазхабы, и знать их, как каждый знает гимн».

*Имам из западного региона Казахстана:*

- «После получения независимости в каждом регионе зарождались группы рэкетиров. Особое внимание молодежи занимали лидеры группировок, они были для них особенными парнями, поступки и поведение которых было примером для них и причиной подражания. Молодежь и теперь является членами подобных группировок. Когда в мечеть заходит обычный мусульманин, он это делает с миролюбием, послушанием, в целях богослужения. А они – наоборот. Повадки и поведение у них заметно отличаются, даже одеваются они по-другому, вычурно, подчеркнuto. В то время, как имамы проповедуют, читают Коран они с уверенностью, что их поступки правильны, разговаривают по сотовому телефону и отвлекаются. Мне кажется, что это – временный феномен. Несмотря на это, подобное надо запрещать. Чтобы внедрять это грамотно, надо имамам повышать квалификацию».

- «В моем районе есть люди, владеющие огромным карьером. И они находятся под воздействием радикалистов. Они утверждают, что это не радикализм.... Что могло повлиять на них? Ведь они были богаты и самодостаточны. То есть, нельзя все сводить к бедности и безработице. Например, моя семья также придерживается традиционного ислама. Сын посещает школу и медресе. Но есть многие люди, воспитанные в атеистических воззрениях. Я прошу их отпускать своих детей в медресе. Но у них присутствует страх. Мы постоянно муссируем вопрос ваххабизма и непреднамеренно делаем им черный PR и бесплатную рекламу. Мы рассказываем о суфийском направлении, а они на следующий день становятся ваххабистами или суфистами. Чем больше говоришь о запретах, тем больше этого хочется. Это становится модой».

*Имам из северного региона Казахстана:*

- «У нас толерантности предостаточно. В Костанаве есть и русские, и немцы. Я хочу сказать о борьбе с салафизмом и ваххабизмом. Туда чаще всего попадают рускоговорящее казах-

ское население. Те, кто не знает казахский язык. Почему? Потому что вся просветительская работа, будь то проповедь, намаз, уроки проходят на казахском языке. Наши казахи не понимают ее. И уходят из мечети. Их подхватывают предприимчивые салафиты. Говорят с ними на русском и уговаривают их не ходить в мечети и не слушать имама. Это одна из причин. Вторая причина, это то, что мы их (салафитов) не можем победить, проводя с ними диспуты. Необходимо не возвращать их. Мы не должны прибавлять им соратников. Не должны допускать к ним нашу молодежь. Ведь люди 40-50-60 –летнего возраста к ним не присоединяются. В основном молодежь в возрасте от 16-30. Мы не сможем их вернуть, просто погладив по голове. Зовем их на чай, проводим с ними беседы, насколько позволяет нам знание. Так ничего не получится. Мороча им голову и менять их- тоже не пойдет. Это дело Всевышнего. Как сказано «Кого Всевышний поставил на путь истинный, тот никогда не заблудится, а кто заблудился- не найдет истинный путь». Говорят, почему не преподают это в школе? Это противоречит толерантности. Потом и христиане, и католики выйдут с предложением проповедовать подобным образом. Есть же учителя, которые думают о будущем Казахстана. Им нужно говорить: «Приводите детей в мечети. Пусть дети учатся в мечетях».

Эксперты выделяют три категории граждан, потенциально предрасположенных к вербовке: это молодежь, трудовые мигранты, которые живут в состоянии серьезного экономического и психологического стресса, и заключенные.

Изучение мотивов и условий вовлечения граждан в радикальную идеологию приводит экспертов к выводу, что ее причинами становятся:

- социальная уязвимость определенных групп сограждан (связана с недостаточностью условий для трудовой, образовательной, семейной социализации),
- сильный эмоциональный дисбаланс, который приводит к острому переживанию социальной несправедливости,
- незрелость ценностных ориентаций,
- отсутствие четких мировоззренческих установок,

- религиозная безграмотность.

Для радикализации (в том числе, для обработки человека до уровня совершения самоподрыва требуется 2-3 месяца, для дерадикализации – от 1,5-2-х лет до более продолжительных временных периодов.

### **Как и при каких обстоятельствах граждане оказываются в ситуации религиозной конверсии, переходят в новые религии?**

Фокус-группа с молодыми исследователями:

- «Переходы не однозначны. У каждого индивида есть свои обстоятельства, приводящие к той или иной конверсии».

- «Вообще, человек если еще не определился, во что ему верить, то он каждую религию изучает, ищет то, что ему по душе больше, и этот поиск может закончиться в любом возрасте, он может в шестнадцать, либо в тридцать, т.е. у каждого человека это по-разному осознается».

- «Мало кто сейчас принимает веру, в основном все – атеисты, они, как бы, мягко говоря, забыли свое прошлое, они не знают, как это все было, кто писал, они знают не все традиции, только некоторые».

- «Есть два типа: те, кто идут по улице и рассказывают о религии, а есть те, кто верят только для себя. Если они посчитают для тебя нужным, то они расскажут. Мне легче общаться с теми людьми, которые верят для себя».

- «В нетрадиционных религиях граждане оказываются в основном по причинам социального характера и духовного голода. Социальные проблемы связаны с низким уровнем жизни, таких людей миссионеры привлекают посредством обмана, обещанием лучшей жизни. Следующая причина – это непросвещенность людей о своей исконной традиционной религии».

- «На данный момент большое влияние происходит со стороны лиц от 17 до 40 лет. На начальном этапе они собираются в общины, на этих собраниях происходит влияние со стороны старших на младших, тонкий анализ каждого члена общины, и



последующее психологическое давление, созывание на эти собрания идет через социальные сети, проведение, казалось бы, безобидных мероприятий обеспечивает рост последователей.

- «Скорее всего, малообеспеченные, одинокие, которым нужно общение. Живет человек один, а к нему придут из другой религии, они ему и помощь предложат, и Библию почитают. И люди, которые малообеспеченные, им тоже... на уши присядут, наобещают. Молодежь – это, скорее всего, пойдут дети или родственники уже закоренелых верующих данных религий. Потому что, просто так молодежь на улице их слушать не будет. Или человек с психическими проблемами».

- «Видимо, их перетягивают, уговаривают, примеры видимо им какие-то даются, что они действительно поддаются им. Вот той помогло, ей лучше вроде бы стало во всем, потом они начинают втягиваться и потом уже не могут выйти оттуда, им говорят, что вот это отец, руководитель, и что его нужно слушаться и почитать его. Насчет запугивания не знаю, но были случаи, когда они и квартиры забирали, ты больная, мол что должна что-то внести, видимо, на психику действуют, потому что от родственников отказываются».

- «Такие одинокие, как я: у меня умер сын, например, у одной моей знакомой дочка умерла, так они к ней повадились к ней ходить почитать Библию. А ведь с ними немного поговори – и отбою не будет, надо сразу отсекают их. А я обычно им говорю, я знаю, у меня есть Библия, и я хожу в церковь».

- «Мне кажется, у них есть определенная доля гипноза, потому что человек волей неволей втягивается. Если у человека где-то нет стойкости душевной, или не устоявшаяся личность, например, среди молодежи, а среди взрослого населения, неуверенность в завтрашнем дне, или у кого-то что-то случилось, такой человек тогда, естественно, поддается. Когда, как говорится, свободные уши и когда к такому человеку подходят с любовью и лаской, начинают его обхаживать, он как бы поддается сначала, а потом так оказывается, что и ушел человек туда насовсем».

- «В первую очередь – посредством агитации миссионеров религиозных объединений. Во-вторых, никто ведь не заставляет

людей принимать ту или иную религию, человек делает это по своему желанию. Поэтому, возможно, поиск духовности приводит людей в новые религии».

- «Непосредственная миссионерская деятельность новых религий, она, в отличие традиционных проводится более активно. Через привлечение с помощью литературы, брошюр, призывов, агитации, опросов и других современных подходов. Привлекая в свои ряды непросвещенную с религиозной точки зрения молодежь, рассказывая им про свою религию. Так происходит и по сей день».

- «Литература, СМИ, видео в интернете. Также друзья или родственники человека могут привлечь его в ряды нетрадиционных религий».

- «Много причин. Глобализация, социальные сети. Граждане свободно могут найти в интернете все, что угодно. Также это миссионерская деятельность, реклама, распространение литературы и т.д.»

- «По жизни таких людей я не встречал, у меня друзья все разной национальности, у всех есть своя религия, у меня есть знакомые атеисты, один одноклассник у меня, кажется, он буддист. Но таких нет, чтобы говорили о своей религии. Были, которые о своей религии рассказывали, но не было такого, чтобы агитировали: «зачем ты относишься к исламу, пойдем лучше с нами». ..., у каждого свое мнение и никто никого не зовет».

- «Насколько я знаю своих знакомых, среди них не было таких, чтобы ушли в новые организации».

*Имам из южного региона Казахстана*

- «У нас был случай со студентом первого курса университета. Учился он хорошо. Стал ходить в мечеть и читать намаз. Через некоторое время укоротил брюки. Перестал есть пищу совместно с родителями, стал считать научное знание ложным. Считал, что надо бросить всю свою светскую жизнь и жить ради религии. К нам обратилась его мать со слезами на глазах. Говорит, что на первый курс он поступал на грант, на второй курс он перешел на платное, так как успеваемость его снизилась. Мать понимала, что он из другого направления. Сначала радовалась

тому, что он посещает пятничный намаз. Потом стали видеть его вместе с подозрительными людьми. «Что нам делать, какое влияние вы можете оказать?». Мы ей ответили, приводите его мы с ним поговорим. Мы приводили пример со школой. Это, как я буду учиться только в 11 классе, а начальная школа мне не нужна. Но как можно учиться в 11 классе, если ты элементарные вещи не знаешь, не знаешь грамоту, не сможешь прочитать книгу? Вопрос о религии и вере такой же. Для того, чтобы понять религию, ты должен быть грамотным в этих вопросах. Он внял нашим словам. Стал ходить в университет. Поправил учебу. Посещает пятничный намаз в мечети».

Факторный и ситуативный анализ меняющейся религиозности населения показывают, что в массовом сознании присутствует недопонимание феномена религиозной веры. Это проявляется в том, что респонденты описывают внешние характеристики атрибутивности верующего, отрицают значимость духовного авторитета, то есть рассматривают религиозность не сущностно, а поверхностно.

Отмечается причастность (как самоидентификация) внушительного количества респондентов к «верующим» без погружения их в соответствующие доктрины, культовые практики и образ жизни в целом. Отсюда (из-за отсутствия знаний и несформированных представлений о религии как системе убеждений, основанной на духовном опыте, культурной матрице, о духовном наставничестве и др.) проистекает опасность экстенсивного распространения квазирелигиозности.

Не случайно поэтому, что религиозная конверсия в Казахстане становится, в первую очередь, главным каналом вовлечения молодежи и социально необустроенного населения, а также граждан, стремящимся к социализации, к новой коллективности, занятых поисками духовности, смысла жизни – в квазирелигиозные структуры. Пребывание в таких организациях кардинально меняет образ жизни обращенных, они становятся носителями нового мировоззрения, зачастую напрямую не коррелирующего с ценностями казахстанского общества, задачами достижения единства казахстанского народа.

Распад (или существенное ослабление) межличностных контактов в постсоциалистический период (в процессе перехода к рынку) выступает в качестве объективного условия предрасположенности к конверсии как способу и каналу социализации через установление, в первую очередь, коммутаций социального, экономического, а отнюдь не религиозного порядка.

Конверсия (присоединение) происходит потому, что религия (или ее квазиобраз) обеспечивает компенсаторы социальных отношений, благодаря чему к религиозной организации нередко присоединяются индивиды, которые не испытывали потребности собственно в религиозном поиске, а оказывались в трудных жизненных ситуациях, в том числе, связанных с разрушением ценностно-смысловых кодов, отсутствием структурных перспектив.

Теоретическая реконструкция конверсии, характерная последним десятилетиям, выявляет мотивы вовлечения в этот процесс. В проекции на социально-культурный и экономический контексты жизни выявлено, что мотивации к религиозному обращению казахстанцев чаще обретают (в порядке убывания) характер поиска выхода из экзистенциальной ситуации, выступают средством социализации и ресоциализации, предстают как путь искания духовных опор, синхронны следованию «моде на религиозность», а также являются средоточием разрешения психологических коллизий на уровне личность-группа (например, конфликты между супругами, непонимание между поколениями).

В современных условиях религия и религиозность обретают новые (зачастую излишне политически акцентированные, в том числе – под влиянием геополитики) статусы в Казахстане, поэтому важно понимать, как темпы, масштабы и интенсивность религиозной конверсии сказываются на общеидентификационных процессах в казахстанском обществе. Влияние религиозного фактора на достижение идентичности в Казахстане посредством мировоззренческой социализации имеет далеко не однозначные последствия потому, что через религиозное мировоззрение осуществляются разнонаправленные воздействия, что приводит к утрате традиционного культурного ландшафта.

## 2.2 Направления и интенсивность конверсии

Мировоззренческое многообразие в Казахстане объективно предоставляет тем, кто ищет религиозные самоидентификации, палитру в выборе веры. Отсутствие духовного наставничества, недостаточная религиозоведческая культура, стечение объективных условий, субъективных факторов и ситуативных обстоятельств становятся наиболее часто встречающейся матрицей для религиозного выбора.

Направленность конверсионных процессов в массовом опросе изучалась в трех проекциях:

- на семью и родных (так называемый первый круг общения),
- на друзей, коллег, соседей (или второй круг общения)
- и в целом на общество (рисунок 5).

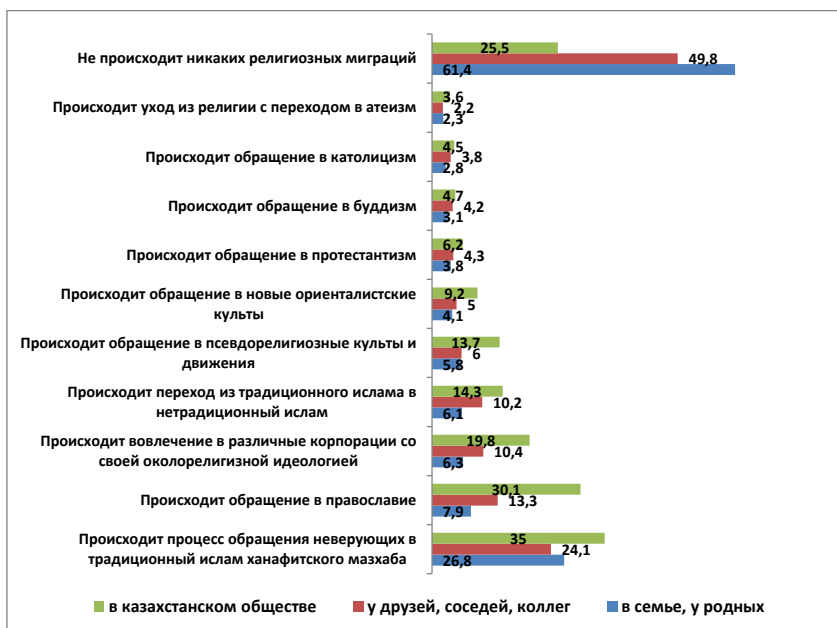


Рисунок 5 – Распределение ответов на вопрос: «Какие изменения происходят в семье, у родных; у друзей, соседей, коллег; в казахстанском обществе» (%)

Оценка изменений на религиозном поле в казахстанском обществе «глазами респондентов» реконструируется следующим образом:

- наиболее интенсивно происходит процесс обращения неверующих в традиционный ислам ханафитского мазхаба – 35%;
- чуть с меньшей интенсивностью происходит переход из традиционного ислама в нетрадиционный ислам – 30,1%;
- довольно часто происходит вовлечение в различные корпорации со своей околорелигиозной идеологией (торговые сети, пирамиды и др.) – 19,8%;
- нередко происходит обращение в псевдорелигиозные культы и движения – 14,3%;
- с меньшей интенсивностью, чем обращение в нетрадиционные культы, происходит обращение в православие – 13,7%;
- достаточно часто происходит обращение в новые ориенталистские культы – 9,2%;
- устойчиво происходит обращение в протестантизм – 6,2%;
- не слишком интенсивно происходит обращение в католицизм – 4,7%;
- осуществляется, хотя и редко, уход из религии с переходом в атеизм – 4,5%;
- менее, чем в других типах конверсии, происходит обращение в буддизм – 3,6%;
- не происходит никаких религиозных миграций – 25,5%.

*Тренды конверсии на уровне семейных групп респондентов* указывают на преобладание тенденции устойчивости религиозной самоидентификации над конверсионными движениями. О том, что в семьях респондентов не происходит никаких религиозных миграций сообщает 61,4% опрошенных.

Направления религиозной конверсии распределены в семьях респондентов так:

- на первом месте – обращения неверующих в традиционный ислам ханафитского мазхаба – 26,8%;

- на втором месте по объемам конверсии – обращение в православие – 7,9%;
  - на третьем месте – вовлечение в различные корпорации (сети, пирамиды, движения) со своей околорелигиозной риторикой – 6,3%;
  - на четвертом месте выявлен переход из традиционного ислама в нетрадиционный ислам – 6,1%;
  - на пятом месте по объему конверсии респонденты фиксируют обращение в псевдорелигиозные культы и движения – 5,8%;
  - на шестом месте – обращение в новые ориенталистские культы – 4,1%;
  - на седьмом месте – обращение в протестантизм – 3,8%;
  - на восьмом месте – обращение в буддизм – 3,1%;
  - на девятом месте – обращение в католицизм – 2,8%.
- Переход из религии в атеизм отмечает 2,3% респондентов.

*Направленность конверсий в кругу друзей, соседей, коллег* получает несколько иные количественные измерения, в целом сопоставимые с тенденциями конверсии в среде родных. О том, что среди друзей, соседей, коллег не происходит никаких религиозных миграций, сообщает 49,8%. В отношении характера конверсий выяснено, что:

- происходит процесс обращения неверующих в традиционный ислам ханафитского мазхаба – 24,1%;
- происходит переход из традиционного ислама в нетрадиционный ислам – 13,3%;
- происходит вовлечение в различные корпорации со своей околорелигиозной идеологией (торговые сети, пирамиды и др.) – 10,4%;
- происходит обращение в православие – 10,2%;
- происходит обращение в псевдорелигиозные культы и движения – 6%;
- происходит обращение в новые ориенталистские культы – 5%;
- происходит обращение в католицизм – 4,3%;

- происходит обращение в протестантизм – 4,2%;
- происходит обращение в буддизм – 3,8%;
- происходит уход из религии с переходом в атеизм – 2,2%.

С какой интенсивностью осуществляются конверсионные процессы, наблюдаемые респондентами? В количественном анализе выявлено, что интенсивность религиозной конверсии, отмеченная респондентами в отношении вовлечения населения в традиционные религии, происходит часто (51,0%), происходит редко (25,8%), практически не происходит (13,3%). Интенсивность вовлечения населения в нетрадиционные для казахстанцев религии и культуры, по мнению респондентов, происходит редко (44%), происходит часто (18,9%), практически не происходит (18,6%) (рисунок 6).

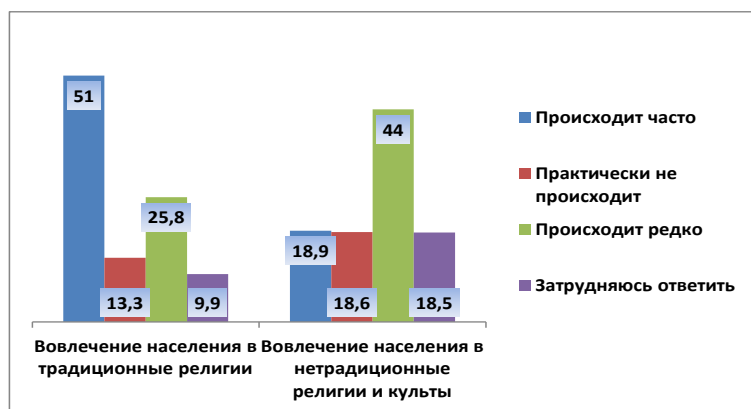


Рисунок 6. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Какие процессы, на Ваш взгляд, наиболее характерны для современного казахстанского общества (вовлечение населения в традиционные религии; вовлечение населения в нетрадиционные религии и культуры)?» (%)

В целом наблюдается не паритетное распределение интенсивности вовлечения населения в традиционные и в нетрадиционные религии.



В разрезе религиозного обращения по конфессиональному направлению массовое сознание фиксирует, что с наибольшей интенсивностью (параметр «происходит часто») конверсионные процессы (по степени убывания) осуществляются в направлении вовлечения казахстанцев (потенциально исламского и христианского населения) в традиционные религии (51%), в нетрадиционные религии (18,9%), в неоориенталистские культы и движения (8,8%), обращение потенциально христианского населения в ислам (7,1%), обращение потенциально исламского населения в христианство (5,1%) (рисунки 6 и 7).

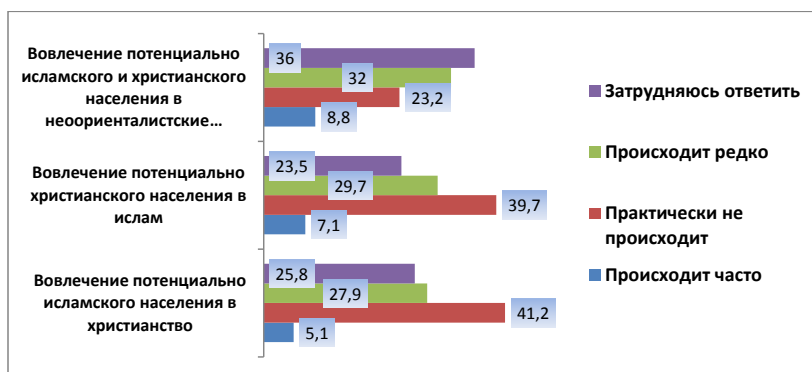


Рисунок 7. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Какие процессы, на Ваш взгляд, наиболее характерны для современного казахстанского общества (вовлечение потенциально исламского населения в христианство; вовлечение потенциально христианского населения в ислам; вовлечение потенциально исламского и христианского населения в неоориенталистские движения и культы)?» (%)

### Какие процессы, связанные с религиозной конверсией, протекают в современном Казахстане более интенсивно?

#### Разнонаправленные векторы религиозного обращения

- «Да все три направления, наверное, есть. Вот эти неоориенталистские культы тоже есть. Не знаю, может, кому-то это выгодно. Мне кажется, христиане сейчас меньше стали поддаваться, все больше идут по традиционному пути».

Обращения в традиционный ислам

- «Я особо не замечаю, что кто-то больше уходит в нетрадиционные религии. Мне кажется, что идут и в традиционные, то есть, на равных».

- «За весь Казахстан не могу утверждать, но в нашем регионе все больше людей приходит к традиционным религиям – исламу и православному христианству».

- «Обращение в традиционные религии: в традиционный ислам и в православие».

- «Всего понемногу, но доминирует скорее «исламизация». Поскольку граждане Казахстана в основном этнические мусульмане».

- «Из трех названных направлений – в основном исламизация. Особенно в последние годы ведется активная работа».

- «Вообще исламизация разворачивается не только в Казахстане, но в России, и во всем мире тоже, потому что, ... для нашего ума это непостижимо, что-то непонятное происходит. Дело в том, это дань моде, что-ли, у нас народ любит подражать кому-то. Если ушла одна семья туда, то рядом соседи, друзья они тоже становятся такими же. Вот в гостях сидишь где-то и слушаешь: тот ушел и стал бородатым муллой, а другая стала лекарем, у них семья у них достаток появляется, и непонятно откуда, то ли от того, что он стал муллой и он собирает деньги, а она лечит за деньги, или этот достаток идет еще откуда-то, не понятно. Очень много мистических культов, в которых начинают лечить».

- «Свидетели Иеговы быстро распространяются не только в Казахстане, но и во всем мире. Но и исламизация разворачивается большими темпами. Все же я думаю, что исламизация».

- «Я считаю, что преобладает тенденция исламизации. А по эффективности вовлечения в организацию, «Свидетели Иеговы» сегодня более эффективны, потому что они активно занимаются агитацией, ходят по-прежнему, раздают литературу, их эффективность – в плодотворной и неустанной работе. Я был на некоторых собраниях у «Свидетелей Иеговы» и видел их жерт-

венность на пути распространения их веры, «трудолюбие», их умение работать с людьми, психологические приемы у них на высоком уровне. Поэтому я считаю, что успешность их зависит от их непрерывной работы. Да, их миссионеры очень грамотны. Могут свободно входить в доверие к людям с психологической точки зрения. Они выигрывают в той же бесплатной раздаче литературы и в агитировании».

- «Я считаю, что евангелизация и неоориенталистика не получат массового распространения в Казахстане. Уклон будет в сторону традиционного ислама».

### Обращение в нетрадиционные религии

- «По последним событиям, я думаю, что сейчас чаще происходит переход неверующих в нетрадиционные религии. Потому что в основном молодежь, когда ее вербуют (они не знают свои корни, и они еще глупые), не понимает, что делает, и им навязывают мысли, поступки: вот ты должен сделать это, это – правильно, ты должен вот это тоже правильно, и вот ... образуются различные группировки».

- «Я считаю, что неопротестантские направления проявляют себя более активно. Открывается много их центров, есть служения для детей, подростков, на разных языках. Им выделяют много денег».

### Обращения в нетрадиционный ислам

- «В основном – это переход из традиционного в нетрадиционный ислам».

- «замечал изменения, да, пропаганду замечал. Когда человек сам ушел, а потом и других зовет. Это своего рода как пирамида. Это касательно больше новых религиозных организаций, которые сейчас появились в Казахстане. Ну как появились? Относительно новых: они уже успели и у нас пустить корни, как говорится, за наши годы независимости. Успели уже и в верхах, и в средних слоях укорениться в сознании людей. Я слышал, что много даже из политических людей, из верхов скажем так, ушли в них и лоббируют их интересы и т.д.».

*Преподаватель Исламского института повышения квалификации имамов РК:*

- «Подобных деструктивных течений у нас не было. К препятствованию деструктивным течениям у нас есть силы. У исламофобии есть как негативные, так и позитивные элементы. К негативным можно отнести неприязнь к исламу как к религии, многожество, временный брак, рэкет. Днем работают, вечером убивают, а после читают намаз. Как ни чем не бывало посещают пятничный намаз. Сам народ не может в этом разобратся. Простой народ, не читающий намаз, тихо сидит у себя дома. А взяточники и воры, отрастив себе бороду, посещают пятничный намаз. Они подходят к людям индивидуально. Если благосостояние неудовлетворительное, то они дают им работу и платят им зарплату. Каждый день интересуются их состоянием. Пропагандируют свой намаз. Вы должны были заметить, что приверженцы радикальных течений встречаются на базарах, ломбардах, стройках. То есть там, где есть деньги. Почему? Правительство все это видит. Много народа им верит. Днем со днем это достигнет своего пика. Происшествие в Сарыагаче – этому пример. Наслаивалось это годами, а после изнасилования девушки в итоге кого – то убили. Если казахи поднимутся, то последствия этого не остановить. Они могут встать и на защиту этих радикальных течений. Они не могут просто дискутировать. Они влияют посредством благ и устрашений. Но наша вера – это истина».

Религиозная идентичность в условиях трансформации общества на протяжении последних десятилетий выступает одним из доступных каналов социализации, причем, как на уровне отдельного индивида, так и группы. Религиозная идентичность существенным образом влияет на выбор образа жизни все большего числа казахстанцев, при этом выделяются три основных тренда, связанные с религиозным обращением: исламизация как потенциально мусульманского так и традиционно не мусульманского населения, евангелизация потенциально мусульманского населения и вовлечение разных групп населения

(с потенциально предписанными этносоциокультурными, в том числе – традиционными конфессиональными статусами) в не-оориенталистские культуры и практики.

Достаточно большие группы сограждан (возрастные, этнические, социально-профессиональные, образовательные и др.) оказываются в ситуации утратной идентичности, становятся носителями новой «религиозной» (точнее – «квазирелигиозной») субкультуры, которая содействует их маргинализации. Религиозное сознание большого числа казахстанцев деформировано, представляет собой квазирелигиозную сущность, что не соответствует целям развития духовной культуры казахстанского общества.

Поиск идентичности, включая ее религиозную компоненту, проявляется со всей очевидностью, и на него влияют не столько собственно устремления к духовности, но также и более контекстные мотивации. Такие, как выбор смысложизненных стратегий, реакции на кризис социокультурной идентичности, переживание ситуации кризиса ценностей, утрата прежних статусов (включая экономический), внешние воздействия направленного характера.

### 2.3 Изменения, происходящие с обращенными

На локальном уровне сущностным критерием религиозной конверсии выступает изменение личности обращенного, его идентификационных маркеров, связанных с семейным статусом, социальной позицией, гражданской активностью. Личностный аспект конверсии раскрывает изменения, происходящие в мыслях, чувствах, действиях человека.

В ответе на вопрос «Как меняется человек (его поведение, образ жизни, привычки, отношение к окружающим, к работе, к учёбе, к общественным нормам, к гражданским обязанностям), который принял иное вероисповедание?» респонденты все чаще стремятся к общим обоснованиям, пытаются соизмерить несколько факторов и условий, уходят в своих рассуждениях от категоричности и линейности.

Фокус-групповые дискуссии выявили палитру мнений:

- «Меняются взгляды на жизнь, мировоззрение, среда, отношение к близким, друзьям. Гражданская позиция меняется в зависимости от того, в какую именно новую религию, культ он попал».

- «Меняется их сознание, мнения. К примеру, если перейдет от атеизма в ислам, или примет христианство. Если примет ислам будет, верить в одного Аллаха, а если в христианство, то будет верить в триединство Бога».

- «Нет, как переход может повлиять? Если только, конечно, он не станет фанатиком, а так я не думаю, что это может, прям как-то сильно повлиять на его жизнь».

- «Я считаю, что все это относительно. Если эта религия оправдывает его надежды, то положительно повлияет. Если не оправдывает – значит, отрицательно».

- «Если это то, к чему человек стремился – значит, оно должно принести положительные плоды. А если разочаруется – возможно, начнет метаться, искать и в результате попадет не в те руки».

- «Я могу только о положительных примерах сказать. Те, кто приходят к вере, становятся лучше, чище, начинают вести правильный образ жизни – по крайней мере, стремятся к этому. Но то, что влияет переход – это однозначно. А иначе и смысла нет».

Обращение из неверия – в традиционную веру:

- «Если неверующий переходит к вере, это только радует. С верой в жизни человека появляются положительные изменения. Верующий меняет свое отношение к своей семье и близким, переосмысливает свою жизнь».

- «...а вот переход от неверия к вере влияет положительно, поскольку человек начинает жить по духовно-нравственным законам и применяет эти принципы в повседневной жизни, например, расстается с вредными привычками, пересматривает свое отношение к окружающим и т. д.».

- «Конечно, могут влиять и влияют. Вера – это твердые устои, догмы, правила, которые необходимо соблюдать и ко-

торым нужно следовать. Верующий человек не будет пить, курить, сквернословить, причинять зло другим людям, и т.д. Если человек пришел к вере – он всегда изменится в лучшую сторону. Ну, а если наоборот, перестал верить, разочаровался – тут уже последствия непредсказуемые».

### Обращение в традиционную религию

- «Когда приходит в традиционную религию, ну, не знаю, всякое бывает. Бывает, что люди меняются, бывает, что и не заметишь, то есть такая умеренная так сказать религиозность что – ли. Когда человек ходит в ту же самую церковь ставит свою свечку, посещает мечеть, но это так сильно не выражается, что человек стал чересчур набожным, правильным, религиозным, редко встречается. Но в отношении сект и течений это сразу видно, ярко выражено, можно сказать о человеке, что мы его потеряли из своих рядов»;

### Обращение в нетрадиционную религию

- «У меня есть бывшая одноклассница, которая в новой религии, она так же работает и все дела. Не знаю, как с едой. Но вот касательно личной жизни, у них нет понятия гражданского брака. Она одна сына воспитывает. И сын ее тоже там. Не пьют, не курят. Наша религия тоже не приемлет, конечно, пьянства, курения. Но, однако, у нас пойдешь, исповедуешься: Бог простит, все мы не без греха. А у них по-другому. Мои знакомые работают нормально, агрессивности у них нет. Они, наоборот, спокойные, стараются не конфликтовать. Вот встретила недавно одноклассницу своей сестры. Она тоже одинока и ушла в эту веру. Не нашла себе подходящего человека. Уже 52 года, замужем не была».

- «Да, я встречал людей, которые вроде были светскими, то есть не набожными, и, а когда уходили в какую-то секту, то манера их речи сразу менялась, во-первых, человек уже начинал говорить какие-то тезисы и высказывания, иногда даже непонятные мне, и даже не понятные возможно ему самому. «Вот будет Судный день, вот будет то – то», т.е., манера речи, ее содержание сразу меняются»;

- «меняется – да. Начинает призывать, активно агитировать, где-то открыто, чаще всего, где-то, может быть, и в скрытых формах. Ну, по-разному, в зависимости от человека от личности. Если он – развитая личность, он на таком уровне делает это, что ты сам не замечаешь, а если простолюдин, как мы с вами, он в лоб говорит, это – правильно, это – неправильно, начинает «лечить» в общем»;

- «сейчас тенденция есть такая, например, в исламе, в мечети ходишь, смотришь, что люди, которые к новым течениям относятся, например, вахабиты, они держатся по-другому, более высокомерно. И они не только агитируют в свое направление, они обязывают. От них чувствуется какое-то давление. В семье – это у них обязательно, в кругу друзей – тоже, но и для других, даже для прохожих они дают свою оценку, хорошо или плохо те поступают»;

- «да, есть одна знакомая женщина, казашка, она раньше исповедовала ислам. У нее в жизни был переломный момент, после этого она ушла в новую религию. Сейчас она радуется каждому дню. На нее, именно на нее это повлияло позитивно. Это отдельный случай. В основном, новые религии, необходимо изучить, исследовать»;

- «Вы, наверное, слышали о Фархат ата? У меня есть знакомая учительница, у неё дочка заболела. Она пошла в мечеть, начала деньги просить, ну нашли, наш поселок Дружба большой же, кто сколько мог, собрали, но ей не хватило на операцию. И вот этот Фархат ата на нее повлиял и забрал этого ребенка в Чунджу. Стали там ее «лечить», просто положили и читали заклинания всякие. Эта учительница отдала им свой дом, чтобы вылечили ребенка, но дочь умерла. Мы все стараемся ее поддержать. Но она как бы не в себе. Сядешь с ней за стол, разговариваешь, а она до сих пор верит, что правильно сделала, что всё унесла туда. Она всё отдала, потому что они ей пообещали, что ребенка вылечат, у дочери были проблемы с почками. Она говорит: «мой ребенок не умер». А так она с высшим образованием, учительница по биологии».



- «Конверсии в религию (традиционную) действуют положительно. Например, российский певец, лидер группы «Звуки Му» Мамонов Петр был известен как алкоголик, который ведет беспорядочный образ жизни. Однако он изменился, стал нравственным, религиозным человеком. Он даже снялся в религиозном фильме «Остров». Если перешел не в радикальную группу, конечно, религия влияет только положительно».

- «После того как меняется среда общения личности, соответственно, меняется и его характер, менталитет и речь в сторону поддержки своего верования. Появляются разногласия, непонимания со своими старыми друзьями, родственниками».

- «Были случаи, когда человек соблюдал религиозные обряды и через некоторое время перестал. А бывают псевдорелигиозные люди, которые не считаются с общечеловеческими ценностями, у них главенствуют свои нормы, которые заметно отличаются в худшую сторону».

- «У человека, пришедшего в новые религии, в первую очередь меняется религиозное сознание, он не может оставаться нейтральным. Проявляя активность, он становится ярким сторонником своей веры, фанатом, старается сделать все во имя веры. Только его мнение верно».

- «Я из жизни, на практике знаю, одноклассник мой, подполковник (сейчас в отставке), он работал с террористами... Спрашивал у них после задержания: «Что вас привело в эту организацию?». Они отвечали, что деньги, нам платят хорошие деньги. Пакистанцы, арабы в любой момент они ночью могут к тебе прийти дать в руки автомат, иди стреляй, тебе плати ли же. Очень много сейчас уходят в нетрадиционный ислам. Например, вот наши соседи, с высшим образованием, такие чистые, такие хорошие парни ходили, а когда одна сноха в платке появилась, так все сейчас обратились в веру, сидят и пять раз в день молятся. Один папа них работает, и все, остальные все сидят. А что сидите такие молодые, почему не работаете? Нам Аллах даст, нам только надо молиться. Если ты не работаешь по двое – трое детей, что рожать, что рожать? Что нищету разводить?»

Этот ребенок завтра в школу пойдет, завтра пойдет в высшее заведение учиться, это же надо все обеспечивать! Они говорят: «Аллах дает на этого ребенка, мы не имеем права избавляться от ребенка». А то, что он голый ходит, а то, что приносят в мечеть обноски, спонсоры, которые приносят, то, что этот ребенок носит – это не грех? А то, что сидеть не работать, папа один работает, 45 тысяч получает, и на что они кушают? У нас пять человек, пять человек работают и не хватает. А у них один папа работает, 45 тысяч. В месяц уразы они всей семьей ходят, вот это ифтар, они там кушают, кормят их бесплатно...»

- «Это зависит от направления деятельности новых религий. Если это будут экстремистские или террористические группы, то их последователи становятся агрессивными, радикально настроенными, не признающими традиции и общность народа. Они, действительно, становятся опасными для общества. Но, если они не придерживаются радикального настроения, то они только могут негативно повлиять на национальные ценности, однако для государства они большой опасности не несут».

- «Если и вправду будет переход из одной религии в другую, то обязательно будут кардинальные изменения, начиная от внешнего вида, деятельности – до мировоззрения, миропонимания, отношения к окружающей среде, родственникам, обществу, государству и т.д., будут стопроцентные изменения. У нас в законе должно быть установлено положение о том, что придерживаться только государственных традиционных религий, а другие – не принимать».

- «Среди моих знакомых была одна соседка, до этого в торговле работала, потом, смотрим, она мне говорит, что мол, твой сын Ванечка (он умер) скоро вернется, и она прекратила все торжества отмечать, девочка у нее – Даша – в школу ходила, и она ей говорила, что праздники и дни рождения не признают они. Она, как мне объясняла, что вот вы, мол, можете где-то и нехорошие слова сказать, а мы типа уже не можем и выругаться как прежде».

- «Бывает, что сильно влияет на людей. Они говорят, что могут воскресить, исцелить. Люди, доведенные до крайностей, от горя верят им. Человек верит в то, во что он сам хочет верить. Конечно, хочется чуда, особенно когда человек теряет близких».

- «Меняется их отношение к порядку в Казахстане. Они все соблюдают законодательство, но они становятся странными, с нашей точки зрения, обычных людей, может, зомбированными. Они ходят в свою церковь, я там была на свадьбе, поют песни со словами «Господь, господь...», и у них там такое возвышенное какое-то отношение друг к другу: братья-сестры. Они отделяются от родственников, если же начинают общаться с родственниками, то тоже начинают приглашать: мол, вот приходите к нам в церковь по субботам и воскресеньям, вот у меня родственники тоже ушли все туда, то ли иеговисты то ли баптисты, и они читают какой-то завет».

- «Я знала таких людей, которые изменили свой образ жизни. У них было отличие в том, что они праздников не праздновали, у них не было и каких-то традиций, они просто приходили на собрание, сидели, им там же читали, и все слушали, деньги сдавали, ну и как я слышала, некоторые и квартиры переписывают... Ну и вот эти люди: они не верят по – настоящему, они просто как под гипнозом, не дают отчет, что они говорят, что они делают. Они ведут себя в обществе по – другому, у них, например, гимн нельзя петь, вот в школе детей обязывают, а их дети отказываются, ссылаясь на свою веру. Говорят, что им этого нельзя, и вот эти дети даже спорили, нет я не буду и все, они всегда как – то в стороне от других детей находились».

- «У меня туда ходила мама, когда я была маленькая приблизительно 8-9-и лет. Можно сказать, что она меня насильно заставляла туда ходить, потому что мама у меня очень строгая: вот даже если ты что – то сделаешь не так, как она хочет, она потом все равно не говорит, что это ей не нравится, но потом чувствуется, что она обижается. Я не хотела маму расстраивать и поэтому ходила с ней, сидела на этих собраниях и просто наблюдала за всем, что и как это все происходит. Но когда я туда

ходила, я не слушала, я просто сидела и рисовала в тетради, потому что это мне было не интересно. Но со временем мама осознала, что лучше не стоит туда ходить и не стала посещать».

- «Не знаю про детские собрания, но я знаю, что детей много туда приводят, их родители подталкивают, задают какой – то вопрос залу, родителей подталкивают, пускай ребенок ответит так – то и так – то, и вот детям это, наверное, интересно, и дети постепенно втягиваются, а так, чтобы были детские собрания – я о таком не слышала. Но я знаю, что рем собирали всех детей и устраивали для них какой-то праздник. Вообще, у них не принято праздники отмечать вместе с другими».

- «Меняются, особенно те, кто одевает на себя разную одежду, они как бы ограждают, себя от общества. Им многое запрещают родители. А те, кто не надевает эти хиджабы – они свободно живут. Но в душе, родители им тоже говорят, чтобы они верили в Аллаха, и придерживались традиционной веры».

### Обращение между религиями

- «Когда человек переходит из одной религии в другую, не могу сказать, что это имеет положительные последствия. Потому что, такие изменения в жизни верующего могут привести к разногласиям в семье».

- «Как правило, переход от одной религиозной веры – к другой или от веры – к неверию, в целом пагубно влияет на личность человека».

- «Повлияет, наверное, положительно, потому что это – его выбор. Если он захотел перейти из христианства в мусульманство – он же сам этого захотел, значит, для него правильно. Но есть такое отрицательное отношение к атеистам, потому что они – бездуховные, а так нельзя, это неправильно. А они, наоборот, утверждают, что получают от этого удовольствие. Значит, им комфортно, раз они сменили свои убеждения».

### Переход от веры – к неверию

- «Я не встречал верующих, которые перешли к неверию. Скорее, наоборот. Однако бывает, что человек совершал намаз, а потом – перестал и при этом он не стал атеистом».

В исследовании методом нарратива изучена история группового обращения казахской семьи, члены которой (кроме главы семьи) последовательно пришли в ЕХБЦ после пребывания в харизматической христианской церкви. Выявлены позитивные последствия конверсии на личностное развитие отдельных членов семьи, которые оказались связаны с трудовой ресоциализацией и отказом от наркотической зависимости, которые произошли под воздействием миссионера во время срока тюремного заключения. После возвращения другие члены семьи в благодарность стали посещать церковь. Гражданская активность всех членов семьи при этом не претерпела изменений, существенно изменились уклад, круг общения, возросла прозелитическая активность.

Опыт религиозной конверсии данной семьи указывает на положительную сторону влияния на судьбу членов семьи: старший сын избавился от наркотической зависимости, работает, создал семью, уважаем в своей церкви. В целом и материальное, и духовное состояние семьи изменилось, они своим трудом выстроили дом, живут мирно и дружно, радуются каждому дню, воспитывают детей, внуков.

Актуализировалась социальная жизнь семьи, которая в процессе постоянного общения в рамках своей религиозной группы (помощь больным, обездоленным, малоимущим), стала больше открыта для родственников, которых аостоянно приглашают к себе и в церковь. У членов семьи внутри церкви состоялось два межнациональных брака. В целом заметно позитивное настроение (и это уже не эйфория первых лет прибывания в общине), а действительно некое умиротворение, надежда на лучшее и уверенность.

В то же время, выявлены моменты, присущие многим направлениям новых христианских движений протестантского толка, такие как:

а) миссионерство, т.е. постоянное стремление проповедования своей религии: в разговоре, в приглашении на службы, на занятия, на бесплатные мероприятия, застолья, свадьбы и т.д.,

которые сопровождаются фразами: «Приходи в воскресенье к нам, тебе обязательно понравится!», «Приводи своих деток к нам, им будет весело, для них там развивающие игры» и т.д. или «приводите своих пьющих родственников к нам в реабилитационные центры, они найдут там спасение»;

б) утрата специфики своей национальной идентичности, так как в церкви учат, что они все – братья, поощряется система межнациональных браков, что стновится вполне вероятным, так как существует негласное требование, чтобы прихожане женились исключительно на тех, кто имеет отношение к церкви, т.е. «не из мира»;

в) одним из настораживающих факторов риска следует стремительное направление деятельности церкви ЕХБ по привлечению в свои ряды как можно больше граждан казахской национальности, для этого проработаны все возможности по переводу основных книг на казахский язык, действуют курсы на казахском, пасторы русской национальности читают службу на казахском, привозят из окрестностей Алматы казахов на воскресные службы и застолья, дарят им подарки и т.д. На сайте СЕХБ призыв помощника председателя Союза ЕХБ Галыма Толекеева в рубрике «Казахское служение» звучит так: «Всем, кому не безразличен казахский народ и его спасение! В Казахстане – 11 казахскоязычных церквей, 17 групп. Идет постепенное развитие служения среди коренного населения Казахстана. Радует, что идет движение в служении среди казахского народа, есть новообращенные, крещенные, братья рукополагаются на служение, открываются новые возможности для достижения народа, у служителей и у народа Божьего есть видение и желание служить... Мы молимся ...- о пробуждении мужчин-казахов»<sup>1</sup>

На примере интерпретационных возможностей истории конвертации этой семьи выявлено, что воздействие религиозного обращения на личность, семью, общество имеет своей целью не только смещение ценностно-мировоззренческих ориентиров, но несет также и влияния на другие параметры идентичности. В первую очередь, они связаны с трансформацией гражданской

позиции, переходом к иному образу жизни, сменой ближайшего окружения, как правило, ведут к разрыву родственных связей и отношений и замещаются созданием новых, либо их заменой в специфических группах участия (например, в так называемых общинах по духу – по своей сути квазирелигиозных сообществах, идентифицируемых как «семья» обращенного).

Экспертный взгляд на конверсионные изменения логизируется в следующих выводах:

1. Религиозное обращение в проекции на личность конвертита никогда не проходит без последствий, которые всегда существенным образом влияют на мировоззрение, философию, быт и взаимоотношения с людьми, на образ жизни.

2. Конверсионные изменения имеют две аксиологические проекции: позитивную и негативную, которые зависят от состояния сознания, характера воспитания конвертита, целей обращения (как внутренней, так и внешней), и самое главное – вектора конверсии. Так как традиционные религии лояльны к государству, к верующим, открыты для диалога, не используют методы тоталитарного контроля сознания и поведения, основаны на традиционных ценностях, то их влияние оценивается экспертами как исключительно положительное. Соответственно, конверсии от неверия – к традиционной религиозности, из нетрадиционной веры – в традиционные религии имеют позитивное влияние не только на личность, но также и на семейную группу, общество в целом. В этих векторах конверсии отсутствует конфликт с системой укорененных в менталитете казахстанцев ценностей, нет рассогласования с целями, интересами, стратегиями общего казахстанского пути.

Переходы из одной религии в другую (имеются в виду переходы в нетрадиционные религии или между нетрадиционными течениями), от веры – к неверию, а также от неверия – к вере чаще имеют негативные (неэффективные) последствия, потому что приводят к измененным состояниям сознания, которые переопределяют смыслы деятельности человека, семейные отношения, профессиональные идентификации, миграции. В ос-

нове конверсий в нетрадиционные религии, культы, движения стоит цель отрыва обращенных от историко-культурной традиции. Конвертит в таком обращении отстаивает точку зрения не религии в целом с ее универсальными принципами, а свое понимание религиозности, или, что еще печальнее, – идеологию навязанного движения».

1. Конверсии в нетрадиционные религиозные практики потенциально конфликтогенны не только в рамках отдельно взятой семейной группы, но также и в других идентификационных измерениях. Опасность и негативное влияние заключаются в том, что вход и пребывание в нетрадиционных религиях персонифицирован, мировоззренческое (и не только) состояние конвертита находится в ситуации постоянного мониторинга со стороны организации, в результате человек утрачивает способность к самоидентификации, к критическому оцениванию смысла своей индивидуальной жизни.

2. Высокая степень манипулирования сознанием и поведением обращенного приводит к инверсионимам, когда кардинально меняется образ жизни, и новая идеология движения подавляющим образом проявляется во всех жизненных стратегиях личности.

3. Становясь представителем новой общности религиозного (точнее – квазирелигиозного) образца, конвертит переходит в оппозицию к семье, к обществу. На пути религиозного присоединения, он настойчиво делится своим опытом с теми, кто его окружает: родителями, коллегами, одноклассниками, соседями и т.д., способствует расширению анклавов с образцами антигражданского поведения.

В Казахстане преобладает социальная, а не духовная религиозность. Их отличия – в том, что для индивидов с социальной религиозностью характерна приверженность к одобряемой социальной установке, религиозность в меньшей степени связана с осознанными внутренними духовными потребностями. Духовная религиозность характеризуется глубоким внутренним переживанием верующим своего религиозного чувства, ощущение



нием своего единства с Богом, религиозного братства с другими верующими. Для данного типа верующего религия является конечной, неоспоримой ценностью, а существо веры проявлено в ее подлинных модальностях.

Духовная (или истинная) религиозность в Казахстане значительно ниже декларируемой религиозности в целом, она не претерпела масштабного возрастания в связи с преодолением атеистической парадигмы и осталась практически на прежнем уровне. Очевидно, что рост самоидентифицирующих себя с верующими происходит как раз за счет лиц, которые больше ориентированы на внешние факторы религиозности.

#### 2.4. Штрихи к образу конвертитов: религия – без конфессии, вера – без духовности, искания – без наставника

Общие социально-демографические характеристики 50 конвертитов, истории которых изучались методом case-study, представим в таблице (таблица 6)

Таблица 6 – Социально-демографический состав конвертитов (человек)

| <i>Пол</i>              |                  | <i>Этничность</i>          |                |                                    |
|-------------------------|------------------|----------------------------|----------------|------------------------------------|
| <i>мужской</i>          | <i>женский</i>   | <i>казах</i>               | <i>русский</i> | <i>другой</i>                      |
| 18                      | 32               | 22                         | 15             | 13                                 |
| <i>возраст</i>          |                  |                            |                |                                    |
| <i>18-29 лет</i>        | <i>30-44 лет</i> | <i>45-59 лет</i>           |                | <i>От 60 лет и старше</i>          |
| 10                      | 16               | 23                         |                | 1                                  |
| <i>образование</i>      |                  |                            |                |                                    |
| <i>неполное среднее</i> | <i>среднее</i>   | <i>среднее специальное</i> | <i>высшее</i>  | <i>высшее, есть ученая степень</i> |
| 4                       | 9                | 17                         | 19             | 1                                  |

По типам конверсии среди 50 проинтерпретированных случаев конверсии методом нарратива выявлено, что преобладает «традиционный» тип религиозной конверсии (13 случаев), когда при пассивном поведении потенциального конвертита на

его решение о входе в РО оказывают влияние третьи лица (родные, учителя, преподаватели, руководители различных кружков и т.п., друзья, религиозная группа, священнослужитель). Опыт переживания религиозного чувства происходит в группе.

Следующий по встречаемости тип обращения – «спасающийся» (11 случаев). Особенности конвертации здесь обусловлены имеющимися фобиями, которые навеяны сильными страхами смерти (примерно с детского дошкольного возраста); детерминированы отсутствием в семье религиозного воспитания, следования традиции; определяются нарушенными (или отсутствующими) эмоциональными связями с близкими родственниками (между родителями – или одним из них – и ребенком, между супругами); вызваны отсутствием у человека значимой группы принадлежности, дружеских и прочих социальных связей. Индивиды этого типа спасаются в религиозных конверсиях от скрытых в бессознательном психических угроз.

Далее фиксируется «протестный» или «бунтующий» тип (10 случаев). Он связан с признанием привычного с детства образа жизни как негативного, неправильного. Этот тип конверсии обусловлен наличием у человека неприятия своих социокультурных корней, либо своего социального положения и реализуется через поиск альтернативных ценностей, образа и стиля жизни (может начаться в подростковом или во взрослом возрасте). Религиозное обращение происходит здесь как сознательный отказ от подобного рода «бунта» и возвращение к социально принятым формам поведения.

«Интуитивный тип» (6 случаев) характеризует обращенных с имеющихся у них ощущением водительства свыше, признания чудесного опыта. Этому типу конверсии подвержены как простые люди, так и представители творческой и гуманитарной интеллигенции.

«Детский тип» (4 случая) обусловлен а) знакомством с религиозными представлениями в раннем возрасте, б) наличием опыта одиночества и социальной изоляции со стороны значимых взрослых и сверстников. Эта схема конверсии подталкива-

ет подростков искать выход своей потребности в коммуникации с Другими, находить его за пределами социальной реальности. В таких случаях в сознании формируется постоянная связь с Богом, который мыслится некритически, предстает совершенно реальным и притом всегда доступным для общения (интернет способствует росту доступности такого общения). Сохранению сложившегося типа веры во взрослом возрасте способствуют: 1) душевное и фактическое одиночество; 2) тяжелые условия и обстоятельства жизни; 3) некритический способ мышления, в ряде случаев, связанный с низким уровнем образования

«Трагический» тип (3 случая) зафиксирован у трех конвертитов, испытавших серьезные личные трагедии, которые привели их к переживанию веры в а в загробную жизнь, к зыванию божественного милосердия.

«Ищущий» тип (2 случая) обнаруживает такие маркеры, как пример верующих родителей, опыт общения с верующими при посещении РО, накопление знаний и постоянный духовный поиск. Решение о конверсии в данной схеме принимается долго, порой в непростых раздумьях. Тип обращения характерен детям интеллигенции, они впоследствии чаще других становятся преподавателями в религиозных организациях.

«Образцово-показательный тип» (1 случай) был вызван стремлением к активной работе по формированию своего морального облика в контексте перфекционизма, стремления к лидерству. Такая схема конвертации характеризует тех, кто имел в семье статус особого ребенка, имеет установки трансформации внешней активности на внутреннее самосовершенствование, расширение духовного опыта.

Методом интервью изучены истории конвертитов, фрагменты которых представим в разных подразделах.

### ***История 1.***

***В интервью участвовал мужчина 45 лет, представитель среднего сословия, бывший адепт нетрадиционной религиозной организации «Ақ жол».***

*И.: Как Вы знаете, в последние годы в казахстанском обществе меняется роль религии. Как Вы оцениваете изменение роли религии в современном казахстанском обществе? (положительно, негативно, нейтрально). И как Вы могли бы аргументировать Вашу оценку?*

**Конвертит:** В данный момент, наверное, скорее всего – отрицательно. Потому что, на сегодняшний день, столько направлений развелось! Скорее всего, отрицательно. Плохо работают!

*И.: Кто именно: государство?*

**Конвертит:** Именно люди, которые непосредственно занимаются вопросами религии, в том числе – имамы и другие. Вот они плохо работают.

*И.: Специалисты и специальные подразделения? Департаменты, которые должны регулировать данные вопросы?!*

**Конвертит:** Да, да.

*И.: На сегодняшний день, происходит активный рост распространения новых, нетрадиционных религий. Их называют НРД (НРО). Как Вы считаете, результатом чего является распространение НРД/НРО? И, вообще, данный процесс носит естественный характер или, все-таки, кем-то задан?*

**Конвертит:** Скорее всего, кем-то заданный процесс, как «пирамида». Допустим, человека втянули в это дело (подразумевает «вхождение в НРД»), он, в свою очередь, должен привести с собой еще 5 человек. Эти 5 человек еще 5-х людей и эта «пирамида» все разрастается.

*И.: Как Вы считаете, насколько активно на настоящий момент, происходит вовлечение адептов в НРД (НРО) в казахстанском обществе?*

**Конвертит:** В основном в НРД попадают те люди, которые психологически/психически слабые. Такие люди наиболее уязвимы и наиболее часто попадают в религиозные общины. Это психологически слабые люди, которые, допустим, уже от всего устали: от работы (трудности с работой), от финансовых трудностей и которые хотят в чем-то продвинуться. И такие «мелкие ячейки» (подразумевая «НРД») обещают «НОВУЮ ЖИЗНЬ». На фоне этого и начинается вовлечение.

*И.:* Куда, на Ваш взгляд, казахстанцев зовут чаще (в традиционный ислам, в нетрадиционный ислам, в православие, в протестантизм, в неориенталистские культы, в объединения со своей околорелигиозной идеологией, вроде маркетинговых сетей, пирамид...)?

**Конвертит:** Да! Вот именно, в маркетинговые сети.

*И.:* Например? В какие именно?

**Конвертит:** Ну, например, в «Ақ Жол». Допустим, они человека случайно встретили, ему сказали: «Вечером приходи». Он приходит в указанное место, где ему читают Коран, говоря, что «открыли глаза» человеку. Затем говорят, чтобы еще недели 3 походил человек, в неделю по 3-4 раза. Обязательно в пятницу посещаешь, после работы, ближе к вечеру и уже затем, когда тебя уже втянули в НРД, тебе говорят: «Ты должен с собой привести еще людей. Убедить их, что они не могут найти правды». Так и завлекают. Это, как бы «пирамида», скорее всего... Не скорее всего, это и есть пирамида!

*И.:* Считаете ли Вы себя верующим человеком? Можете ли Вы охарактеризовать Ваш образ жизни как верующего человека?

**Конвертит:** Я верующий, но...я уже в эти ячейки/движения не попаду.

*И.:* Получается, сейчас Вы являетесь, скажем, последователем традиционной религии/религиозного движения? Может быть, ислама ханафитского мазхаба?

**Конвертит:** Просто ислам. Ну как...Я – мусульманин! И все!

*И.:* Получается, вы себя не относите ни к одной из религий?

**Конвертит:** Нет! Уже нет. Я душой верю в Бога, и все! Остальное, как говорится, уже чуждо для меня.

*И.:* Испытываете ли Вы потребность в духовном наставнике? Кто-то для Вас является духовным авторитетом, чье мнение для Вас важно?

**Конвертит:** Нет!

*И.: К какому религиозному мировоззрению Вы себя отнесли бы?*

**Конвертит:** Я просто душой в Бога верю и все! Я – мусульманин, родился в мусульманской семье.

*И.: Как давно Вы определили свое отношение к религии? (в детстве, в юности, в зрелом возрасте).*

**Конвертит:** Наверное, уже в более зрелом возрасте...

*И.: Проявляли ли Вы интерес к нетрадиционным религиозным движениям? Если ответ «ДА», то к какому именно НРД Вы проявляли интерес?*

**Конвертит:** Я же говорил про «Ақ Жол», куда меня втянули. Я года полтора потерял, просто. Просто время потерял и все! Я считаю, что это – потраченное время и попросту одни расходы были.

*И.: Расходы в каком плане? В материальном или духовном?*

**Конвертит:** В материальном.

*И.: Получается, что такой факт существует?!*

**Конвертит:** Да, есть.

*И.: Как давно это было? Как давно это произошло?*

**Конвертит:** Лет... лет 10 назад.

*И.: Какие факторы, по Вашему мнению, в большей степени влияют на жизненные позиции и мировоззрение человека (при выборе НРД)? Вы упоминали, что Вы непосредственно были заинтересованы в «Ақ Жол», что именно на Вас повлияло, при выборе данного движения, кроме психологического фактора?!*

**Конвертит:** Просто родители встретили адептов из «Ақ Жол». Родителей обработали и затем уже они начали меня обрабатывать. Так как я раньше пил и гулял, вел свободный образ жизни, то все началось с того, что мне сказали, что нельзя пить, курить, гулять и т.д., наложили табу на мой прежний образ жизни. Все с этого и началось. Я уже вклинился в это движение, ударился в клан. Я бы сказал, что это – клан, скорее всего.

*И.: На сегодняшний день, данное движение «Ақ Жол» у нас также существует в Казахстане?*

**Конвертит:** Есть!

*И.:* Сейчас, данное движение у нас не так афишируется.

**Конвертит:** Есть.

*И.:* Все-таки существует по сей день?

**Конвертит:** Есть. И сейчас существует, продолжает свою деятельность, также привлекают в свои ряды адептов.

*И.:* У «Ақ жол» более скрытая деятельность ведется? Или же все так же?

**Конвертит:** Да мне кажется, они не скрываются и не прячутся. Ходят и все.

*И.:* Как Вы считаете, обращение к религиозной вере (в частности к НРД) может повлиять на характер и образ жизни человека? В частности, с Вами, произошли ли какие-либо изменения с Вашей личностью (характер, образ жизни и т.д.)?

**Конвертит:** Я вот сам оттуда ушел, выпутался. Все. Я сам себе глаза открыл. Прозрел. Понял, что это все не то. Вот, что они ходят вот так вот: по могилам, собираются на малый хадж и большой хадж. Когда группу набирают, например, скидываются по 20 тысяч тенге или по 25 тысяч тенге на малый хадж, говоря, что 10 тысяч – на проезд, за гостиницу платишь на месте, по приезду совершаешь жертвоприношение (режешь барана и т.д.), это все одни расходы. Но по факту, когда приезжаешь и видишь, что могут на толпу одного барана зарезать, а куда все деньги девались, непонятно, скорее всего, в карман.

*И.:* Когда Вы смогли выйти из данного движения, Вам это трудно далось? Имело ли это для Вас какие-либо последствия в дальнейшем?

**Конвертит:** Нет, последствий не было. Я свободно ушел.

*И.:* То есть, проблем не возникло?!

**Конвертит:** Нет. Свободно ушел и все.

*И.:* Потому что существует такие примеры, когда люди сталкиваются с определенными проблемами..., бывает не всегда легко выйти из НРД, на Вашей практике, получается, такого не было?

**Конвертит:** Проблема была. Они развели меня с моей первой женой. Первый развод произошел благодаря им. И моя вто-

рая женитьба, тоже произошла благодаря им. Женился, закрыв глаза, о чем я сейчас больше, наверное, сожалею.

*И.: Почему вы решили покинуть данное движение «Ақ Жол»? На Вас кто-то повлиял?*

**Конвертит:** Нет. Я сам ушел и все.

*И.: В какой-то момент вы сами поняли, что это бессмысленно?!*

**Конвертит:** Если ты ушел в НРД, то ты многих друзей прежних теряешь, они тебя перестают понимать. Пьющий человек и непьющий человек, общения у них нет. Если пьющий человек сидит, то непьющий человек его не будет понимать или наоборот. Вот так друзья, знакомые отсеиваются. Друзья, которые семейные, раньше общались, бывает, сидят, пьют, а допустим, я ушел в шарият – в «Ақ Жол», и по их понятиям я не должен присутствовать там, где пьют. Вот такие моменты.

*И.: У Вас были ли случаи, когда Вы хотели покинуть данное религиозное движение, но не могли? Почему? Существовали определенные причины, которые удерживали Вас?*

**Конвертит:** Были. Родители, допустим. Родственники вот. Но, скорее всего, из-за родителей, которые находились в данной общине. «Нельзя. Из-за этого я начинаю болеть», – так начала говорить моя мама. Например, если я выпью, то она будет болеть из-за этого. В принципе, взаимосвязи такой я не проследил. Например, если я выпью (скрытно) и она не знала об этом и заболела. Такого не было.

*И.: Выполнили ли Вы обрядово-ритуальную деятельность, когда состояли в НРД? Как часто?*

**Конвертит:** Ну, участвуешь в неделю один раз, допустим. По пятницам у них проходит собрание «шырак». Свечку зажигают, приходят души усопших и дальше тебе говорят, что с тобой сейчас происходит, что происходит в твоей голове, какие у тебя сейчас трудности...

*И.: Получается, на сегодняшний день, Вы не соблюдаете никаких религиозных догматов, не придерживаетесь обрядов?!*

**Конвертит:** Нет. Совсем нет.



*И.:* Изменились ли Ваши религиозные убеждения за последние 3-5 лет?

**Конвертит:** Как я сказал, я укрепился в вере. Верю душой в Бога, в ислам. Все. А дальше, чтобы по Корану каноны выполнять, намаз читать, пить – не пить, я ничего не соблюдаю. Я чисто мусульманин, душой верю в Бога и все.

*И.:* Каково в настоящий момент Ваше отношение к религии? Выберите из таких позиций: 1) верующий, состою в общине, следую нормам; 2) верующий, но не участвую в религиозной жизни; 3) неверующий, придерживаюсь обрядов; 4) неверующий, но уважаю верующих; 5) равнодушен к религии; 6) противник религии; 7) затрудняюсь ответить.

**Конвертит:** Я верю, но не участвую.

*И.:* Ваши родные, которые привели Вас в религиозную организацию, они по сей день состоят в данном религиозном движении?

**Конвертит:** Постепенно, постепенно, они тоже убедились в этом, что это все – ерунда, ложь. Со временем, ушли...

*И.:* Как Вы думаете, это религиозное движение «Ақ Жол» носило ли оно деструктивный характер (разрушалась ли, к примеру, психику человека)?

**Конвертит:** Разрушали психику.

*И.:* То есть, такое было?

**Конвертит:** Под их влиянием ты становишься зомби. Все. Допустим, они сказали не пить, ты не пьешь, сказали тебе не идти, ты не идешь, сказали пойти на хадж малый, ты идешь на малый хадж, на средний хадж (в Шымкент, по святым местам), ты уже следуешь за ними. Чем дальше, тем больше и больше засасывает! Уже и психологически ты готов к этому. И вот умеют же они обрабатывать!

*И.:* Это носит больше отрицательный характер, или положительный, как Вы считаете?

**Конвертит:** Отрицательный... Ну, конечно, отрицательный. Отрицательная сторона – это и есть, что вот, так вот вовлекают. «Если ты не сделаешь по их требованиям, то у тебя работа

не пойдет», мотивируют тем, что, не сделав что-то, например, ты не будешь счастлив. Ты должен сам себе путь открыть, а чтобы путь открыть, надо их заповеди соблюдать.

*И.: Вы считаете, что под влияние НРД попадает больше молодежь или же люди постарше?*

**Конвертит:** Молодежь.

*И.: Есть ли какие-то факторы, которые особенно влияют на то, что молодые люди уходят в НРД? Может быть, влияние идет и со стороны семьи, родители не видят, не контролируют?*

**Конвертит:** Это не со стороны семьи. Это они просто попадают под такое влияние такого общества. Это как болезнь – грипп. Один заболел, вошел в данное общество и начинает распространять. Людей к себе тянут.

*И.: Получается, что нет никаких основных факторов, которые влияли бы? Существуют такие факторы, как психологические, социальные... быть может, трудности в семье, у ребенка что-то не заладилось в отношениях со взрослыми. Возможно, государство должно проводить больше профилактических работ, практических занятий, именно, для....*

**Конвертит:** Государство, должно бороться с НРД. Чтобы не впутывали никого....

*И.: Более жестче регулировать деятельность НРД?*

**Конвертит:** Да. Установить запреты. Ввести более жесткие законы.

*И.: Законы у нас есть, и они действуют, но получается, что не так эффективно, как следовало бы?*

**Конвертит:** Да, скорее всего, не действуют, потому что сколько раз я участвовал в деятельности, даже бывало, что именно из правоохранительных органов приходили люди и участвовали. Сами. Были люди, которые в погонах! Были люди и комитетчики приходили! И образованные люди, так они тоже попали же под это влияние!

*И.: На сегодняшний день, есть ли кто-то, кто до сих пор состоит в данном движении и Вы с ними поддерживаете связь?*

**Конвертит:** Нет.

*И.: То есть, ни с кем из них Вы...*

**Конвертит:** Ни с кем. Я уже обрезал все связи. Все.

*И.: Считается, что на сегодняшний день, происходит «ренессанс» религии / религиозных верований. Учитывая распад СССР, произошло так, что многие НРД проникли на территорию Казахстана.*

**Конвертит:** Еще больше стало.

*И.: То есть с момента распада СССР, НРД стало еще больше?*

**Конвертит:** Да.

*И.: Вы считаете, что у НРД открытая (прозрачная) деятельность?*

**Конвертит:** Нет. «Свидетели Иеговы»... на сегодняшний день, как ...свои брошюры распространяли, так и распространяют. Так же и «Ақ Жол», как работал, так и работает, собирая людей. Так, что у нас, как мне кажется, никаких изменений нет. Просто с распадом Союза, всяких направлений еще больше стало.

*И.: Помимо Ақ Жол Вы состояли в каких-либо других религиозных движениях?*

**Конвертит:** Нет, я больше никуда не поддамся и воздержусь от всего.

*И.: Вы просто веруете и все?!*

**Конвертит:** Верую душой и на этом я остановлюсь. Потому что все уже.

*И.: Спасибо.*

### **История 2.**

**В интервью участвовала женщина, 65 лет, с высшим образованием, не замужем, детей нет. Состояла в нетрадиционной церкви около 10 лет.**

*И.: В последние годы в казахстанском обществе меняется роль религии. Как Вы оцениваете изменение роли религии в со-*

*временном казахстанском обществе: положительно, негативно, нейтрально. Почему?*

**Конвертит:** Положительно...

*И.:* Почему?

**Конвертит:** Потому, что, как развивается общество, развивается все вокруг. И техника, и наука, и все, и религия тоже развивается в какую-то сторону, а время покажет, насколько хорошо или плохо.

*И.:* На сегодняшний день, происходит активное распространение НРД. Как Вы считаете, результатом чего является распространение НРД/НРО?

**Конвертит:** Потому, что во всех обществах рождаются... эти... лидеры, которые знают, что хотят, лидеры, которые знают, что хотят и ведут людей, и кто за ними идет, тот поддержит его, поэтому все больше и больше распространяется. Больше людям нечем заниматься по настоящему. Каждый хочет как то выжить в этом обществе и придумывает религию для себя, чтобы иметь смысл, быть занятым и успешным через религию, как бы он ищет себе возможность существовать, доход. Всякий труд оплачивается. И это тоже будет оплачиваться.

*И.:* Как Вы считаете, насколько активно на настоящий момент, происходит вовлечение адептов в НРД (НРО) в казахстанском обществе?

**Конвертит:** Но судя по тому, как я вижу, наблюдаю, общаюсь с людьми, идет, но не так...ну, сейчас куда только не вовлекают людей. И в разные компании, и разные эти...и дети могут быть в религии.

*И.:* Как Вы считаете, на Ваш взгляд, куда, в какие религии, культы, организации казахстанцы идут чаще всего? Какие процессы протекают в современном Казахстане более интенсивно?

**Конвертит:** Более интенсивно протекают, я так считаю, предполагаю, насколько я вижу, поскольку я в сетевом работаю, переходы в сетевые структуры. Я считаю, что в сетевом много зовут и в разные пирамиды: и в финансовые пирамиды, и в нашу

компанию, которая по – настоящему хорошо работает... А, что касается религии, там, по – моему, мало, люди отмахиваются, не хотят идти. Я считаю, что, все – таки – в сетевые компании, все – таки людей больше идет, потому что люди ищут деньги.

*И.: Основная идея, суть – это то, что за деньгами сейчас идут люди?*

**Конвертит:** Да, именно за деньгами.

*И.: А как насчет того, что вот из ислама в христианство переходят? Или наоборот? Как вы думаете?*

**Конвертит:** Скорее всего, в христианство идут, потому, что русскоговорящих здесь, в Алмате во всяком случае, больше, все склоняются к русскоговорению... и поэтому в христианство легче пригласить, потому, что русскоговорящих больше.

*И.: Считаете ли Вы себя верующим человеком?*

**Конвертит:** Считаю. Я верующая.

*И.: Охарактеризуйте Ваш образ жизни как верующего человека.*

**Конвертит:** Я верующая, но только по – своему немножко, я отклонилась от как бы от общепринятой религии, я по – своему молюсь. Можно сказать, на придуманного себе Бога. Бог – это такое состояние в человеке, лично в каждом человеке, и связано это со своими моментами. Бывают в жизни трудные времена, когда не знаешь, как поступить, когда заходишь в тупик, я только тогда вспоминаю о Боге и начинаю ему говорить, жаловаться ему и искать у него помощи.

*И.: Испытываете ли Вы потребность в духовном наставнике?*

**Конвертит:** Нет. Скорее, я хочу быть духовным наставником.

*И.: Кто-то для Вас является духовным авторитетом, чье мнение для Вас важно? Например?*

**Конвертит:** Я такая взрослая, что мне ничье мнение не важно, я свое представляю мнение.

*И.: К какому религиозному мировоззрению Вы себя отнесли бы?*

**Конвертит:** А как, к какому мировоззрению? В смысле?

*И.: Ну как вы определяете Ваше религиозное мировоззрение?*

**Конвертит:** Хорошее или плохое?

*И.: К какой религии Вы, скорее всего, ближе?*

**Конвертит:** Но ближе к христианству. Ближе к христианству. Но мне...я знания получила в христианстве, и мне эти знания нравятся, и я их использую и применяю, но с отклонением в свою сторону, у меня свое мнение, свое рассуждение, виденье, наблюдение.

*И.: Как давно Вы определили свое отношение к религии? (в детстве, в юности, в зрелом возрасте).*

**Конвертит:** С самого, самого юного детства я знала, что есть кто-то, кто больше тебя, лучше тебя знает и управляет тобой. Я это чувствовала, знала и моменты... в трудные моменты своей жизни я всегда обращалась к кому-то, кто сильнее, выше меня.

*И.: А с течением времени, у Вас менялось отношение в религии?*

**Конвертит:** Конечно менялось, как я росла, так и росло мое мировоззрение и знание.

*И.: Отношение к религии, в какие-то определенные периоды жизни менялось? Когда вы поняли, что нужно верить или еще что – то открыли для себя?*

**Конвертит:** А, ну конечно, когда взрослая была, когда уже сил меньше стало, когда я не все могу преодолеть физически, я обращаюсь к Богу.

*И.: Проявляли ли Вы интерес к нетрадиционным религиозным движениям?*

**Конвертит:** Проявляла, было интересно. Люди пытались вовлекать. Я интересовалась, когда было время. А теперь мне не интересно, я уже все знаю. Слишком умная.

*И.: А к каким именно НРД Вы проявляли интерес?*

**Конвертит:** Новым, не новым, к другим. Не скажу, что новым, скорее – к другим. Другие это...когда парами ходят все время, как это называют. Все время парами ходят... забыла их...

*И.:* «Свидетели Иеговы»?

**Конвертит:** Да! Иеговисты, их учением интересовалась. Потом эти в индийских сари ходят же. Вот эти, как их называют?

*И.:* Кришнаиты?

**Конвертит:** Да, к кришнаитам присматривалась. Хотела поехать, так и не съездила. Но слышала, разговаривала, брала книгу, смотрела. Потом вот это, мы с А. (племянником) когда – то интересовались, его чуть из училища не выгнали за эти знания. Мы интересовались...

*И.:* Дианетика?

**Конвертит:** Дианетика. Дианетикой интересовалась. Все, кажется.

*И.:* Получается, что это нетрадиционные религии были? И как Вы к ним относились?

**Конвертит:** С интересом. Кое – что взяла из дианетики, что – то взяла у кришнаитов, поинтересовалась, я не помню, что я взяла, но вообще интересовалась. И все.

*И.:* Какие факторы в большей степени влияют на жизненные позиции и мировоззрение человека (при выборе НРД)?

**Конвертит:** Я так предполагаю, что опять финансы, деньги. Некоторые не ходят в христианскую церковь, в которую я ходила, там говорят платить надо. Зачем мне это надо? Так говорят. Моя сестренка даже говорила. Куда ходишь? Зачем ты туда деньги отдаешь, где это сказано, чтобы отдавали туда деньги? Из – за этого мы с ней много ссорились.

*И.:* Как Вы считаете, обращение к религиозной вере, в частности, в НРД может повлиять на характер и образ жизни человека?

**Конвертит:** Ну, может. Я вот смотрю, женщины одевают, закутываются в балахоны... в какие – то вот эти мусульманские, очень закрытую одежду носят, обувь, как в Турции, Иране. Вот такие ходят же, значит, влияет на них. Пытаются в школе тоже носить.

*И.:* А какие факторы еще? Еще что влияет?

**Конвертит:** Больше ничего не заметила.

*И.:* Как Вы считаете, обращение к религиозной вере (в частности к НРД) может повлиять на характер и образ жизни человека? Произошли ли изменения с Вашей личностью, именно с характером, образом жизни и т.д.?

**Конвертит:** Нет, не меняет. Я не меняла образ жизни. Когда я ходила в церковь, больше захватывает, время отнимает, они по разным причинам приглашают. То это, то – то, стараются, чтобы мозги были всегда там. А мы, обычные люди, мы хотим и гулять, и отдыхать, и верить в Бога. Я, может быть, и на этой почве со своей паствой и разбежалась. Потому, что все время зовут на какие – то мероприятия, какие – то устраивают встречи и не хватает времени на отдых, на самый элементарный светский отдых – театр, кино, радио, там гулять, тут погулять, на это времени уже не хватает.

*И.:* Являетесь ли Вы последователем НРД по сей день?

**Конвертит:** Нет. Не являюсь я последователем, верю сама в своего Бога, даже не Бога, я сама по своему...те знания, которые я получила в церкви, я их берегу, я ими пользуюсь, я следую им в момент отчаяния. И все.

*И.:* Почему Вы решили покинуть церковь?

**Конвертит:** Потому, что разошлись во мнениях. В отношении того, что некоторые у нас вот, до того так увлеклись этой идеей... церкви, в которую я ходила... Так вот некоторые там до того ушли в веру, что начали сильно бояться... Я им говорила, что у нас в Библии сказано, чтобы никого не боялись, потому что Бог простил до того, что было прощено, до того, что мы ничего никому не должны, не надо нам бояться... Все уже прощено. Живите и только радуйтесь жизни. А девочки, когда, ну там из древних писаний читали, стали говорить: «ой, боимся, не так живем...» начинают... Я говорю: «Ерундой не занимайтесь, все это взяли за основу и так и живите, что все прощено, не бойтесь...».

*И.:* Были ли случаи, когда Вы хотели покинуть данное религиозное движение, но не могли?

**Конвертит:** Нет, всегда уйти можно. Свободно ушла.



*И.:* Существовали определенные причины, которые удерживали Вас в церкви?

**Конвертит:** Не было.

*И.:* Выполняли ли Вы обрядово-ритуальную деятельность, когда состояли в церкви? Как часто?

**Конвертит:** Да. Преломление. Но тоже такие были. Преломление хлеба так называется, есть. Было, участвовала. И что там вопрос?

*И.:* – Как часто?

**Конвертит:** Ну, как позовут, так часто. Пока я была в церкви, там постоянно обряды. Часто было, часто. А после этого, какое – то мероприятие и кошелек носят, сумочку на пожертвование. А меня это очень сильно раздражало. Что это: надо – не надо, пожертвование, надо – не надо: пожертвование. Это мне стало раздражать и надоедать.

*И.:* А как часто проходили такие ритуальные мероприятия?

**Конвертит:** Как я понимаю, так часто, как надо было, чем больше надо было денег, тем больше было этих мероприятий.

*И.:* Если неделю взять, то сколько раз в неделю?

**Конвертит:** В месяц раз, я считаю, что это много.

*И.:* В месяц раз?

**Конвертит:** Да.

*И.:* Совершаете ли Вы обрядово-ритуальную деятельность сегодня?

**Конвертит:** Нет.

*И.:* Изменились ли Ваши религиозные убеждения за последние 3-5 лет?

**Конвертит:** Изменились, только по – своему, для себя. Я для себя сделала открытие, я для себя сделала выводы, что в церковь ходить не надо, никаких лидеров не надо слушать, уже все, я выросла из этих лидеров, из этих учений, я сама самостоятельно могу собой распоряжаться, обращаясь к Богу.

*И.:* Каково в настоящий момент Ваше отношение к религии?

**Конвертит:** Свободное. Я сама по себе. Религия ну как это выразиться ..., религия – это вот слово немножко неправильно применяется, религия – это когда человек выполняет какие – то эти... ритуалы – это религия, а когда чисто Богу верить, Иисусу Христу и видеть Иисуса Христа как личность, вот это – вера. А религия – это ничто. Непонятно, что. Это просто обобщенное слово.

*И.: Ну, тогда, каково Ваше отношение к христианству?*

**Конвертит:** Мое отношение к христианству? Хорошее, все там хорошо сказано. Ну, это, нравится мне, но просто я по – своему, христианство понимаю, т.е. отношение к Иисусу Христу, взаимоотношение с ним, когда я молюсь, всегда говорю про себя «во имя Иисуса Христа» – это осталось со мной, потому... потому, что он, как бы, понес за нас вот эти все беды, я в это верю, я это понимаю, это у меня отложилось. Я все равно, когда молюсь, взываю.

*И.: А что стало именно определенным переломным моментом, когда вы решили, что больше не надо ходить в церковь? Что лидеры больше Вам не нужны? Что можно верить дома?*

**Конвертит:** Да потому, что, когда я в психушку собиралась попасть, тогда я обратилась к этому, чтобы за меня помолились, второму человеку после пастора, но я по телефону обратилась и у меня как раз заканчивалась, заканчивалась речь уже вот-вот, я чувствовала за собой, что – то со мной... что-то не то, и не могла понять, что со мной. Чувствовала, что меня силы покидают, какие – то большие силы, и я хотела объяснить ему, и у меня слов не хватает, и я ему говорю, (называет имя пастора.....), молчите и только слушайте меня, а ему это не понравилось, он не дослушал и положил трубку. И в то время у меня началось новое понимание взаимоотношений, порядка, что нижестоящий не должен старшему диктовать, говорить, а я вот так в диктующем и приказном тоне сказала: «Выслушайте меня сначала! Сейчас у меня силы кончаются, только слушайте и все!» А он бросил трубку, и я разозлилась. И потом я вспоминала этот момент, я думала, что больше я туда не пойду! Когда мне нужна

была помощь – не было ее, поэтому я больше туда не пойду. На этом и закончилось.

*И.: Почему Вы пришли именно в христианство, если Ваша традиционная религия получается ислам, т.к. вы – казашка?*

**Конвертит:** Это не традиция, религия не бывает традиционной для казахов, для русских. Не религия даже, вера, общение с Богом. Христианство – это не по национальному признаку распределяется, и это как бы у меня от родителей осталось, а тут я сама осознано пришла и, причем, пришла раньше, чем я осознала. Я видела фильм «Иисус» и мне так понравилось все, как там преподнесли, как рассказали, как он страдал, я понимала его страдания, когда он принимал кару за всех людей, и я от этого фильма в таком восторге была. А потом, когда я читала Библию, я вдруг вспомнила, так я же Иисуса сама, самостоятельно приняла, не без напора кого – то, а сама, и я еще маме рассказывала, вот я видела фильм, вот это, Иисус пострадал, ушел, в общем.. Фильм так сделали, что и я не поняла даже, почему он ушел на небо, я думала это как аллегория какая – то.

*И.: В какую церковь Вы ходили?*

**Конвертит:** «Благодать».

*И.: А чем она отличается, Вы знаете, от других церквей? Почему выбрали именно эту церковь?*

**Конвертит:** Я в сетевом работала, там у меня была коллега, старше меня намного, говорит, что там так хорошо было в церкви, так хорошо, я пошла, помолилась и ко мне на другой день люди пришли по бизнесу, я подумала, может, мне туда сходить? Пошла тоже как – то. Пошла, а, нет, запомнила. Когда заболела, я вдруг вспомнила, что вот это там хорошо, я этой коллеге сказала, что я хочу туда сходить, и пошли мы вместе, она пригласила, и там люди, там много вот этих приехало... из Америки, много черные, белые, красные, все люди разных народов из американцев. И ходили по рядам, молились. Когда началась большая молитва, началось такое: даже дым что – ли пошел вот такой и все люди, как у Кашпировского там кричали, волосы рвали, кричали вот так, такая сильная молитва пошла, это я по-

том, потом стала видеть такое. Оказывается, это настоящее, я сначала думала, что это игра что – ли, подыгрывают им что – ли, оказывается это есть, доводят до такого состояния. И я в этот момент поняла, что-то есть, я задумалась и стала смотреть, а там красные были, потные были, падали, кричали, а я недалеко сидела, дальше сидела от того места, где-то с краю. Я только покашляла, поперчило в горле и все, а на другой день я домой пришла, у меня перестало болеть все внутри желудка, и я хорошо выпалась. И я про себя потом подумала и позвонила той тетке, говорю – что это было? Кто эти все, которые там выходили и руками махали? Это, говорит, приехали американцы, и все рассказала, что они, как помощники все. Целая бригада приехала, когда открывали эту церковь. И я пошла, посмотрела и убедилась, что – то есть такое, чему и кому надо верить. Вот, а потом дошло до того, что расставляли, появлялись лидеры, а эти лидеры с таким усердием и все время говорили, что время коротко, любили все говорить: «время коротко, время коротко». И у нас была там одна повариха, которая до того увлеклась, что говорит – может завтра, может послезавтра вот так вот, скорее всего послезавтра, через три года говорит, придет Иисус. В таком духе. Меня стало это раздражать, я думала, что они перебрали уже. Вот этим людям деньги давать, повышать их. ....в церкви, давать какую-то власть над кем-то, вот это – неправильно и это мне не понравилось. И я уже стала отходить, как это называется... всегда бывает откат – это называется, когда человек чем – то увлечен, увлечен, занимается этим, а потом надоедает, раздражает и вот это называется откат. Уходят от этого. И я откатилась.

*И.: Давно ли уже перестали ходить, сколько Вы вообще были в данной церкви?*

**Конвертит:** Десять лет была там.

*И.: Как давно Вы уже перестали посещать эту церковь?*

**Конвертит:** Уже семь лет, наверно.

*И.: Уже семь лет перестали ходить в церковь?*

**Конвертит:** Да.

*И.: Спасибо за интервью.*

**История 3.**

*В интервью участвовала женщина, 43 лет, высшее образование, разведена, двое детей. Бывший адепт нетрадиционной псевдохристианской группы деструктивного характера (не имеющей регистрации в Казахстане).*

**И.:** *В последние годы в казахстанском обществе меняется роль религии. Как вы оцениваете изменения роли религии в современном казахстанском обществе? Положительно, негативно или нейтрально и почему?*

**Конвертит:** К изменениям роли религии в обществе я отношусь положительно, если говорим о традиционных течениях. Я помню другой период (конкретно: атеизм, комсомольцы, пионеры, октябрюта и т.д.), когда религия не приветствовалась. Сейчас, я считаю, что это нужно, чтобы люди обращались к своим корням, к своей истории, к своей религии, каждый в своей национальности.

**И.:** *Если проанализировать выбор религиозного мировоззрения в вашей семье, а также среди ваших знакомых, то, как это обычно происходит? Традиционно или вне зависимости от этнической принадлежности?*

**Конвертит:** У нас в семье верующих не было. Только на старости лет, может быть, у нас мама стала иконки ставить и так далее, бабушка тоже. А в молодом возрасте не было таких отношений, чтобы меня папа или дедушка наставляли в религии, у нас такого не было.

**И.:** *Как Вы думаете, переход от неверия к вере, от одной религиозной веры к другой или от веры к неверию могут существенно влиять на жизнь человека? Положительно или отрицательно? Поясните на примерах.*

**Конвертит:** У нас много смешанных национальностей, и поэтому предпочтения варьируются часто, возникают переходы из религии в религию. Я к этому отношусь положительно, если это связано с тем, что человек живет и продолжает жить по советам, вне зависимости от перехода в другую религию.

Ну, допустим жена – русская, муж – мусульманин, либо он обратился в христианскую веру, там какую – то, либо она – в мусульманскую (если это не связано с платками), то есть если обращение в традиционные религии, то это заслуживает уважения. В традиционных религиях Бог один, там всегда есть требование жить по совести, почитать старших – не важно, какая это религия. К такому религиозному обращению я отношусь положительно.

Но я больше здесь о другом хочу сказать. Я считаю, что не важно, какая у человека религия: я говорю в данном случае только про традиционные течения, потому что я категорически негативно отношусь ко всем новым течениям, по одной простой причине. В силу жизненных обстоятельств мне пришлось пережить это, т.е. какое – то время я была затянута в нетрадиционную деструктивную структуру, по – другому сказать не могу. Так как мой муж там находился. Бывший уже муж. И я по себе знаю, что это такое. Когда люди становятся, как зомби, не знаю, как вам это объяснить, но это – совсем другое, и ни о каких канонах совести и поступках по совести речи не идет. И у меня сформировался, в принципе, такой взгляд, что мне, без разницы кто человек: иудей, мусульманин, православный, католик. Если человек живет по совести, если он выполняет то, что нужно – это хороший человек. Когда ко мне приходят в гости, у меня очень много татар и казахов друзей и знакомых, у меня первый вопрос (потому что некоторые едят свинину, а некоторые – не едят)... я спрашиваю, кому что подавать.

То есть всегда, когда я с человеком знакомлюсь, то мне тоже интересно, какие у него взгляды, принципы, чего он придерживается, чтобы ни в коем случае человеку не навредить, чтобы относиться с уважением. Скажем о застолье: для кого-то есть свинину – грех, а для меня – не грех, но я могу и не есть, если требует ситуация.

Когда я в церковь прихожу, я платочек могу одеть, но мне самой все равно: в платочке я, или не в платочке. Но я знаю, что это будет окружающих людей, ну как бы, раздражать, но не то,

чтобы... как бы вам объяснить... То есть внутри, для меня – я верю и верю, но, если так вот, я понятно выражаюсь?

*И.: Как давно вы определили свое отношение к религиозной вере? В детстве, юности или в зрелом возрасте?*

**Конвертит:** Просто я много читала, сначала – философию Ницше, а потом дошла до крещения, пошла в православную церковь и в 17 лет сама покрестилась, потому что посчитала, что это – правильный путь, вот так. К религии я сама пришла, нет, не к религии, я люблю слово «вера», наверное, потому, что я принимаю любую абсолютно религию, мне не важно: ислам, протестантизм. Я сама, как бы православная, т.е. ну... как бы потому, что я сама крестилась в церкви, осознанно, в 17 лет.

*И.: Кто для Вас является духовным авторитетом, чье мнение в области религии для Вас важно?*

**Конвертит:** Я уже говорила, что самостоятельно пришла к религиозной вере в юности, духовного авторитета у меня, как такового, нет. Так сложилось, потому я сама определила выбор веры в юности. Ни мама, ни папа меня к этому не подводили, я сама приняла такое решение. Но, не исключаю, что, если будет человек: умный, образованный, не важно, какой религии, я могу брать опыт, мудрость от каждого. Может быть, в какой-то момент, то есть, на какой-то данный момент времени, может быть, он будет моим духовным авторитетом.

*И.: Как изменились ваши религиозные убеждения за последние 3-5 лет?*

**Конвертит:** Как изменились мои религиозные убеждения? Как я уже сказала, так случилось, что я какое – то время была в организации, считаю, что в деструктивной. Человек, который там был лидером и эти люди, те, которые стоят у истоков нетрадиционных деструктивных течений, они отличаются от обычных людей. Я говорю про тех, которые стоят во главе, потому что обычный человек не может стать лидером такой организации. У этих людей есть, верите вы в это, или не верите, как бы дар гипноза. Я не знаю, как это вам объяснить, потому что я с этим столкнулась сама, особенно в виде своего супруга и дру-

гих людей. То есть, эти люди, они действуют очень сильно, и в какой – то период у меня «крыша ехала», скрывать не буду, чуть – чуть, но ехала. То есть, не было такого отклонения, но я, допустим, была забитой, человеком подавленным и организацией, и отношениями в этой организации. Но это все закончилось, теперь все нормально, поэтому, можно сказать, что в целом я свою религиозную веру не потеряла, кем я была, тем я и осталась. Просто тогда я, как бы не останавливалась, я была там из – за мужа, скажем так, терпела...

*И.: Как вы считаете, нужно ли всем верующим в Казахстане придерживаться традиционных религиозных верований, предписанных историческим и культурным прошлым или принимать новые религиозные убеждения? Почему?*

**Конвертит:** Я считаю, что, все – таки, всем верующим лучше придерживаться традиционных религиозных верований. Про нетрадиционные я вообще не говорю. А к переходам из одной религии в другую я как бы нормально отношусь. Но это происходит редко. По мне так лучше, когда человек живет в определенной среде, все равно его окружают своя собственная история, культура. Мне, кажется, что переход в другую религию – это очень редкий случай.

Если возникнет вопрос, почему человек вдруг был православным, а стал мусульманином, или был мусульманином и стал православным, то, думаю, что – то произошло, наверное, что его в своей религии не устроило. А если, ну как я рассуждаю, то, что мне нет смысла менять православие, или меня мусульманство устраивает, мне от этого комфортно...

Мне кажется, что все – таки мировоззрение должно воспитываться в семье, и возвращаться надо к традиции, к культуре – именно к этим истокам. К семейным ценностям, потому что сейчас эти парни молодые террористами становятся. Они ведь многие не понимают, что делают. Они считают, что это правильно, что это и есть ислам. Что то, что они творят – это нормально, и получается, что не нашлось человека, который в нужное время объяснил бы, показал, потому что родители собой заняты,



а дети – сами по себе. Ну, это моя личная точка зрения, т.е. не надо здесь вводить какую – то религиозную идеологию, у нас не та страна, к сожалению, или к счастью, не знаю. Я с друзьями и уразу отмечаю, они со мной и рождество отмечают, потому что разные нации, разные веры. У меня есть одна приятельница – иудейка, мы с ней мануку празднуем. Пусть лучше так будет, у нас, правда, лучшая была страна, ну, мне так кажется...

А вот воспитание мировоззрения – это больше к семье, я так думаю. Это у нас теряется, дети – они потерянные.

*И.: Если происходят изменения религиозных убеждений, то в связи с чем?*

**Конвертит:** Мне кажется, когда человек меняет религию (если там муж и жена меняют, там немножко другое), да..., а вот, когда сам человек меняет религию, то возникает вопрос: почему т.е. с чего это вдруг человек решил так кардинально измениться? Одно дело, когда из православия перейти в католичество или в протестантизм, все это – это христианство. Другое дело, кардинально поменять иудейство – на христианство, или наоборот, ну, кришнаиты – это традиционная религия, так же, как и буддизм, но немножко отличается... То есть к людям, которые меняют религию, я тоже нормально отношусь, хотя восприятия у нас разные. Но, если человек хороший, мне без разницы, каких он убеждений.

Но у меня будет вопрос к такому человеку сразу: что послужило основанием так кардинально изменить религиозные взгляды, если ты, все – таки, жил, если у тебя есть исторические, культурные корни, т.е. мне кажется, что это немного странно. Ну, так вот, мягко сказать, возникнет вопрос: зачем, для чего и что случилось с этим человеком, с чего это вдруг, что не устроило его, что он религию кардинально меняет?

*И.: Какие процессы, на Ваш взгляд, протекают в современном Казахстане более интенсивно?*

**Конвертит:** Я считаю, что в плане нетрадиционных христианских течений, то туда очень много вовлекают казахов, как я сама видела. И скажу честно, что иногда там бывает даже больше казахов, чем русских, не знаю, почему. Именно новые

всякие, такие, как «Новая жизнь» работают с молодежью и даже с детьми. В нетрадиционных христианских и в исламских течениях много молодых девушек. Просто сейчас жизнь поменялась, отношения между поколениями другие. Я могу сравнить: сейчас родители меньше детям внимания уделяют, чем раньше, не потому, что виноваты, а в силу того, что жизнь стала интенсивнее, многие дети сейчас растут как бы сами по себе.

*И.: Что характерно для современных верующих, которых Вы знаете лично? В чем их религиозность, образ жизни?*

**Конвертит:** Если говорить о верующих, то тех, с кем мне пришлось быть в общине (нетрадиционной), то по сравнению с теми, кто посещает традиционные организации, я вижу разницу в том, что те, кто посещает нетрадиционную общину – немножко одержимы. Т.е., они пытаются втянуть в свою религию, волей – неволей, как придется. Кроме того, у них есть такое убеждение, что я, моя религия – лучшая. Они стремятся к изоляции от общества. У них вообще замкнутый круг общения, они не направлены на социум. Эти люди живут закрытыми группами, они не ориентированы на ценности общества. Скорее, наоборот. Они как бы направлены не вовне, а вовнутрь, и со временем, они, эти люди, деградируют в том плане, что они особо не развиваются, потому что они закрыты в своем пространстве, в своем учении. Я знакома с некоторыми иеговистами, кришнаитами, христианами нетрадиционных течений. Так вот, все они ограничивают информацию, не интересуются новостями, политикой, перестают читать книги, хотя среди них есть очень умные, развитые люди, к сожалению.

*И.: Спасибо за интервью.*

Концептуализируем маркеры статистически исследованных истории конвертации/реконвертации 50 казахстанцев, которые указывают на способ вхождения в религиозную группу, агентов воздействия при принятии решения о конверсии, о событиях, которые произошли во время пребывания в организации, о мотивах/причинах, повлиявших на решение о выходе, о последствиях конверсии (таблица 7).

## 2 Онтологические условия религиозной конверсии...

Таблица 7 – Субъекты, события, обстоятельства, последствия  
в связи с конверсией

| К-во | Вход в РО       | Кто повлиял на решение о входе                | События во время пребывания в РО   | Что повлияло на решение о выходе из РО/решении остаться в РО                   | Последствия конверсии  |
|------|-----------------|---|--|--|--|
| 2    | Семейная группа | Член семьи, религиозная группа                | Возникли вопросы по верованию, сомнения. У молодых членов семьи состоялся брак внутри общины.                                  | Разногласия с лидером общины.  | Родители (вышли) и дети (остались, выехали за рубеж по линии РО с повышение статуса в группе, перестали общаться)                                    |
| 4    | Семейная группа | Старший член семьи, религиозная группа        | Возникли вопросы по ухудшению материального положения до обнищания. Ухудшение здоровья. Утрата смысла жизни. Брак и внутри РО. | Осознание родителями утраты прежнего социального статуса.                      | Родители (вышли) и дети (остались, выехали за рубеж по линии РО с повышением статуса в группе), члены семьи перестали общаться. Бизнес разорен в РО. |
| 2    | Семейная группа | Старший член семьи, религиозная группа        | Возникли вопросы по ухудшению материального положения.   | Собственное решение. Разногласия с лидерами по вопросам переданного имущества. | Выходили постепенно, сначала – дети, потом – родители. Уехали на ПМЖ в дальнее зарубежье. Материальный статус понизился в РО.                        |
| 1    | Индивидуально   | Личное решение под воздействием прозелитизма  | Осознание бессмысленности пребывания в РО. Критическая рефлексия.  | Под напором родных.  | Ухудшилось здоровье. Испортились прежние отношения с родными и знакомыми.  |
| 1    | Индивидуально   | Пережитая трагедия, воздействие прозелитизма. | Утрата смысла жизни.   | Собственное решение. Сомнения в учении РО.                                     | Ухудшилось здоровье. Появилась уверенность в собственных силах.  |
| 1    | Индивидуально   | Посоветовал друг, воздействие прозелитизма.   | Избавление от алкогольной зависимости.   | Под напором родных.  | Снижение активности. Апатия.   |

## Религиозные конверсии в постсекулярном обществе...

|   |                         |   |  |   |   |
|---|-------------------------|---|--|---|---|
| 1 | Индивидуально           | Личное решение под воздействием прозелитизма. | Отчуждение в семье. Развод. Утрата связи с родителями.   | Под влиянием родных.  | Снижение социального статуса. Обращение к традиционной религии.                         |
| 5 | Группа коллег           | Представители РО вошли в трудовой коллектив.  | Ухудшение бизнеса с последующей утратой, потеря социального статуса, расстройство психического здоровья.     | Самостоятельное решение при поддержке взрослых членов семьи. Персональный юрист. Длительное психологическое консультирование. | Курс реабилитационного лечения, обращение к традиционной религии. Инвалидность.         |
| 1 | Индивидуально           | Реклама в Интернет.                           | Использование знаний IT в РО. Формирование зависимости от общения с молодёжной группой в РО.                 | Под воздействием родителей, после встречи в конвертитам.  | Пересмотр системы ценностей.  |
| 4 | Группа коллег по работе | Прозелитизм, представители РО вошли в бизнес. | Разрушен трудовой коллектив. Понижен статус.   | Групповое решение.  | Отрицание института религии.  |
| 1 | Индивидуально           | Прозелитизм РО.                               | Предоставление работы, повышение квалификации по линии РО. Утрата психического здоровья, отчуждение в семье. | Под настойчивым воздействием родных, самостоятельная рефлексия.   | перешли в другую НРО, приняли курс реабилитационного лечения                            |
| 1 | Индивидуально           | Коллеги по работе, прозелитизм РО.            | Брак с единоверцем, рождение троих детей, ухудшение материального статуса, нарушение психического здоровья.  | Под воздействием родителей  | Перешли в традиционную конфессию, приняли курс реабилитационного лечения                |
| 1 | Часть семьи             | Член семьи.                                   | Отказ от брака вне общины, отчуждение с родителями и более старшими членами семьи.                           | Личное решение, возможен конфликт в РО.   | Переход в другую НРО. Возрастание скрытности. Самоизоляция. Обрыв социальных контактов. |

## 2 Онтологические условия религиозной конверсии...

|   |               |                                       |   |  |  |
|---|---------------|---------------------------------------|---|--|--|
| 1 | Индивидуально | Член семьи, влияние руководителя РО.  | Отчуждение в семье, утрата имущества в пользу РО, развод, рождение ребенка от лидера РО. Повышение ролевого статуса в РО.   | Решение о выходе не принималось.   | Стала лидером в РО.  |
| 1 | Индивидуально | Миссионеры во время учебы за рубежом. | Повышение ролевого статуса в общине. Межнациональный брак. Утрата социального статуса. Отчуждение в семье.  | Окончательное решение не принято. Длительное консультирование с психологом.  | Выход не декларируется в общине из-за страха за родных.  |
| 1 | Индивидуально | Миссионеры на работе.                 | Развод вне общины. Брак в РО. Конфликт с бывшим супругом по вопросу проживания и воспитания несовершеннолетних детей.   | Уход от влияния родных.  | Выезд на ПМЖ по линии РО с детьми и новым супругом.  |
| 2 | Часть семьи   | Миссионеры дома.                      | Развод вне общины. Брак в РО. Конфликт с бывшим супругом по вопросу проживания и воспитания несовершеннолетних детей.   | Уход от влияния родных. Судебное разбирательство по вопросу места жизни несовершеннолетнего ребенка.   | Выезд в другой регион Казахстан по линии РО с ребенком и новым супругом.                           |
| 2 | Часть семьи   | Миссионеры на работе.                 | Развод вне общины. Брак в РО. Конфликт с бывшим супругом по вопросу проживания и воспитания несовершеннолетних детей. Раздел имущества, квартиры. Трудоустройство в РО. | Уход от влияния родных. Судебное разбирательство по вопросу места жизни несовершеннолетнего ребенка. Раздел детей между родителями. Гибель одного ребенка. Конверсия второго ребенка в РО. | Решение о выходе не принималось, скорее наоборот. Часть семьи стала последователями квази-религии. |

## Религиозные конверсии в постсекулярном обществе...

|   |                     |                                   |  |   |  |
|---|---------------------|-----------------------------------|--|---|--|
| 1 | Индивидуально       | Миссионеры на работе.             | Развод вне общины Брак в РО. Трудоустройство в РО. Разрыв со всеми родственниками.   | Полный разрыв с семьей.   | Решение о выходе не принималось. Попытка конверсации несовершеннолетнего ребенка.  |
| 1 | Индивидуально       | Реклама в Интернет.               | Использование музыкального образования в РО. Формирование зависимости от общения с лидером РО.                                   | Под воздействием родных.  | Пересмотр системы ценностей.   |
| 3 | Группа друзей       | Сокурсники.                       | Использование технических знаний в РО за символическую оплату. «Укрытость» посредством организации. Месяцами не выходил из дома. | Критическая рефлексия под влиянием родителей.   | Появилось стремление к социальным контактам.   |
| 1 | Индивидуально       | Прозелитизм через социальные сети | Развод, борьба за влияние на единственного ребенка.  | Решение о выходе не принималось.  | Выезд на ПМЖ в ближнее зарубежье по линии РО.  |
| 5 | Семья (3 поколения) | Соседи, миссионеры                | Произошло отчуждение имущества. Помогли друзья и госпрограмма. Случай переинтерпретирован в личной биографии в пользу учения РО. | Решение о выходе было принято после утраты имущества в пользу РО после 20 лет пребывания в РО.  | Глубокий кризис ценностей. Обращение за помощью к друзьям. Деформация восприятия социальных отношений, в том числе – дружеского участия. |
| 2 | Друзья              | Сокласники                        | Обучились навыкам игры на музыкальных инструментах, получили знания организации бизнеса.   | Вышли самостоятельно, после реализации поставленных до входа целей. О РО рассказывают уважительно, оценивают вклад в социализацию, которую не могли предоставить в семье. | Продолжили обучение, организовали малый бизнес.  |

## 2 Онтологические условия религиозной конверсии...

|   |               |                             |   |   |  |
|---|---------------|-----------------------------|---|---|--|
| 3 | Индивидуально | Коллеги по сетевому бизнесу | Вовлечена в сетевой маркетинг через РО.   | Вопрос о выходе не ставился. Отторжение от семьи (взрослые дети и внуки не принимают навязанный образ жизни)  | Более 10 лет находится в ожидании «выхлопа» от работы, представленной РО. Скитается по квартирам подруг.                   |
| 1 | Индивидуально | Коллеги по сетевому бизнесу | Вовлечена в сетевой маркетинг через ряд РО (последовательно переходит к разным практикам). Была за границей как успешный лидер. К ролевым функциям в семье относится без трепета, предпочитает деятельность в РО. | Вопрос о выходе не осознается, так как статус РО не распознается. Считает, что те, кто не занимается деятельностью, многое теряют, живут неправильно. | В течение 22 лет сменила несколько РО, занимающихся бизнесом.  |
| 1 | Индивидуально | Коллеги по работе           | Вовлечена в сетевой бизнес. Работала в коммерческих структурах организации. Не подчинилась распорядку. Перешла в другую сетевую бизнес.   | Вопрос о выходе из коммерческой структуры РО решен в пользу другой коммерческой структуры в другом РО.  | В течение 19 лет не пришло осознание вовлечения в РО. Сознание «закрыто» для восприятия информации о религиозных практиках |

Для казахстанских конвертитов не характерна классическая схема религиозного обращения, при котором переживание состояния длительного и острого напряжения, требует выхода для приобщения к какому-либо религиозному учению. Чаще всего религиозный поиск казахстанцев вообще не коррелируется напрямую с религиозностью, а детерминирован социальными мотивами.

Религиозные обращения выступают как решения, принятые после встречи с религиозными движениями (миссионерами) в период общего кризиса идентичности; в результате активной прозелитической деятельности со стороны новых религий; как

стремление и попытка сохранить семью, если в общину ушел один из супругов; как способ улучшить бизнес; как путь избавления от алкогольной или наркотической зависимости. В двух случаях из 50-и изученных были названы мотивы, связанные с возможностью получить навыки игры на музыкальных инструментах, бесплатным изучением иностранного языка. Только в трех случаях из пятидесяти исследованных историй обращения мы встретили четко артикулированный мотив, связанный со стремлением приобщиться к религиозной вере, лучше изучить священные тексты.

Такая ситуация возможна в силу светского характера государства, мировоззренческого плюрализма, отсутствия глубоко укоренной религиозной традиции, преобладания в целом квазирелигиозной культуры, когда подавляющая часть населения, идентифицируя себя с верующими, не является таковыми по атрибутивным признакам (незнание канонов веры, религиозного образа жизни, отсутствие духовного авторитета и др.).

Применительно к подавляющему числу историй конвертации казахстанцев применима формула: «религия – вне конфессии, вера – без духовности, искания – без наставника».

Изученные стратегии поведения конвертитов в процессе обращения всегда указывают на формирование закрытости, агрессивности обращенного по отношению к родной семье, которая не приветствует факт конверсии, смену активности, ограничение социальных и личностных контактов, контроль поведения со стороны общины.

Родные и близкие конвертитов вынуждены избирать разные линии поведения, начиная от неприятия и конфронтации (с перспективой разрыва, в чем заинтересованы квазирелигиозные организации) до мимикрирования и исполнения на себе роли конвертитов с тем, чтобы войти в организацию, понять механизмы привязанности к организации, методики удержания в них, цели «цементирования» связей конвертитов с деятельностью организаций.

Воздействие религиозного обращения на личность, семью, общество имеет своей целью не только смещение ценностно-



мировоззренческих ориентиров, но несет также и влияния на другие параметры идентичности. В первую очередь, они связаны с трансформацией социального статуса, изменением гражданской позиции, переходом к иному образу жизни, сменой ближайшего окружения, и, как правило, ведут к разрыву сложившихся семейных связей и отношений, замещаются созданием новых (отношений), либо их заменой в специфических группах участия. В так называемых общинах по духу – по своей сути – квазирелигиозных сообществах, идентифицируемых как «семья» обращенного выстраивается независимый от общества жизненный контекст: заключаются браки, осуществляются миграции в дальнее и ближнее зарубежье в связи с деятельностью общины, повышается квалификация за счет организации, ведется трудоустройство, собираются налоги и проч.

Поскольку собственно религиозный аспект конверсии, предполагающий воздействие религиозных идей, религиозных образов, символов, религиозных институтов на сознание и поведение потенциальных конвертитов в Казахстане обусловлен слабым знанием основ религии в целом, граничащим с невежеством и неосведомленностью, то в период рекрутирования многие воспринимают соответствующую агитацию, прозелитизм как религиозную риторику. Только войдя в общину и пробыв там определенное время (от нескольких месяцев до 3-10 лет – как в случае с исследованными историями конверсации), приходит понимание того, что организация не является по своей сути религиозной.

Способствует такому пониманию так называемый «религиозный» опыт, полученный в рамках деятельности в организации, а также настоятельные обращения родственников к самому обращенному, к лидерам общин, в правоохранительные органы, в СМИ, в общественные организации, в реабилитационные центры, где для конвертитов проводят информационно-разъяснительную, консультационную, реабилитационную работу, знакомя, в том числе – с теми, кто вышел из подобных «религиозных» структур.

Опыт выхода довольно труден, если у конвертита сформировано чувство страха, повышенная внушаемость, отсутствует критическое мышление, нет «группы поддержки» за пределами общины. И наоборот, если сложился объем критической массы суждений о своем пребывании в организации, есть сходное понимание протестности внутри группы, одобрение со стороны значимых близких, то выход осуществляется легко. Правда, он может сопровождаться бюрократическими процедурами, если в организации остается один из членов семьи. В таком случае организация манипулирует поведением конвертантов, использует конфликт с организацией для дальнейшего раскола семьи и в назидание остающимся. При этом не гнушаются самыми недостойными приемами: запугивания, шантажа, психологического давления, оскорблений (и это все – в так называемой «религиозной» среде).

В исследовании методом case-study зафиксировано повторяющееся явление для конвертитов, когда ими осуществляются неоднократные переходы в иные религиозные организации, показывающие, что феномен устойчивой религиозной веры (веры-убеждения) не является ведущим для этого типа верующих, а, порой – вообще отсутствует. Так, например, и в фокус-групповых исследованиях (особенно среди молодежи) нахождение в религиозной группе, в общине вообще трактуется как пребывание в «зоне комфорта», а переход/выход объясняется как поиск более лучшей (в смысле «комфортной») группы пребывания.

Внутренние индикаторы конверсии связаны с изменением личности, когда происходит отказ от прежних систем верований и образцов поведения в пользу новых, когда меняются когнитивные установки, происходит трансформация поведенческих кодов и формируется иная, по сравнению с прежней, матрица ценностно-смыслового контекста жизни. Дело в том, что большинство казахстанцев не имеет первичной религиозной социализации, которая определяется принадлежностью к этноконфессиональной культурной традиции и, как правило, культивируется в семье. Ситуация детерминирована также

специфическим состоянием религиозности населения, которая выступает как номинальная религиозность. Даже те респонденты, которые причисляют себя к верующим, сообщают, что они не ведут религиозного образа жизни, не руководствуются в повседневной жизни религиозно-предписанными нормами, не соблюдают обрядность и проч.

Исследование изменений личности по внутренним индикаторам конверсии в связи с религиозной духовностью в 50-и историях конверсий состоялось лишь с 3 участниками. Причем, их знание вероучения, пропагандируемого в организации присоединения, было в одном случае – миксом христианских, исламских, буддистских и неоориенталистских постулатов (которые обращенный принял за вероучение), в другом случае – сводом этических предписаний для контроля поведения внутри группы саентологов, в третьем случае – доктриной иеговистов.

В массе своей казахстанские конвертиты, войдя в организацию, начинают исповедовать аскезу, существенно ограничивают круг общения и меняют характер жизнедеятельности без глубокого погружения в вероучение. Истории реконвертации, изученные в ходе исследования, показывают, что в рассказах о выходе и в определении своего нового статуса респонденты используют концепт «как бы верующего», «верующего вне конфессии», «верующего вне религии» и т.п.

Проявляются тенденции, в соответствии с которыми обнаруживается, что

- для казахстанских конвертитов не характерна классическая схема конверсии, так как переживание состояния длительного и острого напряжения, которое требует выхода для приобщения к какому-либо религиозному учению, чаще всего не коррелируется жестко и напрямую с предрасположенностью к религиозному поиску, а проявляется как встреча с религиозным движением, организацией по рекомендации близких людей, или в ходе миссионерской деятельности;

- решение о входе в религиозную организацию принимается под воздействием миссионеров, ближнего окружения (родных), коллег, товарищей (указано в порядке убывания);

- события, процессы, которые сопутствовали периоду нахождения в общине связаны с заключением/расторжением брака внутри общины, с прекращением наркотической/алкогольной зависимости, со вступлением в пределах организации в бизнес-отношения, с повышением ролевого статуса в общине, с трудоустройством в видах деятельности, контролируемых общиной;

- пребывание в РО и их структурных подразделениях осознается как возможность социализации (учеба, работа), организация досуга, самосовершенствование и др.

### **2.5 Влияния религиозной конверсии на идентификационные процессы**

Исследование иерархии идентичностей выявило предпочтения казахстанцев в пространстве общественной, личной жизни. Респонденты указывали, с каким статусом они самоидентифицируются в первую, во вторую и в третью очередь. Для самоидентификации были предложены статусы «казахстанец», «член своей семьи», «представитель своего этноса, нации», «гражданин мира», «религиозный человек, представитель общины, конфессии», «представитель профессии», «друг», «житель города, поселка», «член коллектива (учебного, трудового)», «сосед».

Суммативный набор значимых социальных статусов и соответственно – жизненных позиций респондентов показал, что идентификационные статусы респондентов в проекции на значимые социальные роли (в суммативной целостности) выглядят следующим образом:

- первые три места делят статусы «казахстанец» (80,7%), «член своей семьи» (73,3%), «представитель своего этноса, нации» (53,1%),

- на четвертом месте – статус «друг» (16%), на пятом месте – «житель города, поселка» (14%),

- на шестом месте – статус «религиозный человек, представитель общины, конфессии», который в целом выбирают 13% в

## 2 Онтологические условия религиозной конверсии...

том числе: в первую очередь – 2,5% (пятая позиция в рейтинге первоочередных значимых статусов), во вторую очередь – 4,0% (шестая позиция в рейтинге статусов второй очереди), в третью очередь – 6,5% (восьмая позиция в рейтинге статусов этой очереди) респондентов,

- далее, на седьмом месте статус «представитель профессии» (12,0%), на восьмом месте – «гражданин мира» (10,9%), на девятом месте – «сосед» (2,2%) (рисунок 8).

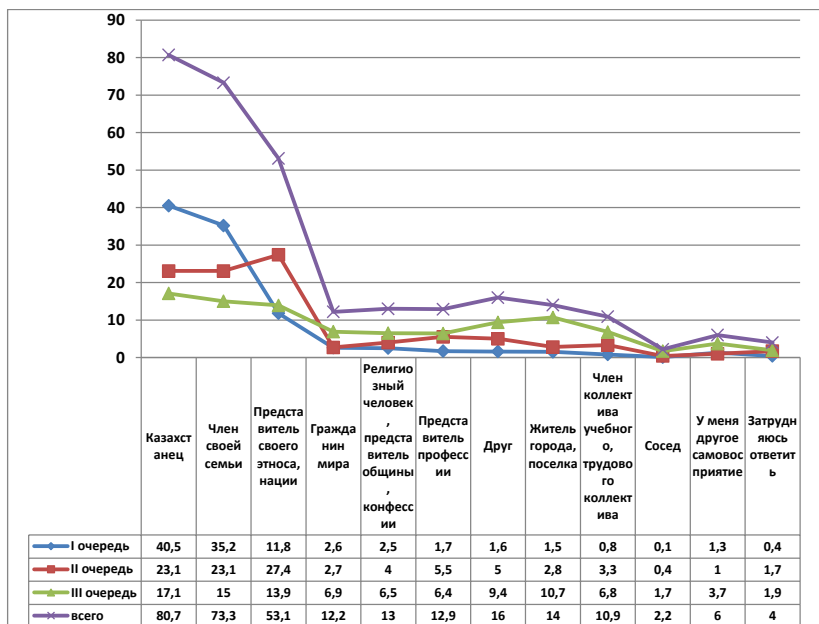


Рисунок 8. Распределение ответов на вопрос «Кем Вы воспринимаете себя в первую, вторую, третью очередь?» (%)

Отметим, что пока гражданские, семейные, этнические идентификации выступают более значимыми, чем религиозные привязанности. В то же время, недостаточно прочными предстают дружеские, поселенческие, профессиональные идентичности, что можно объяснить господством рыночного уклада и

возрастанием отношений конкуренции, но трудно понять в контексте декларируемых ценностей казахстанского общества.

В контексте мотиваций поведения, сопряженных с выполнением гражданских обязанностей и соизмерением их с установлениями религиозной общины, имеется дилемма, которую верующему индивиду необходимо решать в реальных жизненных ситуациях. В ответе на вопрос о том, как должен поступить верующий человек, если требования государства, противоречат установлениям его религиозной общины, выявляется объем потенциально протестного поведения (12,1%) части населения, которая в ситуации выбора осуществит его не в светско-правовом, а в так называемом «религиозном» поле решений.

С учетом того, что 15% или каждый шестой затрудняется с выбором ответа, можно предположить, что часть из этой когорты также может начать действовать не в правовом поле (рисунок 9).

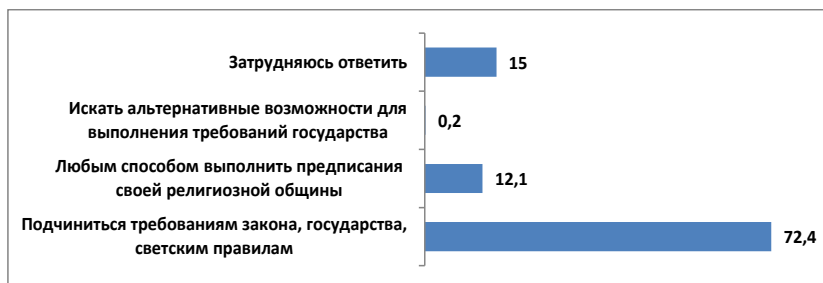


Рисунок 9. «Как должен поступить верующий человек, если требования государства, противоречат установлениям его религиозной общины?» (%)

Каким респондентам присуща эта позиция в большей мере? (таблица 8)

Таблица 8. – Социально-демографические характеристики респондентов, считающих, что, если требования государства противоречат установлениям его религиозной общины, следует любым способом выполнить предписания своей религиозной общины (%)

| параметр    | группа                   | любым способом выполнить предписания своей религиозной общины (%) |
|-------------|--------------------------|---|
| пол         | мужчины                  | 14,1  |
|             | женщины                  | 10,7  |
| возраст     | от 18 до 29 лет          | 14,7  |
|             | от 29 до 45лет           | 12,5  |
|             | от 45 до 60 лет          | 10,9  |
|             | старше 61 года           | 7,9   |
| этнос       | казах                    | 12,1  |
|             | русский                  | 13,1  |
|             | другая национальность    | 8,8   |
| образование | Послевузовское           | 8,3   |
|             | Высшее                   | 11,5  |
|             | Незаконченное высшее     | 26,3  |
|             | Профессиональное среднее | 10,4  |
|             | Общее среднее            | 14,4  |
|             | Основное среднее         | 5,6   |
| доход       | менее 20000 тг           | 9,0   |
|             | 20000-53000 тг           | 13,0  |
|             | 53000-80000тг            | 14,6  |
|             | 80001-120000тг           | 11,2  |
|             | от 120001тг и выше       | 7,0   |

Превалирование религиозной идентификации над гражданской достаточно объемно, причем, по разным социально-демографическим параметрам респондентов.

В гендерном срезе наиболее склонны к гражданскому неповиновению мужчины (14,1%), чем женщины (10,7%), хотя значения достаточно велики и для женщин.

В возрастном срезе тенденции такие:

- респонденты всех возрастных групп склонны к выбору приоритета требований религиозной общины перед гражданскими обязанностями, но в разной мере;

- чем младше респонденты, тем меньше они осознают первенство гражданского права. Если в группе до 29 лет готовы любым способом исполнять религиозные предписания, а не следовать гражданским обязанностям составляет 14,7%, то в самой старшей возрастной когорте (от 61 года) таких только 7,9%.

В разрезе этнической принадлежности выявлено, что более подвержены долгу перед религиозной общиной, чем государством респонденты-русские – 13,1%, затем респонденты-казахи – 12,1% и с некоторым снижением – респонденты других национальностей – 8,8%.

Достаточно симптоматичным выглядит срез по уровню образования. Оказывается, что 26,3% (то есть более четверти в этой группе) лиц с незаконченным высшим образованием склонны отдать приоритет в выполнении долга религиозной общине, а не государству. Далее с большим отрывом, но достаточно серьезными объемами потенциального неповиновения закону следуют граждане с общим средним (14,4%), высшим (11,5%), средним профессиональным (10,4%), послевузовским (8,8%) образованием.

В срезе по уровню доходов выясняется, что потенциалом гражданского неповиновения обладают все когорты, но с разной мерой «жертвования».

Реже других готовы следовать призывам религиозной общины самые состоятельные (с доходом от 120000 тг) – 7%, и самые бедные (с доходом менее 20 000 тг) – 9%.

Далее следует группа состоятельных (с доходом 80001-120000 тг) – 11,2%.

Более всего склонны к невыполнению гражданских призывов и готовы предпочесть им квазирелигиозные установки



респонденты с уровнем доходов от 20000тг до 80000 тг (13%-14,6%), которых условно можно отнести к двум группам населения – малообеспеченным и низшему слою среднеобеспеченных.

Распределение позиций респондентов, ратующих за первенство религиозных предписаний перед гражданскими обязанностями в разрезе поселенческой структуры показывает, что такие точки зрения воспроизводятся, прежде всего, в малых городах (17,3%), в областных центрах (13,9%), в Астане (12,2%), в аулах и в селах (10,9%) и менее всего – в Алматы (5%) (рисунок 10).

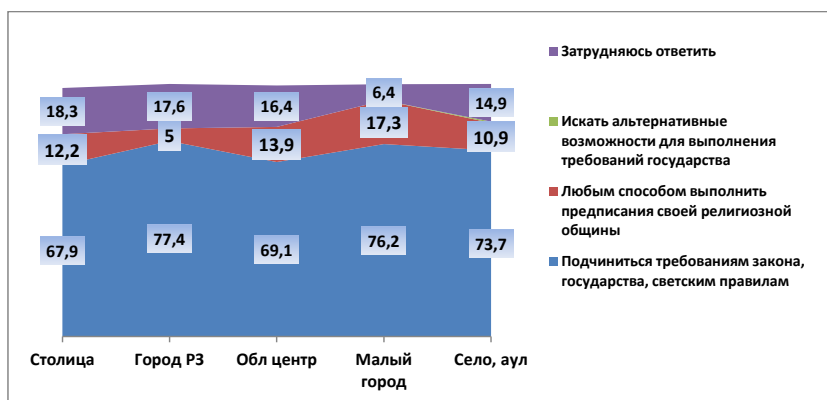


Рисунок 10. «Как должен поступить верующий человек, если требования государства, противоречат установлениям его религиозной общины?» в зависимости от поселенческой структуры (%)

В целом религиозная конверсия с переходом в квазирелигиозные организации всегда проявляется как гражданское неповиновение, противопоставление убеждений, игнорирование норм поведения, традиций семьи, ценностей общества, законов государства, демонстрируемые в той или иной степени конвертитами.

Объемы и векторы религиозных конверсий указывают на то, что казахстанское общество стоит на пороге серьезных рисков утратной идентичности, причем, проявляющихся не толь-

ко на микроуровне (в рамках семьи, коллектива), но и в обществе в целом.

В исследовании конверсии проявляется неудовлетворительное состояние мировоззренческой компоненты общественного сознания, которую не восполняют светские средства, в частности, система семейного воспитания, система образования, система просвещения и идеологии. Одновременно встает вопрос о времени достижения «пороговых» критериев и о соответствующих маркерах, которые сопровождают процессы разнообразной идентификации.

В проекции на векторы, темпы и масштабы религиозной конверсии все чаще фиксируются их антисоциальные проявления, выраженные не только возрастанием конфликтогенности в семьях, в коллективах, но и в обществе. Видимые для казахстанцев последствия религиозной конверсии связаны не просто с переменной ценностно-смысловых концептов мировоззрения, но и с факторами, существенно трансформирующими личностную и групповую (не только семейную, но и социально-профессиональную) идентичность.

Оценка религиозной конверсии в проекции на субъектов, которые выигрывают от таких перемещений, показала, что почти четверть респондентов (23,9%) считает, что выигрывает, в первую очередь, религиозная община, которая получает конвертита. Практически пятая часть респондентов (19,1%) полагает, что от религиозных конверсий выигрывает тот, кто ищет свою религиозность. 17,8% связывают успехи религиозной конверсии с теми, кто хочет использовать религию в политических целях. Примечательно, что семья и общество названы как субъекты социальных отношений, оказывающиеся в выигрыше от религиозных конверсий, названы только в 6,0% и 5,2% ответов соответственно. Примерно каждый пятый респондент (19,5%) считает, что религиозные конверсии не имеют ни выигравших, ни проигравших (рисунок 11).



Рисунок 11. Распределение ответов на вопрос «Как Вы считаете, кто выигрывает от перехода казахстанцев от одной религиозной веры к другой?» (%)

Для Казахстана важен подход, связывающий религиозное сознание не только с этнокультурной идентичностью, но также и с артикулированным отношением к гражданской самоидентификации, которая проявлялась бы «поверх» религиозной. В ходе религиозной конверсии казахстанцев «сдвигаются» многие социокультурные маркеры, которые предопределяют образ жизни, осуществляют связь с традицией, с подходами к воспитанию подрастающих поколений, с политическими ориентациями, с гражданскими позициями. Сейчас особую актуальность получает процесс развития общенационального менталитета, основанный на принципах воспроизводства человеческого духа (общегражданского сознания, воли, смысла жизнедеятельности), с возвращением к традиционным культурным архетипам духовности.

Следует признать, что за годы независимости не без влияния внешних факторов и внутренних причин произошла утрата монолитной идеологии, и прежние каналы гражданской и политической социализации не работают с одинаковой силой для всех.

Для конвертитов, попавших в квазирелигиозные структуры, действуют условия, вызывающие ограничение социальных

контактов, контроль сознания и поведения, запрет на получение информации, не одобренной организацией, требования отказать от критического мышления и др. Все это в организациях деструктивной направленности приводит к преобразованию конвертитов в психологически и идейно зомбированную публику с нарушенной ценностной структурой восприятия и превращенным гражданским сознанием, подавленной волей к самостоятельному действию.

Наложение этих процессов на функционирование в рекомендованном организацией информационном пространстве коммуникативных сетей с альтернативной идеологией (претендующей на религиозно-политическую), с проявлением в квазирелигиозных структурах строгой организационной дисциплины, с направленным и методически организованным воздействием на сознание, с постановкой под контроль сферы мышления и т.д. из адептов формируются так называемые «воины духа».

В Казахстане пока не проявлены в полной мере, но фактически реализованы системы альтернативного идеологического влияния. Их деятельность фиксируется количеством явно обнаруживаемого протестного населения, которое ставит цели пребывания в организации выше гражданских обязанностей и нравственных императивов.

### **2.6 Обращение в нетрадиционный ислам казахстанских женщин**

Актуализация проблемы обращения в ислам женщин в современном казахстанском обществе связана не столько с возвращением к религиозной традиции и принятием исламской веры ханафитского мазхаба, сколько с вовлечением казахстанок (как из потенциально мусульманского, так и немусульманского населения) в нетрадиционные формы исламской идентичности.

Вопросы обращения казахстанок в нетрадиционный ислам становятся обсуждаемыми по нескольким тематическим направлениям, например, по ношению хиджаба, по вовлече-

нию женщин и детей в мигрантские потоки, по судьбе женщин, оставленных с детьми после прекращения религиозного брака, по меняющейся роли верующих женщин-мусульманок в обществе в целом.

Обращение женщин-казахстанок в ислам имеет непосредственные влияния на общественные контексты, влияет на культурную идентичность всего населения уже хотя бы потому, что первые мировоззренческие представления в детском возрасте (как показывают исследования и практика социализации детей) у большинства казахстанцев закладываются женщинами.

Отсюда произрастает комплекс практических, просветительских и образовательных задач, связанных с получением адекватных знаний об исламе в целом, о желании следовать традиционной исламской вере, о влиянии различных субъектов и обстоятельств на выбор религиозных предпочтений женщинами, о многогранной роли в жизни семьи и общества верующей женщины-мусульманки, а также о рисках для личности, семьи и общества в связи с разрастанием вовлечения в нетрадиционный ислам казахстанских женщин.

Следует отметить, что, несмотря на все возрастающую актуальность исламизации населения в целом и его женской части – конкретно, в Казахстане не проводятся систематические мониторинговые исследования явления исламского обращения женщин, что приводит к отсутствию адекватного представления о масштабах, механизмах, влиянии и последствиях этого процесса. Между тем, конверсия в ислам женщин имеет как позитивные, так и негативные проявления, в зависимости от ряда условий и факторов.

Целью исследования стало зондирование общественного мнения в отношении восприятия некоторых общих факторов исламской идентичности вообще и обращения в нетрадиционный ислам – в частности, современных казахстанских женщин. Средством достижения поставленной цели стал анкетный опрос, который был проведен летом 2015 г. во всех регионах страны (14 областей, города Астана и Алматы) и охватил 1000 респондентов.

### **Восприятие образа женщины-мусульманки**

Исследование представлений казахстанцев об образе женщины-мусульманки выявило ряд особенностей, которые характеризуют как ее сильные, так и слабые социальные качества. Прежде всего, более трети респондентов, ассоциируют образ женщины-мусульманки с внешними идентификаторами, с «религиозной женщиной, ходящей в мечеть» – 34,1%. Среди социальных позитивных образов названы: добропорядочность (21,4%), способность быть «подходящей женой» (20,2%), качество «хорошая мать» (20%). Значительно меньшие доли достались таким характеристикам, как «образованная и успешная женщина» (8,6%), «социально-активная личность» (4,5%). Среди негативных качеств в первую очередь отмечены: «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужа» (19,2%), «замкнутая личность» (19,1%), «угнетенная марионетка в руках руководителей религиозной общины» (9,1%).

В зависимости от уровня доходов на члена семьи ответы респондентов в восприятии образа женщины-мусульманки отмечены тенденциями:

- чем выше доход респондентов, тем критичнее высказывания о социальных ролях и качествах женщин-мусульманок в негативной коннотации (таких, как «замкнутая личность», «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины», «угнетенная марионетка в руках руководителей религиозной общины»);

- чем ниже доход на члена семьи, тем чаще респонденты выбирают позитивные социальные качества для характеристики образа женщины-мусульманки («хорошая мать», «подходящая жена», «добропорядочная женщина»).

В зависимости от поселенческой принадлежности (город/ село) мнения респондентов существенно отличаются в части определения женщины-мусульманки в роли «подходящей жены» (23,4% – в городе и 15,9% – в селе), «добропорядочной женщины» (18,7% – в городе и 25,0% – в селе), «замкнутой личности» (22,9% – в городе и 14,0% – в селе), «слабовольной личности, которая находится в полном подчинении мужчины»

(21,2% – в городе и 16,6% – в селе), «угнетенной марионетки в руках руководителей религиозной общины» (12,8% – в городе и 4,2% – в селе).

Региональный срез образа-восприятия женщины-мусульманки показал разные (не совпадающие) оценочные позиции респондентов в регионах при общем выборе одного признака восприятия исламской идентичности, который связан у всех респондентов с «женщиной, посещающей мечеть». Соответственно, восприятие женщины-мусульманки как «религиозной женщины, которая ходит в мечеть», по степени убывания частотности именно этого признака отмечено таким образом: Атырауская область (64,5%), Западно-Казахстанская область (63,2%), Костанайская область (59,6%), Кызылординская область (48,7%), Павлодарская область (47,9%), Жамбылская область (39,7%), Северо-Казахстанская область (40,5%), г. Алматы (39,6%), Южно-Казахстанская область (38%), Акмолинская область (37,8%), г.Астана (37,5%), Мангистауская область (35,5%), Карагандинская область (18,8%), Алматинская область (8,8%) (рисунок 12).



Рисунок 12. Восприятие образа женщины – мусульманки как «религиозной женщины, посещающей мечеть», в разрезе регионов (%)

Другие образы-восприятия выделим только по тем характеристикам, которые выбраны респондентами в более, чем 10% ответов (таблица 9, серым цветом выделены негативные коннотации)

Таблица 9 – Характеристики женщины – мусульманки в региональном восприятии

| Регион                         | Наиболее часто выделяемые качества   |
|--------------------------------|--|
| Акмолинская область            | «добропорядочная женщина» (24,4%), «хорошая мать» (13,3%), «замкнутая личность» (13,3%)  |
| Актюбинская область            | «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (22,9%), «угнетенная марионетка в руках руководителей религиозной общины» (16,7%), «замкнутая личность» (10,4%)   |
| Алматинская область            | «замкнутая личность» (22%), «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (17,7%), «угнетенная марионетка в руках руководителей религиозной общины» (11,5%), «подходящая жена» (11,5%), «добропорядочная женщина» (10,6%) |
| Атырауская область             | «добропорядочная женщина» (32,3%), «хорошая мать» (22,6%), «подходящая жена» (22,6%)   |
| Восточно-Казахстанская область | «подходящая жена» (28,1%), «добропорядочная женщина» (28,1%), «хорошая мать» (25,8%), «образованная и успешная женщина» (18%), «социально-активная личность» (15,7%), «замкнутая личность» (14,6%)   |
| Жамбылская область             | «добропорядочная женщина» (22,4%), «замкнутая личность» (22,4%), «хорошая мать» (17,2%), «подходящая жена» (15,5%), «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (12,1%)   |
| Западно-Казахстанская область  | «замкнутая личность» (18,4%), «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (18,4%), «угнетенная марионетка в руках руководителей религиозной общины» (15,8%)   |
| Карагандинская область         | «подходящая жена» (44,7%), «хорошая мать» (32,9%), «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (17,6%), «добропорядочная женщина» (16,5%), «замкнутая личность» (14,1%), «образованная и успешная женщина» (11,8%)      |



## 2 Онтологические условия религиозной конверсии...

|                              |  |
|------------------------------|--|
| Костанайская область         | «добропорядочная женщина» (42,1%), «хорошая мать» (40,4%), «подходящая жена» (17,5%), «образованная и успешная женщина» (14%), «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (12,3%), «замкнутая личность» (10,5%)                                |
| Кзылординская область        | «добропорядочная женщина» (23,1%), «подходящая жена» (17,9%), «хорошая мать» (15,4%)   |
| Мангистауская область        | «образованная и успешная женщина» (54,8%), «хорошая мать» (51,6%), «подходящая жена» (29%), «добропорядочная женщина» (22,6%)  |
| Павлодарская область         | «хорошая мать» (41,7%), «подходящая жена» (39,6%), «добропорядочная женщина» (25%), «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (22,9%), «замкнутая личность» (16,7%), «образованная и успешная женщина» (16,7%)                                |
| Северо-Казахстанская область | «добропорядочная женщина» (45,9%), «хорошая мать» (40,5%), «подходящая жена» (18,9%), «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (18,9%), «социально-активная личность» (13,5%)  |
| Южно-Казахстанская область   | «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (38,7%), «замкнутая личность» (37,2%), «добропорядочная женщина» (16,8%), «угнетенная марионетка в руках руководителей религиозной общины» (14,6%), «подходящая жена» (10,9%)                       |
| Астана                       | «подходящая жена» (33,3%), «добропорядочная женщина» (31,3%), «хорошая мать» (16,7%), «образованная и успешная женщина» (10,4%)  |
| Алматы                       | «замкнутая личность» (43,8%), «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужчины» (38,5%), «угнетенная марионетка в руках руководителей религиозной общины» (29,2%), «подходящая жена» (25%), «добропорядочная женщина» (22,9%), «хорошая мать» (17,7%) |

Очевидно, что в массовом сознании сформирован довольно противоречивый образ восприятия женщины-мусульманки, который наделяется и положительными, и отрицательными характеристиками. Восприятие образа женщины-мусульманки крайне не однородно в разных социальных группах и в региональном срезе.

### Субъекты и обстоятельства, способствующие обращению женщин в ислам

Обращение казахстанок в ислам происходит под воздействием определенных факторов объективного (жизненные обстоятельства, информационная пропаганда, духовный поиск) и субъективного (семья и близкое окружение, религиозная община) характера. Среди объективных факторов респонденты чаще указывают жизненные обстоятельства (28,7%), затем – воздействие информационной пропаганды (19,4%) только на последнем месте – духовный поиск (0,7%). Такая дифференциация подтверждает, что обращение к религии у казахстанских женщин детерминировано, прежде всего, – социальными причинами.

Среди субъектов воздействия на первом месте названы семья (родители, муж, братья, сестры, дети) – 40,1%, затем кто-нибудь из ближайшего окружения (подруги, коллеги) – 27,8% и лишь в последнюю очередь – религиозная община (17,4%) (рисунок 13).

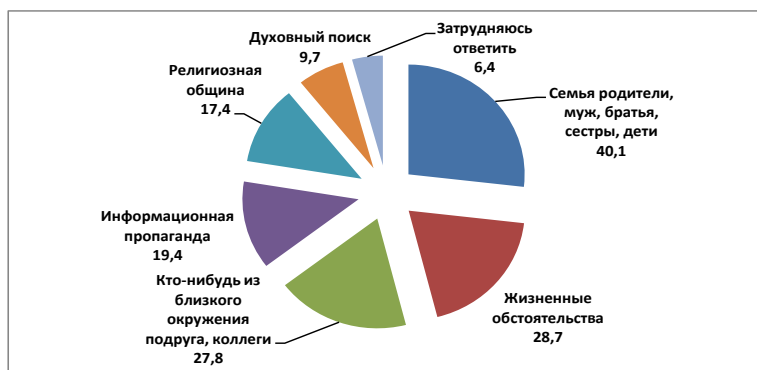


Рисунок 13. Распределение ответов респондентов на вопрос «Кто или (что) обычно влияет на решение современных казахстанских женщин обратиться к исламу?», в целом по массиву (%)

Снижение влияния семьи коррелируется с образованием респондентов: так, имеющие незаконченное высшее образо-

вание меньше (34,4%), чем респонденты с ученой степенью (40,7%) и завершенным высшим образованием (42,7%), а также лица со средним профессиональным (39,4%) и общим средним (39,8%) образованием указывают на решающее влияние семьи (таблица 10).

Таблица 10. – Распределение ответов респондентов на вопрос «Кто или (что) обычно влияет на решение современных казахстанских женщин обратиться к исламу?» в зависимости от уровня образования (%)

|   | Высшее, со степенью магистр, кандидат или доктор наук | Высшее бакалавр, специалист | Незаконченное высшее | Среднее специальное, профессиональное образование | Общее среднее | Неполное среднее | Нет образования |
|---|---|-----------------------------|----------------------|---|---------------|------------------|-----------------|
| Семья родители, муж, братья, сестры, дети         | 40,7  | 42,7                        | 34,4                 | 39,4  | 39,8          | 25,0             | 50,0            |
| Кто-нибудь из близкого окружения подруга, коллеги | 18,5  | 29,6                        | 32,8                 | 27,3  | 27,1          | 10,0             | 0,0             |
| Религиозная община                                | 11,1  | 16,2                        | 10,9                 | 23,1  | 12,0          | 10,0             | 0,0             |
| Информационная пропаганда                         | 29,6  | 19,6                        | 14,1                 | 23,7  | 10,2          | 20,0             | 0,0             |
| Жизненные обстоятельства                          | 18,5  | 28,5                        | 26,6                 | 29,2  | 29,5          | 35,0             | 50,0            |
| Духовный поиск                                    | 0,0   | 7,5                         | 4,7                  | 11,0  | 13,3          | 25,0             | 0,0             |
| Затрудняюсь ответить                              | 11,1  | 5,3                         | 7,8                  | 5,2   | 9,0           | 15,0             | 0,0             |

Мнения респондентов в зависимости от поселенческой принадлежности не совпадают. Горожане чаще отмечают такие объективные условия, как жизненные обстоятельства (31,1%),

## Религиозные конверсии в постсекулярном обществе...

информационную пропаганду (21,7%), а сельчане – духовный поиск (12,1%). По субъектам воздействия ответы тенденциально сходны, но количественные значения влияния разных субъектов: семьи и родных, близкого окружения, религиозной общины выше у городских респондентов (рисунок 14).

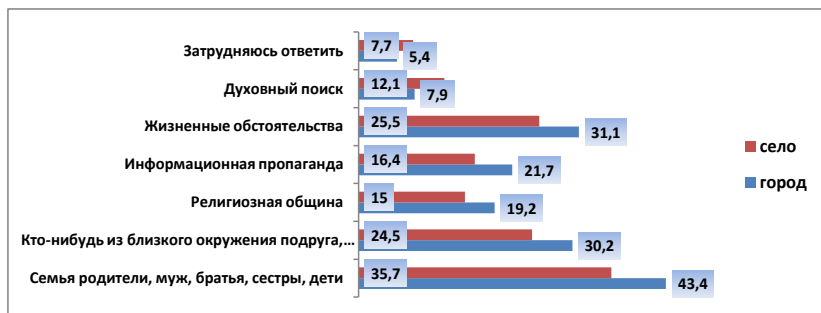


Рисунок 14. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Кто или (что) обычно влияет на решение современных казахстанских женщин обратиться в ислам?» в зависимости от поселенческой принадлежности (%)

Фактор жизненных обстоятельств выбран во всех когортах респондентов, но с разным количественным выражением: причем, позиции малообеспеченных (32,4%) и самых обеспеченных (33,3%) респондентов количественно близки.

В региональном срезе факторный анализ показывает, что респонденты чаще ссылаются

- на жизненные обстоятельства – в СКО (86,5%), в Актобинской области (85,4%), в Алматы (46,9%), в Карагандинской области (38,8%), в Павлодарской области (35,4%), в ВКО (32,6%);

- на информационную пропаганду – в Алматы (44,8%), в Костанайской области (40,4%), в ЗКО (36,8%), в Жамбылской области (36,3%), в Кызылординской области (28,3%);

- на духовный поиск – в Акмолинской области (33,3%), в Павлодарской области (31,3%), в Кызылординской области (28,2%), в Атырауской области (25,8%);

Семья как субъект, влияющий на обращение женщин в ислам, называется во всех областях, а также в Алматы и в Астане, как главный актер воздействия в значительном диапазоне (от 24,1% в Жамбылской области до 80,4% в Павлодарской области). Исключение составляет Актюбинская область, респонденты которой лишь в 6,3% ответов отметили семью как фактор воздействия на религиозное обращение женщин в ислам.

Ближайшее окружение (подруги, коллеги) чаще называются в Астане (77,1%), в Алматы (56,3%), в Павлодарской области (45,5%), в Северо-Казахстанской области (40,5%), в Жамбылской области (37,9%), в Костанайской области (31,6%), в Южно-Казахстанской области (29,9%).

Религиозная община как субъект воздействия чаще отмечена респондентами Алматы (53,1%), Жамбылской области (31,0%), Южно-Казахстанской области (21,9%).

Информационная пропаганда чаще всего упоминается респондентами Алматы (44,8%), Костанайской области (40,4%), Западно-Казахстанской области (36,8%), Жамбылской области (36,2%), Кызылординской области (28,2%).

Жизненные обстоятельства в первую очередь отмечены респондентами Северо-Казахстанской области (86,5%), Актюбинской области (85,4%), Алматы (46,9%), Карагандинской области (38,8%), Восточно-Казахстанской области (32,6%).

Духовный поиск значим для респондентов Акмолинской области (33,3%), Павлодарской области (31,3%), Кызылординской области (28,2%), Атырауской области (25,8%)

### **Влияние обращения в нетрадиционный ислам на современных казахстанских женщин**

Обращение в ислам казахстанских женщин приносит определенные изменения не только в их социальный статус, активность в обществе, но и влияет на личностные качества.

В исследовании изучался вопрос о том, как меняет обращение казахстанских женщин в ислам их личностные качества, смещает социальные статусы. По мнению респондентов, наиболее распространённой характеристикой влияния представляет-

## Религиозные конверсии в постсекулярном обществе...

ся наступающая с обращением закрытость верующих-мусульманок для общества, в результате которой они становятся более замкнутыми (25,7%), снижается их общественная активность (19,4%).

Вторую позицию (в количественном выборе) занимает суждение о том, что в результате религиозного обращения верующие женщины-мусульманки больше времени уделяют семье (23,3%). Обращение в ислам влияет таким образом, что на уровне личностных качеств женщины-мусульманки становятся более нравственными и воспитанными (20,4%). В плане меняющейся религиозной идентичности – они ощущают свою принадлежность к мусульманской общине (20,3%), становятся фанатками религиозной веры (18,7%), повышается их религиозная грамотность и соответствующая активность (11,7%) (рисунок 15).

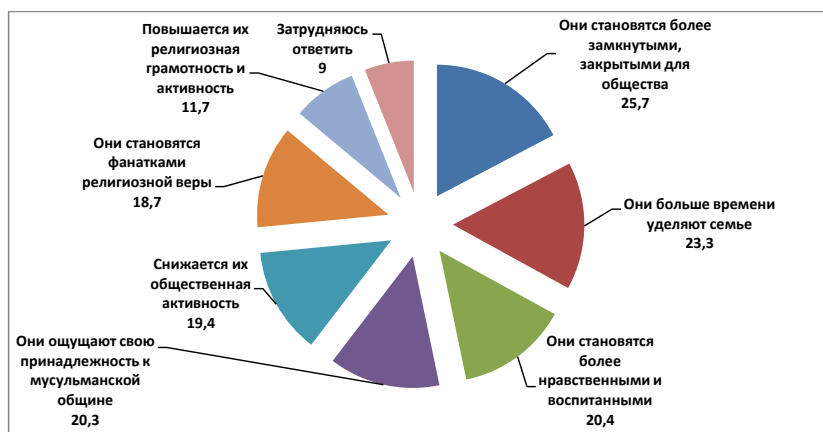


Рисунок 15. Распределение ответов на вопрос «Каким образом влияет на современных казахстанских женщин обращение в ислам?», в целом по массиву, (%)

Гендерный взгляд на изменение качеств верующих женщин-мусульманок показывает, что позиции мужчин и женщин в оценках близки но, в то же время, женщины чаще отмечают такие характеристики, как возрастающую замкнутость и закрытость для общества (29,2%), а мужчины несколько больше,

женщины, акцентируют внимание на характеристиках религиозности: становятся фанатками веры (19,9%), повышается их религиозная грамотность и активность (13,2%) (рисунок 16).



Рисунок 16. Распределение ответов на вопрос «Каким образом влияет на современных казахстанских женщин обращение в ислам?» в зависимости от пола респондентов (%)

Характеристики, отмеченные с позиций возраста, показывают, что респонденты всех возрастных групп отмечают в равной степени снижение общественной активности верующих женщин-мусульманок (18,9%-21%). Более старшие по возрасту респонденты (от 46 лет) чаще (28,6%-29,1%), чем респонденты молодого (до 30 лет – 23,3%) и среднего возраста (от 30 до 45 лет – 24,2%) отмечают возрастающую замкнутость и отстраненность от общества. А молодые 22,7%) и среднего возраста (27,5%) респонденты, напротив, чаще, чем респонденты среднего (19,8%) и старшего (21%) возраста подчеркивают такие качества, как уделение большего внимания семье верующими женщинами-мусульманками.

Увеличивается с возрастом оценивание такого показателя как «становятся более нравственными и воспитанными»: так считают 16% респондентов в возрасте до 29 лет и 28,6% респондентов в возрасте от 61 года и старше.

Примерно такая же тенденции в оценивании фактора формирования фанатизма по отношению к религиозной вере: более старшие по возрасту респонденты (от 30 лет и старше) чаще (18,3%-21%), чем респонденты от 18 до 30 лет – 15,7%) отмечают эту черту .

Этнический срез мнений респондентов показывает, что на большей замкнутости женщин, обратившихся в ислам, акцентируют внимание респонденты-русские (30,3%), респонденты других этносов (30,2%), чем респонденты-казахи (23,3%).

Эта же тенденция отмечена в оценивании общественной активности и возрастании религиозного фанатизма. Последний отмечен 24,8% респондентами-русскими, 22,6% респондентами других этносов и 15,9% респондентами-казахами.

На идентификацию с мусульманской общиной больше обращают внимание респонденты-русские (26,1%), чем респонденты – казахи (18,4%) и респонденты других этносов (18,9%).

На то, что верующие женщины-мусульманки становятся более нравственными и воспитанными чаще ссылаются респонденты других этносов (22,6%), респонденты-казахи (21,8%), чем респонденты-русские (15,5%) (рисунок 17).

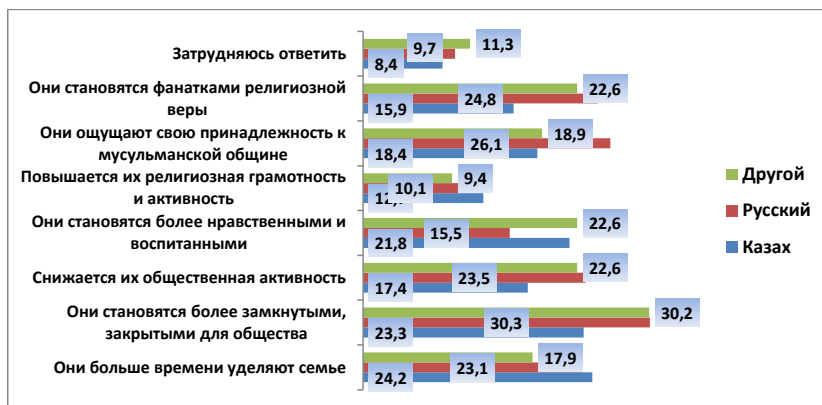


Рисунок 17. Распределение ответов на вопрос «Каким образом влияет на современных казахстанских женщин обращение в ислам?» в зависимости от национальности респондентов (%)



В зависимости от возраста респондентов выявлены тенденции:

- более образованные респонденты склонны чаще (55,6%), чем менее образованные респонденты (15%-16,9%) отмечать снижение общественной активности, возрастание замкнутости и закрытости от общества, то есть социальные качества верующих женщин-мусульманок,

- менее образованные респонденты чаще (27,7%-30%), чем более образованные респонденты (11,1%-18,2%) склонны выделять такие характеристики религиозного обращения женщин в ислам, как то, что «они становятся более нравственными и воспитанными», «повышается их религиозная грамотность и активность» (7,4% и 13,8% – соответственно).

В зависимости от уровня доходов респондентов выявлено, что

- чем выше уровень доходов, тем чаще респонденты сообщают, что у женщин, обратившихся в ислам, а) снижается общественная активность, б) они становятся более замкнутыми, закрытыми от общества, в) они становятся фанатками религиозной веры;

- чем ниже уровень доходов респондентов, тем чаще они отмечают такие изменения для обратившихся в ислам казахстанок, как то, что а) они больше внимания уделяют семье, б) они становятся более нравственными и воспитанными.

Региональные оценки изменения социальных качеств обратившихся в ислам казахстанок крайне неравномерны. Поэтому для наглядности выделим распределение мнений респондентов по каждому оцениваемому критерию (рисунки 18 – 24).

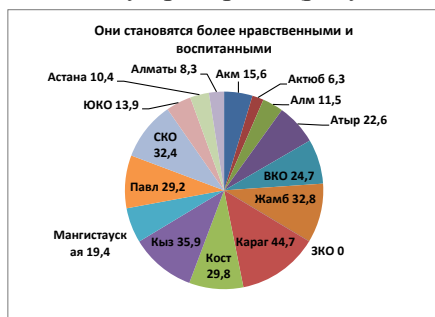


Рисунок 18.

## Религиозные конверсии в постсекулярном обществе...

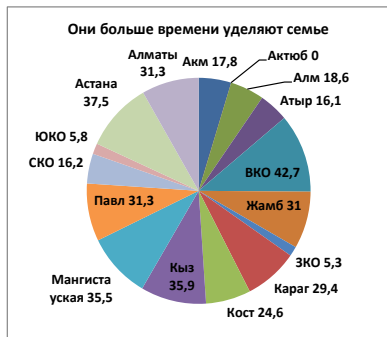


Рисунок 19.



Рисунок 20.

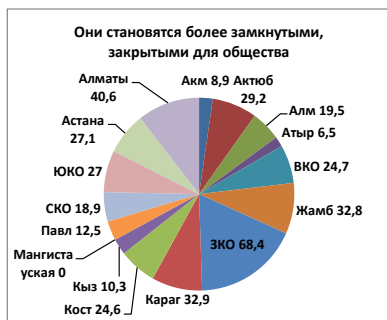


Рисунок 21.

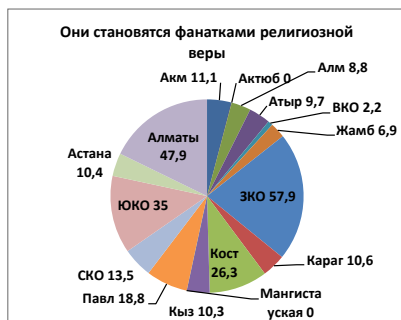


Рисунок 22.

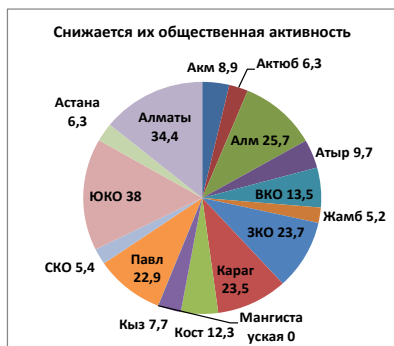


Рисунок 23.

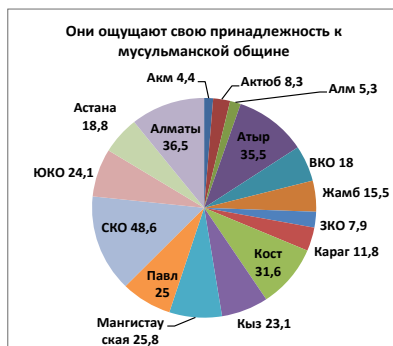


Рисунок 24.

### Трудности женщин, принимающих нетрадиционную для Казахстана исламскую веру

В целом респонденты выбрали спектр суждений, согласно которым главными трудностями, с которыми сталкиваются верующие мусульманки, принявшие нетрадиционный для Казахстана ислам, связаны с непониманием близких (25,5%) и настороженным отношением со стороны общества (25,2%). Далее по степени убывания названы такие факторы и обстоятельства, как личные проблемы (10,5%), проблемы трудоустройства (10,1%), протестное отношение неверующих (9,8%), исламофобские настроения (8,6%), социальная неустроенность жизни семьи (8,2%), отсутствие поддержки со стороны мужа в случае развода (7,6%), отсутствие достойных условий для воспитания детей (2,5%) (рисунок 25).



Рисунок 25. Распределение ответов на вопрос: «Как Вы думаете, какие трудности ожидают женщин, которые принимают нетрадиционную для Казахстана исламскую веру?» в целом по массиву (%)

В гендерном аспекте позиции респондентов в основном синхронизированы, акценты расставляют в основном мужчины, чаще отмечая такие факторы, как личные сомнения (13,7%),

протестное отношение неверующих (11,9), социальную неустроенность жизни семьи (9%). Женщины чаще, чем мужчины, выбрали: непонимание близких (27,1%), настороженность со стороны общества (25,4%), проблемы трудоустройства (10,9%), отсутствие достойных условий для воспитания детей (2,6%) (рисунок 26).



Рисунок 26. Распределение ответов на вопрос: «Как Вы думаете, какие трудности ожидают женщин, которые принимают нетрадиционную для Казахстана исламскую веру?» в зависимости от пола респондентов (%)

Мнения о трудностях, которые встречают женщины, принимающие нетрадиционный ислам, в корреляциях на возраст респондентов не указывают на какие-либо тенденции: все предложенные для выбора оценочные суждения в одинаковой мере выбираются респондентами разных возрастов.

Преобладают такие характеристики, как «настороженность со стороны общества» и «непонимание близких» (рисунок 27).

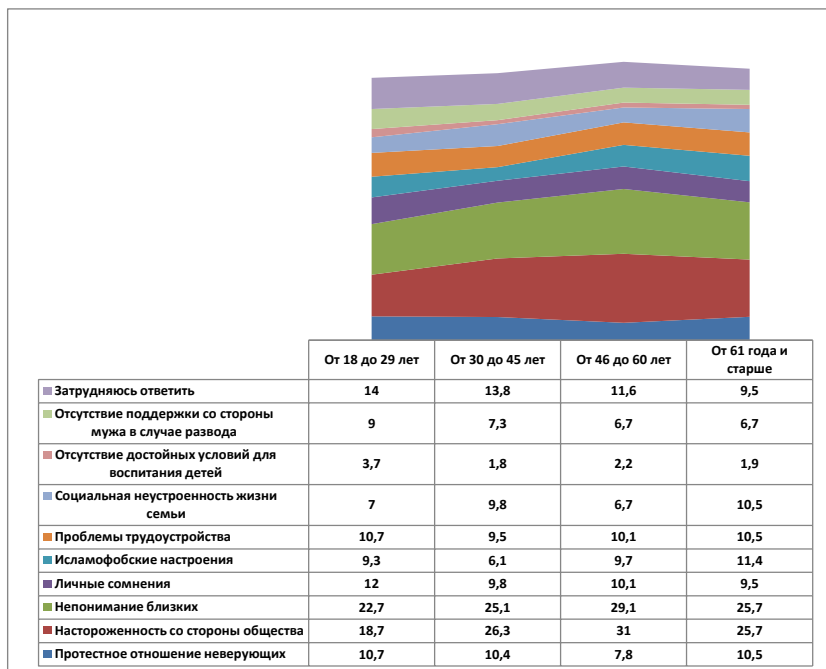


Рисунок 27. Распределение ответов на вопрос: «Как Вы думаете, какие трудности ожидают женщины, которые принимают нетрадиционную для Казахстана исламскую веру?» в зависимости от возраста респондентов (%)

Факторы-трудности, рассмотренные с позиций уровня дохода респондентов, показывают, что единства мнений у респондентов с разными финансовыми статусами нет. Респонденты с высокими доходами (от 150000 тенге в месяц на члена семьи) чаще других когорт выделяют социальную неустроенность жизни семьи (22,2%) и отсутствие поддержки со стороны мужа в случае развода (16,7%).

Фактор социальной неустроенности тем значимей, чем выше уровень дохода респондента. Выбор других трудностей не коррелируется с уровнем дохода на одного члена семьи в определенной тенденции. С позиций принадлежности респондентов

определенной поселенческой структуре выявлено, что горожане чаще отмечают только один фактор – «настороженность со стороны общества» (27,1%). По всем остальным факторам частотность их выбора выше у сельчан, из чего можно заключить, что анонимность городской жизни в какой-то мере нивелирует трудности женщин-мусульманок, принявших нетрадиционный ислам. В то время как жизнь в сельской местности эти трудности подчеркивает.

### **Значение разновекторного образования для верующей женщины-мусульманки**

Важность для верующей женщины-мусульманки получать не только религиозное, но также и светское образование сегодня является одной из актуальных тем в обществе. Респонденты в 50% ответов на поставленный вопрос выбирают позицию обязательности такого подхода, примерно третья часть (32,4%) отметили, что предпочтение векторов получения образования – это личный выбор самой женщины-мусульманки, 12,7% полагают, что светское образование как дополнительное к религиозному для женщин-мусульманок не обязательно (рисунок 28).

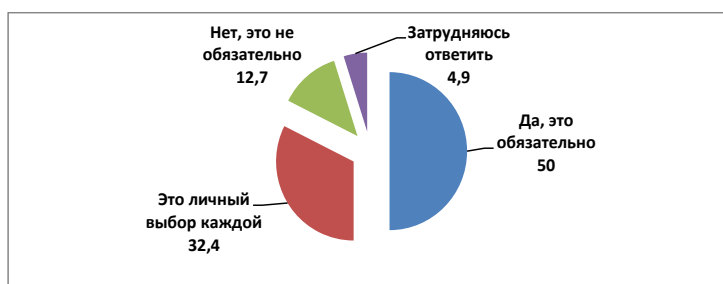


Рисунок 28. Распределение ответов на вопрос: «Важно ли для верующей женщины-мусульманки получать не только религиозное образование, но также и светское?», в целом по массиву (%)

В зависимости от уровня образования респондентов выявлено, что

- чем выше уровень образования, тем чаще утверждения о том, что разновекторное образование обязательно,
- чем ниже уровень образования, тем чаще утверждения о том, что получение светского образования в дополнение к религиозному, для верующей женщины-мусульманки не обязательно,
- область утверждений о том, что векторы образования – это личный выбор самой женщины находится в значениях от 25,9% до 50% .

### **Проективные ожидания респондентов в связи с возможным обращением родных и близких женщин в ислам**

В исследовании был поставлен вопрос о том, хотели бы респонденты, чтобы их родные и близкие были бы верующими мусульманками со всеми вытекающими правами, обязанностями?

В целом мнения распределились не в пользу исламской идентичности женщин. Следует отметить, что более пятой части респондентов затруднились с ответом, что может рассматриваться как фактор, способствующий нарастанию исламизации женщин в условиях ухудшения жизненных обстоятельств, возрастания направленной агитации, отсутствия соответствующих знаний и уровня образованности в области религии, влияния родственников и близкого окружения или религиозных общин (рисунок 29).

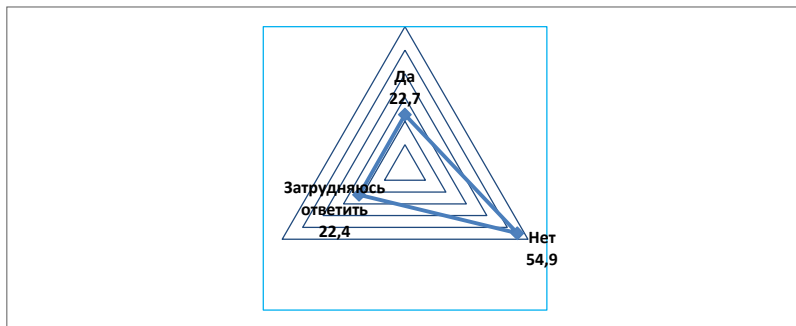


Рисунок 29. Распределение ответов на вопрос: «Хотели бы Вы, чтобы Ваши родные и близкие были бы верующими мусульманками со всеми вытекающими правами, обязанностями?» (%)

Векторы желаяния/нежелаяния исламской идентичности для родных и близких женщин в зависимости от доходов респондентов проявлены тенденциально так:

- чем ниже доходы, тем больше стремления к достижению исламской идентичности (диапазон от 32,4% с самыми низкими доходами до 5,6% с самыми высокими доходами);

- чем выше доходы на члена семьи, тем меньше желание, чтобы родные и близкие женщины становились верующими-мусульманками (диапазон от 28,4% до 72,2%) (рисунок 30).

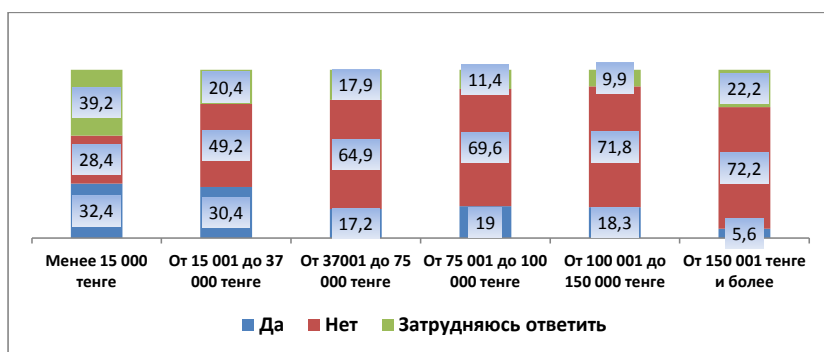


Рисунок 30. Распределение ответов на вопрос: «Хотели бы Вы, чтобы Ваши родные и близкие были бы верующими мусульманками со всеми вытекающими правами, обязанностями?» в зависимости от уровня дохода на члены семьи (%)

Разрез мнений респондентов в зависимости от принадлежности к поселенческой структуре показал, что

1) более половины городских респондентов (58,6%) и половина сельских респондентов (50%) не хотели бы видеть своих родных и близких женщин верующими мусульманками;

2) каждый пятый городской респондент (20,3%) и каждый четвертый сельский респондент (25,0%) хотели бы видеть своих родных и близких женщин верующими мусульманками;

3) каждый пятый горожанин (21,2%) и каждый четвертый сельчанин (24,1%) затруднились с ответом на вопрос (рисунок 31).



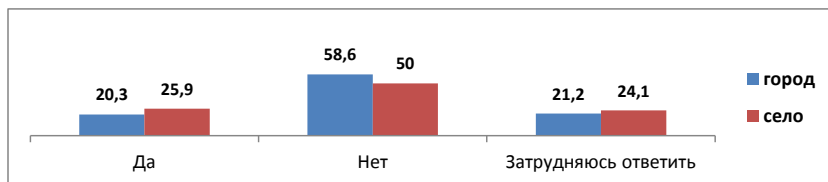


Рисунок 31. Распределение ответов на вопрос: «Хотели бы Вы, чтобы Ваши родные и близкие были бы верующими мусульманками со всеми вытекающими правами, обязанностями?» в зависимости от поселенческой принадлежности респондентов (%)

Анализ показывает, что процесс обращения современных казахстанок в ислам воспринимается общественной ментальностью достаточно противоречиво, что связано с отсутствием укорененной религиозной традиции в образе жизни казахстанцев с четко прописанной ролью верующей женщины-мусульманки.

Именно поэтому разворачивающаяся ситуация со все большим вовлечением казахстанских женщин в ислам воспринимается общественным сознанием отнюдь не бесспорно, если рассматривать оценки с позиций респондентов разных возрастов, социально-профессиональных статусов, уровня образования и в разных регионах страны. Неодинаковость восприятия обусловлена неоднозначным пониманием респондентами религии, ее статуса, роли и функций в казахстанском обществе.

Противоречивы мнения и установки, зафиксированные в массовом сознании в отношении некоторых маркеров исламской идентичности женщин, к примеру, хиджаба. Причиной может быть не только не вполне сформированная религиозная культура и отсутствие основных религиозоведческих знаний, но и реальная ситуация, когда отдельные идеологемы, идущие от власти (в частности, озвучиваемые Президентом РК) на совпадают с концептами, которые транслирует ДУМК и применяют в практике взаимоотношений между верующими и администрациями в светски ориентированных учреждениях и организациях на местах.

Общий типологический образ казахстанской женщины-мусульманки ассоциируется с религиозной женщиной, ходящей в мечеть (34,1%). Респонденты не склонны относить ношение хиджаба к идентификационным характеристикам исламской идентичности. Только 4,3% считают ношение хиджаба главным принципом исламской принадлежности. В то же время половина респондентов (50,1%) отмечает позицию, что хиджаб не является традиционной одеждой казахского народа, 37,7% отмечают, что хиджаб – это не главный принцип исламской идентичности, и без хиджаба женщины могут исповедовать ислам. Примерно такое же число респондентов (36,9%) отмечает, что проблема исламской идентичности кроется не в одежде, а в содержании, не в платке – а в вере. 16,8% полагают, что в исламе главное, чтобы голова и тело женщины были покрыты. 6,2% отдают предпочтение хиджабу по такому мотиву, как «ношение хиджаба лучше, чем одеваться вызывающе».

В исследовании обнаружены не только и не столько одобрительные оценки в связи с обращением в ислам казахстанских женщин, сколько негативные проекции, которые, по мнению респондентов, несет сам процесс обращения в (нетрадиционный) ислам казахстанских женщин. Особенно это относится к расстановке акцентов в меняющихся социальных и личностных качествах верующих женщин-мусульманок и обнаружено в связи с подчеркиванием и обеспокоенностью в связи с вовлечением женщин в нетрадиционный ислам.

В целом общая позитивная направленность восприятий образа казахстанских женщин, принимающих ислам, связана с акцентированием таких функций, как 1) хорошей женщины-матери (20%), которая, посвящая себя религии, больше времени уделяет воспитанию детей, и 2) «подходящей жены» (20,2%).

Среди социальных позитивных качеств выделены «добропорядочность» (21,4%), меньшую долю признания со стороны респондентов получили такие характеристики, как «образованная и успешная женщина» (8,6%), «социально-активная личность» (4,5%).

Среди негативных качеств в первую очередь отмечены: «слабовольная личность, которая находится в полном подчинении мужа» (19,2%), «замкнутая личность» (19,1%), «угнетенная марионетка в руках руководителей религиозной общины» (9,1%).

Обращение казахстанок в ислам происходит под воздействием определенных факторов объективного (жизненные обстоятельства, информационная пропаганда, духовный поиск) и субъективного (семья и близкое окружение, религиозная община) характера.

Среди объективных факторов респонденты чаще указывают жизненные обстоятельства (28,7%), затем – воздействие информационной пропаганды (19,4%) только на последнем месте – духовный поиск (9,7%). Такая дифференциация подтверждает, что обращение к религии у казахстанских женщин детерминировано, прежде всего, – социальными причинами.

Среди субъектов воздействия на первом месте названы семья (родители, муж, братья, сестры, дети) – 40,1%, затем, кто-нибудь из ближайшего окружения (подруги, коллеги) – 27,8% и лишь в последнюю очередь – религиозная община (17,4%).

Обращение в ислам казахстанских женщин привносит определенные изменения не только в их социальный статус, активность в обществе, но и влияет на личностные качества. Наиболее распространённой характеристикой влияния представлена наступающая в связи с религиозным обращением закрытость верующих-мусульманок для общества, в результате которой они становятся более замкнутыми (25,7%), снижается их общественная активность (19,4%).

В то же время, в результате религиозного обращения верующие женщины-мусульманки больше времени уделяют семье (23,3%). Обращение в ислам влияет таким образом, что на уровне личностных качеств женщины-мусульманки становятся более нравственными и воспитанными (20,4%). В плане меняющейся религиозной идентичности – они ощущают свою принадлежность к мусульманской общине (20,3%), становятся

фанатками религиозной веры (18,7%), повышается их религиозная грамотность и соответствующая (религиозная) активность (11,7%).

Обращение казахстанских женщин в ислам неоднозначно воспринимается обществом. В том числе, это происходит по ряду причин и обстоятельств, связанных не только с фальсификацией религии ислам, но и возникающими трудностями у женщин, которые становятся последователями течений нетрадиционного ислама, отнюдь не однозначно принимаемого казахстанским обществом.

Главными трудностями, с которыми сталкиваются верующие мусульманки, принявшие нетрадиционный для Казахстана ислам, связаны с непониманием близких (25,5%) и настроенным отношением со стороны общества (25,2%). Далее по степени убывания названы такие факторы и обстоятельства, как личные проблемы (10,5%), проблемы трудоустройства (10,1%), протестное отношение неверующих (9,8%), исламофобские настроения (8,6%), социальная неустроенность жизни семьи (8,2%), отсутствие поддержки со стороны мужа в случае развода (7,6%), отсутствие достойных условий для воспитания детей (2,5%).

Восприятие ущемления и неравноправности положения верующих женщин-мусульманок транслируется не только в исторической ретроспекции или актуальной проекции на религиозные общества исламской ориентации, но также и на современный контекст казахстанского общества. Парадоксальны показатели, когда всего лишь около 2/3 респондентов сообщают о наличии равноправия современных казахстанских женщин-мусульманок с мужчинами, что проявляет правовую безграмотность одной трети населения в отношении гендерного равноправия и требует принятия соответствующих мер по ее восстановлению до приемлемого уровня.

На наш взгляд, для формирования адекватного образа верующей женщины-мусульманки в казахстанской ментальности

- следует ввести в базовые и элективные курсы культурологической и религиоведческой направленности в школах,

средних специальных и в высших заведениях соответствующие разделы о культуросообразной функции традиционного для Казахстана ислама ханафитского мазхаба, о роли и функциях женщины в исламском учении, об отношении исламского общества к женщине, о понимании религиозного и светского контекстов в отношении женщины, матери, жены, сестры, подруги.

- В соответствующие курсы правового обучения на разных уровнях (правовой всеобщ населению в СМИ, курсы основ светского права в учебных заведениях) ввести подраздел, связанный с правами женщин в проекции на ее матримониальный статус (гражданский брак, брак в соответствии с религиозной традиций, брак светского образца). Акцентировать внимание на светскости казахстанского общества и необходимости знания правовых аспектов, регулирующих общегражданскую жизнь женщин и детей.

- Создать в стране сеть консультационно-профилактических центров для женщин-мусульманок, которые решили уйти от мужей, придерживающихся нетрадиционной исламской веры и оказались в трудной жизненной ситуации (отсутствие зарегистрированного брака, жилья, места регистрации, материальных средств, поддержки со стороны родных и иных условий, не позволяющих осуществлять полноценную социализацию детей).

- Предусмотреть специальные формы адаптации и занятости женщин-мусульманок, которые оказались в трудных ситуациях, включив сюда: просветительские религиозоведческие курсы, обучение навыкам начала собственного дела, психологические тренинги и иные (в зависимости от потребности этой категории граждан) формы социализации и реадaptации в обществе, помогающие преодолеть культурные разрывы со средой. Способствовать формированию активной гражданской позиции этих женщин в светских условиях.

- В СМИ при освещении тех или иных событий, связанных с жизнью женщин, придерживающихся как традиционного, так и нетрадиционного для Казахстана исламского вероучений, подчеркивать созидательную роль исламской доктрины в отношении

женщины, ее исторической и культурной роли в общественном устройстве, ответственности за спокойствие и благополучие семьи, за духовно-нравственное здоровье детей.

- Создать специальные документальные фильмы о женщинах-мусульманках, принадлежащих разным этническим группам и принявшим традиционную исламскую веру. Раскрыть в этих фильмах позитивное влияние традиционной исламской доктрины на образ жизни женщины, благополучие ее семьи и иные аспекты, так или иначе влияющие на сохранение устойчивого развития казахстанского общества.

- Требуется специальное сравнительное исследование образа жизни женщин-мусульманок (придерживающихся как традиционного ислама ханафитского мазхаба, так и нетрадиционного ислама) в городе и в селе методами качественной социологии, которое призвано выявить особенности религиозности этих женщин и их вовлеченность в традиционный уклад жизни религиозной семьи или их инкорпорированность в радикальный ислам с соответствующими трансформациями образа жизни.

### Литература

1 //[http://baptist.kz/index.php?option=com\\_content&view=article&id=245&Itemid=47](http://baptist.kz/index.php?option=com_content&view=article&id=245&Itemid=47)

## 3 АКСИОЛОГИЧЕСКИЕ ИЗМЕРЕНИЯ КОНВЕРСИИ

### 3.1 Восприятие и оценка религиозной конверсии в проекции на родных и близких

В процесс религиозной конверсии, его влияния, ход и результативность включены не только новообращенные, но и их непосредственное окружение (семья, близкие, коллеги), поэтому важны не только фиксации изменения сознания, поведения и жизненного мира конвертита, но и социальные (включая аксиологические) восприятия этого процесса. Казахстанцы устойчиво демонстрируют достаточно толерантное отношение к религиозной конверсии. В случае, если родные респондентов решат или уже решили сменить религиозные убеждения, то

- будут против, так как следует обязательно придерживаться религии предков – 45,8% (практически каждый второй);
- не будут против, потому что каждый человек имеет право на свободу совести – 27,4%, (или каждый четвертый);
- примут это решение с безразличием – 17,3% (примерно каждый шестой);
- воспримут решение с пониманием, так как сами переменили религию – 3,9%;
- затрудняются с ответом 5,6%. (рисунок 32).

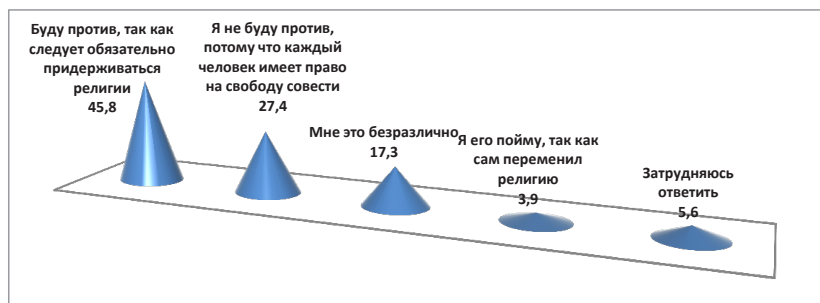


Рисунок 32. Распределение ответов респондентов на вопрос: «Если Ваши родные решат или уже решили сменить религиозные убеждения, то как Вы к этому относитесь?» (%)

Число тех, кто будет против религиозной конверсии родственников, указывает на приверженцев так называемых традиционных ценностей (45,8%). В сравнительной характеристике, если суммировать респондентов с безразличным восприятием (17,3%), с теми, кто разделяет демократическое право выбора мировоззрения (27,4%), и с теми, кто уже сам поменял мировоззрение (3,9%) – всего 48,6%, число приверженцев укоренения и трансляции традиционных ценностей предстает несколько меньшим (45,8%), но в целом – паритетным.

### Противники религиозной конверсии родных и близких

Фокус-групповое измерение выявило спектр обосновывающих суждений, выраженных в разных модальностях и подтвердило статистические данные опроса:

- «У нас не будет такого, я уверена. Я лично не допущу такого у своих родных».
- «Против, конечно, не надо ничего менять. Как были, так и останемся в своей религии».
- «Мне кажется, у нас никто не сменит веру. Будем против, будем бороться с этим».
- «Я против, если это случится среди своих».
- «Я буду против. Если человек рожден в мусульманской семье, должен оставаться в своей религии».



- «Сложный вопрос. Где-то в голове сидит, что это неправильно, нас с детства так учили».

- «С настороженностью, и с негативом. С осторожностью, так как мы мусульмане, мы должны знать свою традицию, культуру, это у нас есть из поколение в поколение».

- «Вот сколько мы ходим в мечеть, мне 47 лет, ему 32-33 года, он постоянно начинает мне говорить, как надо читать намаз, что делать. Я ему отвечаю, придет свое время. А он возражает, что завтра уже не будет, уже будет поздно, и по вацапу мне отправляет всякие религиозные сообщения. Я при встрече ему говорю: «дорогой мой, иди по своей дорожке, а я пойду по своей дорожке. И все, вот так. И больше, давай, не будем отношения портить».

#### Конвертит:

- «Что касается традиционных религий, я, конечно, приму такой выбор и не буду ни о чем спрашивать. Но у меня будут вопросы, почему он перешел, значит там, что – то его не устроило, тогда почему не устроило, т.е., может он что – то неправильно понимает, может, надо человеку объяснить, т.е. вот видите – от человека многое зависит. Да, у меня был бы такой вопрос...»

Я всегда буду негативно относиться, если близкий мне человек захочет перейти в нетрадиционную религию, поменять убеждения. И я буду биться ради детей до последнего, наверняка. Что касается переходов из традиционных – в традиционные, то, как я сказала ранее, у меня возникнет вопрос, почему? Потому что меня это немножко насторожит».

#### Противники конверсии из традиционной религии в нетрадиционную, допускающие конверсию из традиционной – в традиционную

- «Скорее всего, буду воспринимать с настороженностью. И когда (я не знаю), придется, наверное, уговаривать. Как бы, это будет со стороны выглядеть, что я его тяну в свою религию. Но я-то это делаю, во благо, чтобы спасти своего родного человека. Пускай он, возьмет любую, например, католичество, или другие традиционные религии, но не уходит в секту».

«Если из моих родных кто-то захочет поменять религию, и если это будет традиционная, со своей историей, я не буду против».

Сторонники традиционной религии, допускающие конверсию родных в нетрадиционные религии (не экстремистского толка)

- «Я, конечно, буду негативно относиться, но, если они этого хотят, я не пойду вслед за ними, я буду сама, своей религии буду придерживаться. Я буду убеждать, чтобы они этого не делали, но, если они сильно хотят, я не смогу даже препятствовать этому.

- «Я предпочитаю традиционную веру, даже если кто – то в новое течение уйдет, я не буду против, не буду навязывать свое мнение, но если человек хочет. Главное, чтобы это было на пользу, чтобы это потом плохо не обернулось и все».

- «Если они пойдут в радикальные группы, конечно, буду против. А если их переход в другую религию не будет мешать взаимоотношениям с людьми и не будет причинять вред обществу, отнесу с уважением к их выбору».

- «У меня есть брат, который с семьей придерживается другой религии – вернее, они вошли в какую-то секту. И все к нему стали относиться негативно. Наверное, мнение общества, толпы всегда будет отрицательным. А лично я – человек, который ко всем нормально относится, так что мое отношение будет нейтральным».

Отнесутся с пониманием, сочувствием

- «Это в принципе невозможно. Но если бы такое случилось, я бы отнеслась с пониманием».

- «Я нормально отнесусь, то есть, не буду против, не буду доводить до конфликта».

- «Постараюсь понять».

- «Я хоть и не соблюдаю все мусульманские ритуалы..., выполняю некоторые обряды, такие как ораза, чтение молитвы за родителей и т.д., не могу сказать, что мои родственники могут или не могут перейти в другую религию. Но я думаю, каждый сам делает свой выбор. Конечно, я буду стараться помочь найти правильную дорогу».

- «Постараюсь понять, что склонило их к той или иной вере, и принять их выбор, потому что это – их право, чего и я буду требовать в ответ».

- «Постараюсь понять и принять такой выбор только взрослого члена семьи, потому что выбор взрослого человека имеет свободный характер, конечно, при условии, что смена религиозных убеждений не является результатом деятельности различных сект, которых у нас распространилось достаточно много».

- «Например, если моя сестра решит перейти в буддизм, я ее выслушаю и попытаюсь понять, почему она сделала такой шаг. Мне будет интересно, почему она приняла такое решение. Если человек примет решение относительно своей веры, почему я должна быть против?»

- «Я, оказывается, никогда не задумывался над этим вопросом. Если в будущем будет такая ситуация, в первую очередь, постараюсь выслушать и понять. Может, он нашел то, чего не нашел в исламе. Я попытаюсь объяснить и рассказать об исламе, организую встречу с имамами и знающими людьми. Если он не поменяет свое решение и это не будет радикальной организацией, а также, самое главное, не будет противостоять семейным устоявшимся ценностям, думаю, что отнесусь с пониманием и уважением».

- «Пока человек еще не определился во что ему верить, он каждую религию изучает, ищет то что ему по душе больше, и этот поиск может закончиться в любом возрасте, он может в шестнадцать, либо в тридцать, т.е. у каждого человека это по – разному осознается».

Точка зрения бывшего адепта деструктивной РО:

- «Все-таки, это дело частного характера, наверное... Не буду препятствия устраивать, отнесусь с пониманием, сам прошел этот путь...»

Отнесутся с безразличием:

- «Мне все равно, это право людей. Если они хотят этого – пожалуйста, пусть переходят в новые религии, пусть продают квартиры и дома. Если они туда идут, значит, их туда что-то

привлекает. Может, состояние души, ума. Мое отношение, пожалуй, нейтральное».

Исходя из тенденций меняющейся религиозности в целом, а также ее восприятия в проекции на непосредственное окружение, можно сделать вывод о том, что в обществе все больше укореняются либеральные взгляды на конверсию. Растет число тех, кто лоялен к иному религиозному выбору своих родных и близких. Очевидно, что изменение религиозной идентичности в процессе конверсии в новые религии станет одним из основных трендов утраты традиционной религиозной идентичности казахстанцами.

Выбор традиционной этнокультурной религиозной самоидентификации как обязательной мировоззренческой парадигмы в массовом опросе выявил, что каждый шестой (15,7%) респондент затрудняется с ответом на вопрос «Следует ли при выборе религиозной веры обязательно придерживаться культурной традиции своего этноса?». 19,5% (или пятая часть респондентов) считает, что всем верующим в Казахстане придерживаться традиционных религиозных верований, предписанных историческим и культурным прошлым не стоит. 64,8% связывает процесс религиозной самоидентичности с преемственностью этнокультурной традиции. Поэтому, более трети взрослого населения (35,2%) могут рассматриваться как потенциальные и актуальные сторонники нетрадиционных религиозных вер и организаций (рисунок 33).

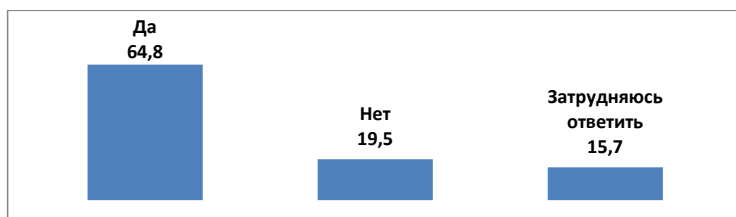


Рисунок 33. Распределение ответов на вопрос: «Как Вы считаете, нужно ли всем верующим в Казахстане придерживаться традиционных религиозных верований, предписанных историческим и культурным прошлым?» (%)

Фокус-групповое исследование с молодыми учеными (философы, религиоведы, социологи, политологи, культурологи) в обсуждении этого вопроса проявило суждения:

- «Здесь не может быть определенного правила. У каждого человека есть свобода вероисповедания и он может совершать религиозные обряды или не совершать. А также может придерживаться традиционных верований или новых религиозных убеждений. Каждый волен выбирать сам. Если конечно, его вера не вредит ему самому и обществу. А если приносит пользу или никому не мешает. Почему кто-то должен быть против?»

- «Мы не можем утверждать, что ислам должен быть единственной религией для всех жителей Казахстана. Если человек находит ответы на свои вопросы в других религиях не должно быть никакого запрета».

- «Я думаю, что нельзя забывать о традиционных религиозных вероисповеданиях. Поскольку наше религиозное сознание сформировалось в течении многих лет, и религия стала частью культуры и вникла в наши традиции. Религиозные течения последних лет больше напоминают секты или несут радикальный характер. Поэтому лучше сохранить духовное наследие предков. На мой взгляд, так будет правильнее».

- «Не обязательно, национальная принадлежность не должна влиять на выбор религии. Это должно быть по внутреннему выбору, индивидуально. Так как религия не должна иметь границы только по национальному признаку».

- «Я считаю, что религиозную веру индивид выбирает из своего окружения, независимо от этнической принадлежности».

- «Так как Казахстан является светским государством, не может быть принуждения в религии, и требование придерживаться традиционных религиозных верований не может быть обязательным. Однако, конечно, хотели бы придерживаться ислама, поскольку мусульманская культура соответствует нашим традициям, менталитету и она нам близка».

- «Я считаю, что каждый должен придерживаться своей исторической веры. А если кто-то переходит в ислам, а каза-

хи – в другую религию, я не против этого. Потому что это – естественный процесс, и мы не имеем право кого-то заставлять исповедовать ту или иную религию. Если говорить о казахах, правильнее будет сохранить религиозное наследие предков. В этом и есть наши духовно-нравственные ценности, историко-культурное прошлое и настоящее. А новые религиозные течения и взгляды противоречат этим ценностям».

- «Я тоже считаю, что нужно придерживаться религии предков, которая развивалась в народе веками и имеет исторические корни. Появление новых религиозных организаций создает новые проблемы и трудности не только для Казахстана, но и для других стран мира».

- «Во-первых, как я говорил ранее, религия должна быть сугубо личным делом и не должна вмешиваться в публичную сферу. Во-вторых, всё зависит от того, что понимать под традиционным. В советской историографии чаще всего под ними понимались традиционные культы разных народов, при этом христианство и ислам, которые представляются современной политической пропагандой и заинтересованными группами в качестве традиционных, такими не считались. Т.е. традиционность является условным и аморфным определением. В-третьих, у каждого человека есть свобода совести и убеждений, которая включает в себя и свободный выбор религии. Данное положение признано как международным, так и национальным правом».

Фокус-группа с государственными и гражданскими служащими:

- «По моему мнению, лучше придерживаться традиционных религиозных верований поскольку, не являясь носителями новых религиозных убеждений, в мировоззрении сформируется очень много заблуждений и неправильных трактовок».

- «Каждый гражданин вправе придерживаться той религии, которую сам желает».

- «Я считаю, что нужно соблюдать традиции, не следует переходить в новые религии. Потому что в исламе, правильном,

которого придерживаемся мы, нет ничего такого. Мы, например, своих родных всех воспитываем в этом духе. Сейчас уже наши маленькие воспитываются в исламе. Пример очень положительный, и не надо ничего нового».

- «Я думаю, что буду относиться к этому нейтрально. Если им нравится – пусть переходят в другие религии. Надо просто уважать все религии. Мы со всеми общаемся. Я не сильна в религиозной теме, поэтому свое отношение не определила».

- «Мне кажется, что я негативно отношусь к этому. Не то чтобы я была ярым фанатом религии, но я думаю, что это неправильно. У нас была знакомая девочка, которая попала в «Грейс» и потом начала отдавать свои деньги, другие ценности. Она приняла христианство – я не говорю, что это плохая религия, но она этому слишком отдалась. Ее вовремя привели в чувства, она уже хотела квартиру им отдать. Ко всем этим непонятным сектам я отношусь негативно».

- «Мне кажется, что новые течения исповедуют не религию, у них какой-то другой смысл, другой подход. И еще у них больше не религия, а что-то вроде мотивации, которую они дают людям, типа тренингов. Они дают веру в себя, в человека, но у них другие методы. В моем понимании, если выбор будет между традиционными религиями и новыми, я выберу традиционные».

#### **Традиционные религии**

- «Я – за традиционные религии. Должны быть какие-то устои, каноны, все-таки не зря они придуманы, проверены временем. Новые веяния – это, естественно, сплошной бизнес, психологические тренинги и чего там только нет. Я многим интересовался – например, адвентисты седьмого дня используют поверхностный гипноз, это доказано. И не зря они во многих странах мира запрещены. Так что я – за традиционные».

- «Лучше всего придерживаться традиционных религий, поскольку сейчас, когда новая организация образовывается, неправильно Библию или Коран толкуют, т.е. они излагают это

совсем по – другому. Многие люди не знают, чем отличается традиция и новые религии, им вообще легко неправильно объяснить, что должна делать религия. Они поэтому и думают, что в исламе главный призыв – взрывать неверных и считают, что это истина ислама. Поэтому лучше придерживаться традиционного толкования».

- «Традиционных убеждений я придерживаюсь больше, новые течения я вообще не воспринимаю. Потому что есть у нас среди родственников, есть у нас братишки, сестренки, которые придерживаются новой этой религии, новых течений. Они в кафе не ходят с нами, они деньги передают, а в кафе не ходят. Их сын учится в одном классе с моим внуком, вот, когда елка была на новый год, ему туда нельзя ходить, они сразу сказали, что на нас не рассчитываете, нам подарки не покупайте – а ведь это ребенок!»!

- «Я больше склоняюсь к традиционным течениям, так как у них есть своя история, они идут из древности и можно сказать, что все религии проходят через это. А то, что новые течения – кто знает, что там происходит, даже если будет, как сказать, нормальная традиция новая, мне интересна моя старая религия, где есть своя история, связь поколений».

- «Все таки, лучше прислушиваться традиционных, потому что у каждой традиции есть свое начало, есть продолжение, которое надо поддерживать. Каждая национальность должна знать свою культуру, Через традиции мы узнаем много чего. Мы понимаем больше, больше восприятия своего народа, культуры».

- «Каждый сам знает, что выбирать, а я придерживаюсь традиционных религиозных верований... Все – таки есть книга, есть давно утвержденное религиозное учение, мы должны слушать, что было раньше. Сейчас все не доказано, нет таких ученых, как раньше, которые доказали бы это все...».

### Студенты религиозного учебного заведения:

- «Мое личное видение заключается в том, чтобы религия являлась традиционной религией в Казахстане, и я считаю, что



необходимо юридически установить ислам в Казахстане. А именно – ханафитский мазхаб. Надо увеличивать количество медресе, повышать уровень религиозного знания, проводить уроки в школах, выделять специальных учителей в школе. Мечети должны в тесном взаимодействии работать с местными акиматами, религиозными агентствами и общественными объединениями, следует готовить специалистов традиционного ислама».

- «Уважение других религий было всегда и во времена Пророка (мир ему!). С одной стороны, это может означать, что ислам плох, а другие религии хороши. В других религиях происходили изменения, а в исламе – нет, поэтому ислам не противостоит никому. В других же религиях уважение – это внедрение в собственную религию, в свои ритуалы и цели. А положительные стороны я не знаю. Пусть говорит тот, кто знает. У нас, у мусульман, толерантное отношение должно быть. Однако, касательно веры мы не можем приближаться к ним. У нас есть свое верование, и мы должны действовать согласно шариату, не заходя за его границы, как и другие должны воспринимать и уважать эти установки. Так же, как и мы не должны вмешиваться в их религию. А то, что они думают, что мы радикальны, происходит из – за того, что они не воспринимают и не уважают шариат. Поэтому то, что они говорят – лишь оправдание. Мусульмане вызывают в них страх. Как некоторые боятся истины или горького лекарства, которые лечат от болезни. Они боятся одной истины и для них она горька. В целом, так как наша страна многоконфессиональна, у нас нет единой религиозной традиции. Рядом с мечетями стоят и церкви, и мнение об этом положительное. Однако, когда дело касается собственно религии, мы придерживаемся своего шариата, и не выходим за его границы. Другие же также утверждают, что придерживаются своих правил. Однако же, с недоверием относятся к шариату».

- «В любых мирных соглашениях каждый остается со своей верой. Во внешних взаимоотношениях, торговых вопросах должно быть уважение друг к другу. Должны быть границы на определенном уровне. И во времена войны, например, христиан-

скую религию не уничижали. Ислам не принуждает никого, говорит, что «в религии нет насилия», ислам – это религия, которая приходит естественно через сознание человека. Без какого – либо принуждения и применения оружия. Вообще, нужно действовать с человеческой точки зрения и приходиться к согласию через уважение друг к другу. В нынешнее время происходят следующие религиозные диалоги. Давайте объединяйтесь, так как Бог един и никаких различий нет. Это результат большой политики. Дальше разговоры ведутся относительно уничтожения любого вероисповедания, в том числе и ислама. Подобное мы должны ограничить, согласно шариату. Это очень сложная тема».

- «Считаю, это зависит от человека, потому что он же не выбирает, какой национальности, какого этноса родится, постепенно, когда он осознает, что такое религия, он может сам выбрать то, что ему понравится... Во что он захочет верить, в то он имеет право верить».

Анализ выявляет спектр восприятий религиозной конверсии в близком окружении, среди родных: от готовности бороться и идти до конца, не принимая этот выбор – до готовности признать его реализацией конституционного права и принять его полностью и безоговорочно. Причем, подобные точки зрения характерны для респондентов разных возрастов, социальных статусов, вероисповеданий.

Во-первых, можно сделать вывод о том, что в Казахстане действительно реализован принцип мировоззренческого плюрализма, и гарантированная Конституцией РК свобода совести проявляется в действительности, закреплена в правовом сознании.

Поликультурность и многоконфессиональность способствуют практической толерантности, причем не как безразлично-отстраненному отношению к мировоззрению, а как, прежде всего – уважению к праву его выбора.

Во-вторых, непринятие религиозной конверсии родных как отступление от традиции – это, преимущественно, позиция или тех, кто сам следует традиционно предписанной этноконфес-

сиональной идентичности или тех, кто знает из собственного опыта механизмы рекрутирования и последствия пребывания в нетрадиционных организациях квазирелигиозного или даже экстремистского толка.

#### 3.2 Изменения религиозных убеждений – естественный или заданный процесс?

Оценочное отношение к детерминирующему характеру религиозных конверсий распределило мнения респондентов в системе следующих суждений.

Религиозная конверсия – это:

- естественный процесс поиска духовности самим человеком – 22,4%;
- естественный, объективный процесс самоопределения религиозной веры – 19,7%;
- политический заказ, потому что через религию пытаются влиять на другие стороны развития общества – 14,1%;
- влияние мировых тенденций развития религий – 12,4%;
- реализация гражданами права на свободу совести – 10,8%;
- направленные воздействия для смены религиозной принадлежности – 9,8%;
- затруднились с ответом – 11,8% (рисунок 34).

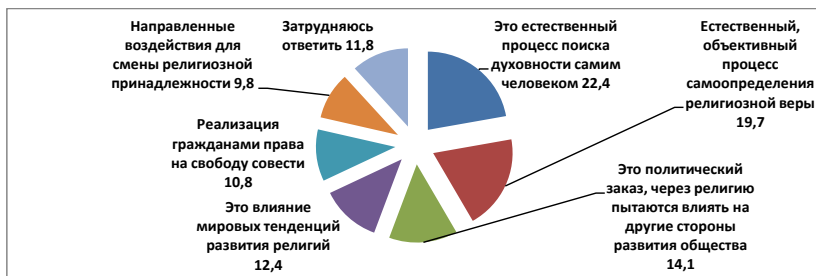


Рисунок 34. Распределение ответов респондентов на вопрос? «Как Вы полагаете, изменение религиозных убеждений казахстанцев – это ...» (%)

В фокус-группах исследовался вопрос мотиваций выбора религиозной веры, который был сформулирован так: «Выбор религиозных убеждений – это этнокультурная традиция, реализация права на свободу вероисповедания, стремление приобщиться к духовности или что-то еще?» Ответы зафиксировали, что респонденты считают, что

- «теоретически все перечисленные причины возможны, хотя на практике происходят разные случаи»;
- «выбор религиозного убеждения – это стремление к духовности»;
- «вера не относится к традиции, она существует сама собой»;
- «вера вообще объединяет людей, поэтому это – стремление с кем-то объединиться».

На вопрос о том, «должен ли индивид выбирать религиозную веру в соответствии с этнической принадлежностью (например, казах – принимать ислам, русский – православие и т.д.)» прозвучали рассуждения:

- «скорее всего, индивид должен выбирать религиозную веру в соответствии с этнической принадлежностью. Мировоззрение, жизненные ценности, религиозные ориентиры формируются с детства, и они тесно связаны с национальностью, менталитетом и воспитанием человека. Изменение религиозной веры индивида может привести к изменению или разрушению жизненных ценностей со всеми вытекающими отсюда последствиями»;

- «по этническому признаку человек не обязан выбирать религиозную веру. Это его свободный выбор, личный выбор»;

- «у нас так заведено же. Всегда же были казахи – мусульманами, русские – православными, евреи – исповедовали свою религию. Этническая часть всегда у нас превалировала и была, скажем так, определяющей в религиозных взглядах, религиозной принадлежности. Да. Мне кажется, мы так привыкли. Нас с детства так учили: вот это – русские, они крестятся, а мы вот мусульмане в мечеть ходим. И что-нибудь в этом роде. На бытовом уровне это давно традиционно укоренилось, так сказать»;

- «я себя считаю не религиозным человеком, но придерживаюсь традиции, поскольку по этническому признаку я родился казахом. И моя традиция с вязана с исламом, поэтому я принадлежу к исламу»;

- «я думаю, нет, это неправильно. Я знаю много казахов, которые проповедует другую религию, кто-то – буддист, кто-то – вообще не верующий. Я думаю, каждый индивид должен сам выбирать свой путь, и это наиболее оптимальный путь для Казахстана»;

- «я всегда считал, что религиозные взгляды, вера, допустим или атеизм является делом выбора каждым лично, интимным вопросом, личностным. Каждый сам выбирал, во что ему верить или не верить. Сейчас же много всяких там новых религиозных объединений и т.д. даже в нашем Казахстане посмотришь вон, по улицам ходят. Когда закон приняли, я помню, вроде утихомирилось, а до этого и в двери стучались, и на улице брошюры всякие раздавали, т.е. пытались где-то агитировать и т.д. Да наше общество может способствовать этому, кто-то где-то подталкивает, кто-то может что-нибудь сказать, ну а так... И в жизни, конечно, бывает, когда уже все, я помню по студенчеству перед экзаменом, уже не знаешь во что верить, и зачеткой машешь и по под подушку книжки кладешь и молишься»;

- «у нас же светская страна, у нас кто хочет – тот верит или не верит. Это у нас прописано же в конституции. Мы являемся светским государством. Но в то же время есть свобода совести, свобода слова, т.е. в какой-то мере человек сам вправе выбирать или не выбирать. Мне кажется, светскость в себе и включает свободу выбора, т.е. здесь нет принуждения, нет такой открытой агитации»;

- «выбор религиозных убеждений – это я думаю в первую очередь внутреннее состояние человека, т.е. в зависимости от определенных моментов в жизни. Мне кажется, религиозные убеждения все-таки зависят от личностного отношения».

Таблица 11 – Суждения об изменении религиозных убеждений казахстанцев, как естественном или заданном процессе

| <b>Религиозные конверсии – естественный процесс</b>   |
|---|
| <p><u>Фокус-групповое обсуждение:</u></p> <ul style="list-style-type: none"><li>- «Повышение религиозности казахстанского общества – естественный процесс. Почему? Потому что человек по природе своей нуждается в вере. Как я уже говорил, после развала Советского Союза и коммунистической партии, создался духовный вакуум. Впоследствии, из-за религиозной неграмотности населения возникли проблемы, связанные с нетрадиционными религиями»</li><li>- «Это – естественный процесс, который государственная политика пытается направить в нужное ей или правящим элитам русло. В нашей стране это, прежде всего, политика в отношении религии нашего правительства и историческая политика России, т.к. мы находимся под влиянием российского информационного пространства. Она выражается в слиянии религиозной и этнической идентификации, патерналистском отношении к определённым религиозным организациям, а также в том, что элиты начали рассматривать религию как один из путей легитимации своей власти».</li><li>- «В какое-то время, мне показалось, что это, как мода. Молодые становились религиозными, меняли внешний вид и т.д. ...»</li></ul>  |
| <b>В религиозных конверсиях есть и естественность, и заданность</b>   |
| <p><u>Фокус-групповое обсуждение:</u></p> <ul style="list-style-type: none"><li>- «Я думаю, что происходят и то, и другое».</li><li>- «Здесь много факторов. В традиционном казахском обществе всегда поддерживали переход в религию. Приход людей в религию естественный процесс, закономерность. Известно, что некоторые миссионеры под видом языковых курсов распространяют свои религии. Есть разные явления».</li><li>- «Есть и то, и другое. Могут и под влиянием кого-то переходить в другие религии, а могут и сами до чего-то доходить».</li><li>- «Если речь идет о традиционных религиях или от перехода от атеизма к каким-то религиозным убеждениям, то человек может сам прийти к этому. По зову души или разума, по требованиям его жизни. А к нетрадиционным учениям, особенно в секты или в экстремистские организации, разумеется, идет конкретная вербовка новых членов. Там, как говорится, все способы хороши».</li><li>- «То, что люди приходят к вере – это естественный процесс. Я думаю, что у человека и раньше была сильная тяга к вере, просто это все было запрещено проявлять, поэтому верили «дома», у себя в душе, в сердце, мало об этом говорили. А сейчас – свобода вероисповедания, поэтому</li></ul> |

все больше людей идут в храмы, мечети, молитвенные дома и т.д. Все-таки, в секты попадает не так много людей по сравнению с теми, кто исповедует традиционные течения и идет туда по зову души. Ну а в секты, конечно, заманивают всяческими способами».

#### Конвертит

- «Скорее всего, стихийный и, может быть, даже кем – то направляемый. Но я такой масштаб не могу предугадать. Но всякая стихийность... она может быть, эта...и стихийно пойдет и не так, как задумано было теми, кто задумал, а каким – то своим путем...»

- «Это, можно сказать, и естественный процесс, и, как – бы говоря, тоже и программа чья-то. Естественный процесс – это когда из поколение в поколение, как говорится, была религия и ее передают. А когда свои корни забыли, и когда специально помогают их забывать – это чья-то программа...»

#### **Религиозные конверсии – заданный процесс**

#### Конвертит

- «Считаю, что в секты и экстремистские запрещенные организации вербуют специально. А в традиционные религии люди сами приходят, для этого никого заманивать не нужно».

#### Экспертная оценка:

- «50 процентов – естественный, 50 процентов кем-то заданный процесс (касательно радикальных движений)».

- «Я считаю, что да, конечно за этим есть определенные силы».

- «Это направляемый процесс со стороны заинтересованных лиц. Учитывая ту скорость, с которой развивается этот процесс в Казахстане, можно также утверждать, что есть и элемент спонтанности».

- «Сложно точно ответить, но, по-моему, мнению это спланированный, регулируемый и финансируемый извне процесс».

- «Конечно, за этим кто-то стоит. Потому что очень много стран претендентов из -за рубежа, кто интересуется богатствами Казахстана. В связи с чем имеется опасность привнесения раздора в общество».

- «Здесь однозначно нельзя сказать или выносить вердикт, что все религии носят естественный или направляемый характер. Но, все же, за многими новыми религиями скрывается на-

правляемая миссионерская деятельность, какие-то планируемые действия, методы привлечения людей. Даже если смотреть на результаты их деятельности, с позиции прошедших двадцати пяти лет, можно увидеть, что их деятельность, все-таки, носит направляемый характер».

- «Я бы не назвал этот процесс естественным, скорее он направляемый, кем-то заданный. За этим процессом стоят чьи-то интересы».

- «Я думаю, здесь присутствуют обе компоненты, так как религиозное многообразие – это естественный процесс, но зачастую все же направляемый».

Все чаще самые разные группы респондентов – от рядовых граждан, не вовлечённых в религиозные идентификации до конвертитов, прошедших тернистый путь поисков религиозности, – до экспертов видят в деятельности новых (нетрадиционных) религиозных организаций управляемый характер и заданный интерес.

### **3.3 Эффективность и возможности влияния на процессы конверсии**

Исследование проекций в отношении эффективности влияния разного рода религиозных конверсий показало, что аксиология переходов от неверия к вере, между разными верами и от веры – к неверию, с позиций респондентов, получает далеко не сходные оценки.

Преимущественно положительно оценивается респондентами переход от неверия к вере (всего 74,8%), в том числе: 49,9% (каждый второй опрошенный) полагают, что такой вектор «положительно» и еще 24,9% (каждый четвертый) отмечают, что «скорее положительно» влияет на жизнь человека. Только 4,6% оценивают переход от неверия к вере с позиций отрицательного влияния, 9,8% утверждают, что подобные переходы существенно не влияют на жизнь человека, а 10,8% затрудняются с ответом (рисунок 35).



### 3 Аксиологические измерения конверсии



Рисунок 35. Оценка влияния перехода от неверия к вере (%)

Иные тенденции в оценивании религиозной конверсии в случае транзита веры, то есть перехода из одной веры в другую. Только 15,8% респондентов в целом (в том числе, по значениям «влияют положительно» – 5,3% и «влияют скорее положительно» – 10,5%) заявили, что переход из одной религии в другую (смена религиозной веры) имеет позитивный эффект. Об отрицательном влиянии перехода между разными религиями высказались 38,9% респондентов (в том числе по модальностям «влияют отрицательно» – 17,45 и «влияют скорее отрицательно» – 21,5%). Еще 23,9% полагают, что переходы между религиями «существенно не влияют на жизнь человека», а 21,4% (практически каждый пятый) – затруднились с ответом (рисунок 36).

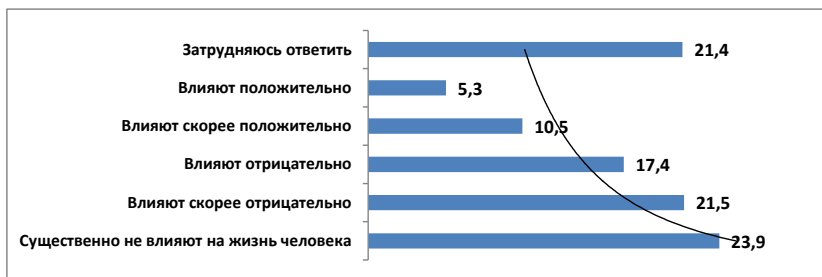


Рисунок 36. Оценка влияния перехода от одной религиозной веры к другой (%)

Наибольшее количество мнений о негативном влиянии на жизнь человека всего 57,4%, (в том числе, по модальностям «влияют отрицательно» – 30,9% и «влияют скорее отрицательно» – 26,5%) получило оценивание процесса перехода от веры к неверию. Только 2,7% оценили такой переход как позитивный, 17,4% заявили, что подобные переходы «существенно не влияют на жизнь человека», а 22,5% затруднились с ответом (рисунок 37).

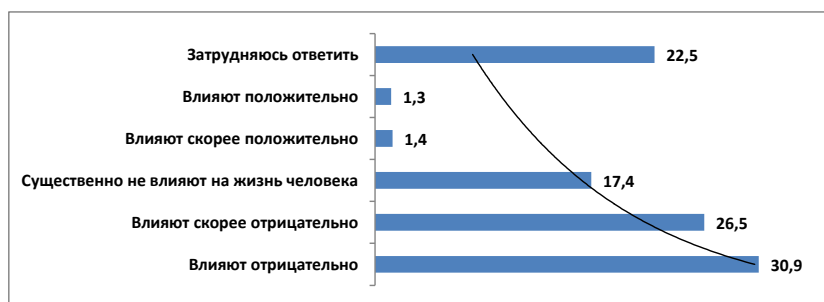


Рисунок 37. Оценка влияния перехода от веры к неверию (%)

Обнаруживаются определенные закономерности, которые можно кратко обобщить следующим образом: в целом в казахстанском менталитете преобладает парадигма преимущества религиозной веры как таковой перед ее отсутствием, которая в контексте конверсии проявляет, что у населения преимущественно позитивное оценивание получает приход от неверия в веру, и напротив – преимущественно отрицательно воспринимается отказ от религиозной веры.

Несмотря на преобладание конверсии по вектору вовлечения в традиционный ислам и в православие, другие типы конверсии получают устойчивую тенденцию к закреплению, что неизбежно не только способствует, но и обеспечивает существенные трансформации религиозной ментальности. Поэтому в условиях неослабевающей динамики религиозных трансформаций в казахстанском обществе будет все актуальнее становиться проблема межконфессионального согласия и сохранения единства.

#### Оценка духовного и нравственного здоровья в связи с религиозной конверсией

Зависимость духовного и нравственного здоровья казахстанцев от перехода из одной религии в другую оценена амбивалентно, так как

- 37,4% считают, что такие переходы меняют духовное и нравственное здоровье казахстанцев не в лучшую сторону, потому что происходит утрата религиозной традиции,

- 36,5% полагают, что переходы из одной религии в другую существенно не влияют на духовное и нравственное здоровье нации,

- 17,4% отмечают, что духовное и нравственное здоровье казахстанцев улучшаются в процессе религиозных поисков, так как все большее число сограждан обращается к религиозной вере. 8,7% затруднились с ответом (рисунок 38).

Усиление зависимости духовного и нравственного здоровья казахстанцев в процессе перехода из одной религии в другую происходит в связи с более жесткими принципами организации и правилами участия верующих в нетрадиционных религиозных объединениях. В обществе возрастает опасность скрытого распространения фанатичных форм религиозности, которые чреватые экстремизацией жизни.

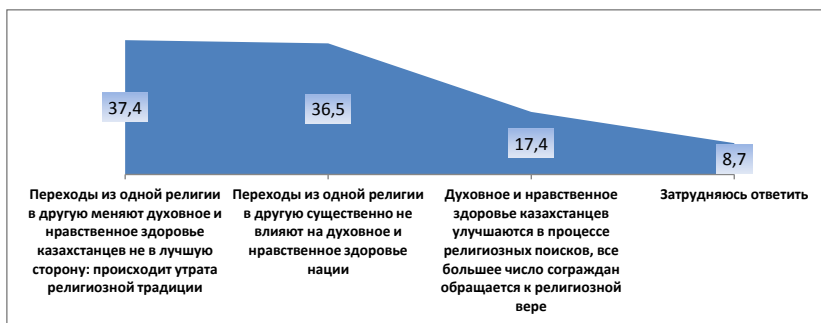


Рисунок 38. Распределение ответов на вопрос: «Зависит ли духовное и нравственное здоровье казахстанцев от перехода из одной религии в другую?» (%)

Оценивание религиозной конверсии как социального феномена показало, что примерно десятая часть респондентов затрудняется в установлении эффективности религиозной конверсии. В тоже время, мнения тех, кто смог проанализировать конверсию, выглядят амбивалентными: с одной стороны, примерно каждый третий респондент (31,8%) считает, что переходы между религиями – частное дело, индивидуальный выбор внутреннего мира человека, государство не имеет права регулировать эту сферу.

С другой стороны, практически столько же респондентов (31,5%) полагают, что переходы казахстанцев из одной религии в другую разъединяют людей (членов семьи, религиозной общины) и являются причиной конфликтов в семье, в обществе. Примерно каждый шестой респондент (16,2%) отмечает, что в современных обществах переходы из одной религии в другую не имеют значительного влияния на общественную и политическую жизнь. Только 8,9% высказались за то, что переходы граждан из одной религии в другую могут внести свой вклад в решение общественных и политических проблем в позитивном русле (рисунок 39).

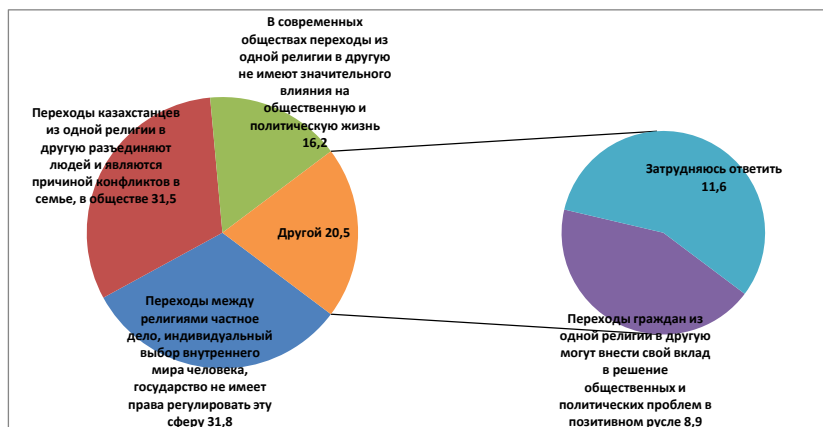


Рисунок 39. Распределение ответов на вопрос: «Является ли переход из одной религиозной веры в другую частным делом отдельного человека?» (%)

## **Причины распространения религиозных конверсий в современном Казахстане**

### Фокус-групповые оценки

- «Сложные у вас вопросы. В целом сегодня в обществе очень много религий, и их распространению способствовала мягкость законодательства. Потому что после выхода закона, я где-то читал, что зарегистрировано более двух тысяч РО. Сейчас их уже больше, чем 3,6 тыс. Для Казахстана это очень много. Необходимо все же уменьшить их количество и ужесточить законы».

- «По-моему мнению, распространение новых религий и вызванные этим религиозные конверсии происходили по причине пассивности традиционных религий. В советский период были гонения и запреты на деятельность традиционных религий. Эпоха атеизации привела к тому, что у народа появился «духовный голод». На такую почву легко ложатся чуждые религиозные верования. Опасность есть, в случае, если эти религии обретают экстремистский радикальный характер».

- «Во-первых, процессы религиозной конверсии получили свое распространение после развала Советского Союза, когда исчезли запреты на религиозную деятельность. Во-вторых, действующий тогда закон о свободе вероисповедания был слабым. Также одной из причин явилась религиозная безграмотность населения».

- «По-моему, религиозная конверсия у нас не сильно распространена. Разве что после распада Союза был большой наплыв разных верований. Также это связано с действием закона о свободе вероисповедания и религиозной безграмотности масс».

- «Человек по природе своей нуждается в вере, ищет истину. В этом поиске он может наткнуться на ложные верования и воспринять их. Но, если это будет образованный и способный анализировать человек, он сможет разобраться в истинности веры. Если человек примет традиционную правильную веру, то и его семье, и обществу это будет только на пользу, а, если он уйдет в радикальную экстремистскую веру, то нанесет этим вред и своей личности, и семье, и обществу в целом».

- «Тенденция распространения обращения в ислам, конечно, велика, потому что до 70% нашего населения – мусульмане. Нетрадиционные веры, которые несут новые культы, совсем не подходят нашему менталитету. Я не думаю, что они получат массовое распространение. Все – таки, ислам эффективнее».

### **Оценка влияния исламизации**

Динамика исламского сознания в годы независимости Казахстана обсуждалась в фокус-группа со студентами религиозных учебных заведений. Реконструкция дискурса по этой проблеме выявила следующие концепты.

1. До получения независимости делалось все, чтобы народ забыл об исламе, хотя с давних времен наш народ, его традиции и уклад были связан с исламом. В советское время принятие ислама молодежью было запрещено. Наша страна является светским государством, и мы возобновляем ислам, перешедший нам от наших предков. В сравнении с советским периодом количество мечетей, исламских учебных заведений растет, ислам развивается и процветает.

Президент РК внес неоценимый вклад в то, что исламская религия стала главенствующим вопросом. При содействии Президента РК открылся Египетский исламский университет «Нур Мубарак. С тех пор, как мы получили независимость исламских верующих все больше. Исламская религия развивается в Казахстане, открываются исламские университеты и медресе, идет воспитание молодежи на пути к будущему: религия ислам воспитывает молодых людей. Распространение Ислама и многие другие позитивные изменения имеют место быть.

2. Мы очень близки с исламом, с его развитием и единением всего казахского народа. Есть много людей, которые принимают ислам в христианских странах во всем мире. Говоря об Исламе, мы можем сказать, что исламская религия, которой придерживались наши предки, теперь распространяется повсеместно во многих странах. Причиной этому является светскость, независимость нашего государства, мнение нашего Президента касательно ислама ханафитского мазхаба.

#### ***Влияние традиционного ислама***

- «Корейцы у меня соседи, они Ислам приняли, у них же веры же нет, у корейцев, они могут любую веру принять. Они вот прочитали и то, и другое, начали сравнивать. Они в конце приняли ислам, они сами к этому пришли. Потому что, когда вот у нас айт, мы же ходим по домам, и вот, они начали ворота открывать, спрашивать, да, вот как хорошо, что-то у вас люди толпами ходят у вас какое – то мероприятие? Я говорю, что нет, у нас айт. Вот мужчины только ходят, женщинам нельзя ходить, только мужчины. Соседка кореянка в ответ мне говорит, что прочитала Коран, и пришла к выводу, что ислам – это чистая вера. Ну, все понятно».

#### ***Влияние нетрадиционного ислама***

- «Исламизация более скрыто влияет, таким образом, я тоже не хочу сказать, что я что-то понимаю, я не знаток ислама. Люди, как бы, не знают, что такое настоящий Коран, хотя он 22 раза переводился и уже не известно, где настоящий Коран. Люди, которые в своей вере не стойкие, что-то не получили, если ты пошел в мечеть, то отчитал намаз и все – дальше ты уже как бы сам себе предоставлен. А вот эти новые нетрадиционные течения они всегда собираются, и начинают обрабатывать людей, причем, они часто собираются».

- «Однажды я ехала в поезде с бородатými мужчинами уйгурской национальности, я спросила, в чем заключается ношение такой бороды, один из них ответил, что чем больше борода, тем человек святее, вот, например, дай ему 1000 долларов, то через год ты у него их и получишь, вот такой он честный и порядочный. Я поняла, что святость человека исчисляется в деньгах. Я говорю, мне тоже дайте 1000 долларов, я тоже отдам их через год, правда, у меня бороды нет. Он говорит, что вы, мол, не так поняли, а я говорю, что я именно так и поняла...»

- «Мне кажется, в связи с такими обстоятельствами как Талибан, есть люди, которые сторонятся ислама. У некоторых людей появляется (хотя они в себе это держат), такая мысль, что, типа, все мусульмане такие, и они сторонятся мусульман.

Мне кажется, сейчас идет более интенсивно переход из традиционного – в нетрадиционный ислам. А также (я сам молодой и знаю это), среди молодежи распространяется атеизм, неверие. Потому что молодым хочется драйва, веселой жизни, свободы. Я сейчас не буду оскорблять религию, но можно сказать, что ислам занимает время, потому что надо пять раз намаз читать. А молодым нужен драйв, нужно бегать, веселиться, из – за этого они сами не понимают того, что уходят в атеизм, и они не верят в Бога. Есть такие атеисты, которые говорят, что не верят, но в сложный период они все – таки молятся, сами не понимают сущности. У них как временное помутнение приходит. А потом снова веселятся, то есть, они не приходят в религию».

- «Новые течения имеют большое влияние. В школе, например, 25 человек в классе сидят, а пятеро – вот таких, о них говорят: им это нельзя, то нельзя, это не наш праздник. Мой ребенок приходит в первом классе и спрашивает, почему новый год – это не наш праздник, мне друг сказал, что это не наш праздник? У него в классе есть трое девочек и два мальчика, даже в дни рождения, мы им по одному соку приносим, конфеты они не берут. День рождения у них нельзя отмечать. Мой сын приходит домой и спрашивает у меня, почему? Влияние есть, даже на наших детей. Это влияние не нужно, особенно на молодежь».

- «Сейчас сильно молодежь подвержена в основном исламским течениям. Допустим, православная молодежь она более стойко стоит на ногах, я так думаю, а вот мусульманская – она быстро уходит, хотя сейчас и в России идет такая тенденция «оборачивания» людей: причем, русские и казахи, и даже и цыгане есть среди них и все другие национальности, это что – «ваххабизм» или что это? Они странные какие-то».

- «Ну, они идут, больше в Ислам. Ислам как прикрытие для них, там всякие разные секты, разные у них понятия: книги нельзя читать, телевизор нельзя смотреть. Коран, например, читаешь, у них вообще по-другому все там написано. Вообще, у нас в Коране, который раньше от дедушек остался, там везде написано, что учиться надо и придерживаться традиций. А у



них такого нет. У них другой Коран, у них только 5 раз намаз читать, телевизор не смотреть, книги не читать, газеты не читать, туда не ходи, сюда не ходи. Они прикрываются Исламом, но в Исламе – чистая вера».

- «А вот то, что сейчас они делают, это я думаю, как бизнес. Вот ты привела три человека, эти три человека, еще троих привели, сетевой маркетинг получается. Я даже на практике знаю, одноклассник мой, подполковник, сейчас в отставке, он работал с террористами, сколько людей он видел. Спрашивал у них, что их привело? Они говорят: «Деньги, нам платят хорошие деньги. Пакистанцы, арабы, в любой момент он ночью может к тебе прийти дать в руки автомат: «иди, стреляй, тебе платили же!» Очень много сейчас обратились в другую веру. К примеру, наши соседи: с высшим образованием, такие чистые, такие хорошие парни ходили, а когда одна сноха в платке появилась, так все сейчас у них молятся. Один папа работает, и все, остальные все сидят, и пять раз в день молятся. А что вы сидите такие молодые, почему не работаете? Нет, отвечают, нам Аллах даст, нам только надо молиться. Если ты не работаешь, у тебя по двое-трое детей, что рожать, зачем рожать, нищету разводить? Этот ребенок завтра в школу пойдет, завтра пойдет в высшее заведение учиться, это же надо все обеспечивать! Они говорят, что Аллах дает нам этого ребенка, мы не имеем права, а то, что он голый, ходит в том, что приносят в мечеть обноски (спонсоры приносят), то, что этот ребенок носит – это не грех. А то, что сидеть не работать, папа один работает, 45 тысяч получает, и на что они кушают? У нас в семье пять человек работает и то не хватает. А у них один папа работает, 45 тысяч получает. В месяц уразы они всей семьей ходят, вот это ифтар, они там кушают, кормят их бесплатно».

- «Я замечал, что исламская религия пошла по новому руслу, можно сказать, что они отличаются тем, что когда намаз читают, как бы говорят, делят людей на два типа джахилия, это кто намаз читает, не джахилия, кто намаз не читает. Они отделяются от всего народа (те, кто намаз читает), они только с ними

и общаются. Это может быть заметно не так сильно, потому что мы с детства знакомы (они с детства общаются с нами), но при всем при этом у них нет, как бы говоря, традиции, нет праздников. То есть во время праздников они музыку не слушают, не танцуют, не играют, они просто сидят».

- «Вообще я не знаю, какое это течение, но дни рождения у них нельзя отмечать, вот сегодня детей в бассейн в ТРЦ Апорт все классом повезли, а им туда нельзя, на свадьбы ходить, музыку слушать – нельзя, потому что будут шайтаны там. И если мы хлопаем, значит мы зовем шайтанов, если мы, например, Коран читаем, если (христиане, например, крестятся) мы – руки раскрываем, просим, то это вот им нельзя это делать. Мы даже баурсаки ставим (из поколение в поколение у нас идет, у уйгуров, например), им нельзя лепешки ставить. Что за течение – не знаю, когда сыну обрезание сделали, в кафе нас пригласили, и пригласили тамаду, который только задавал религиозные вопросы: как вы считаете, намаз как надо читать, как надо вставать, как надо кланяться и т.д. Нам вообще было не интересно: ни музыки, ничего не было. А девушки, молодые девушки сидели, свой взгляд не поднимали и кушали. Мы спрашиваем, почему вы так себя держите, они говорят: «Здесь официанты парни ходят, нам нельзя, харам». Так вот, я в этом категорически против и своим детям говорю об этом. И даже внук когда приходит, говорит мне, что нельзя им елки в Новый год ставить, что им нельзя, в кино, в торговые и развлекательные центры, когда внук спрашивает, почему они не ходят? Я говорю своему внуку, ты не слушай их, с другими детьми играй, с ними не играй. Он говорит: «Он же наш родственник!» А я думаю, и то, что он родственник, маленький же, влияние быстро происходит. Внук пока меня слушает. Я его не отпускаю, сколько они к нам просились, просили, чтобы мы привезли к ним внука, но я останавливаю это общение».

- «Многие обращаются больше к Исламу. Ислам как открытие для них, там всякие разные секты, разные у них, понятия, книги нельзя читать, телевизор нельзя смотреть, Коран,

например читаешь, у них вообще по-другому, там написано. Вообще у нас в Коране, который раньше от дедушек остался, там везде написано, что учиться надо и придерживаться традиции, а у них такого нет. У них другой Коран, у них только 5 раз намаз читать, телевизор не смотреть, книги не читать, газеты не читать, туда не ходи, сюда не ходи. Они прикрываются исламом... А вот то, что сейчас делают нетрадиционные религии, я думаю, это как бизнес. Ты привела три человека, эти три человека еще троих должны привести, получается сетевой маркетинг какой-то, а не религия?»

#### **Влияния эвангелизации и неоориенталистских учений и культов**

##### ***Оценка влияния эвангелизации***

- «Влияние эвангелизации заключается в распространении качественной доступной, красочной литературы среди всех слоев населения и среди всех возрастов населения, начиная от стариков и до малых детей. Говорят, что СМИ – это четвертая власть, я считаю, что печатное издание является властью над человеческой душой. У них очень много рекламы своей веры».

- «Не вижу влияния эвангелизации. Если ты не захочешь, на тебя никто не повлияет. Евангелисты сейчас, по-моему, не пристают, не ходят, как раньше по домам и свою литературу насильно не навязывают. С исламизацией не сталкивалась, хотя у меня муж был мусульманин, у нас никакой вражды на этой почве не было, никто друг другу не мешал, все религиозные даты отмечали вместе».

##### ***Оценка влияния неоориенталистских культов***

«Не исключено, что эвангелизация, исламизация, распространение неоориенталистских культов практически одинаково влияют на наше общество. Однако, большую потерю я вижу в оказании влияния неоориенталистских культов. Одно их поведение оставляет некий отпечаток, например: танцы/песни в общественном месте: в метро, на площади; отчуждение от жизни; отказ от приема пищи, средств передвижения и т.д. Так как

в моем понимании, религия – это собранность, определенность и адекватность, а никак не вхождение в «нирвану» и т.д.»

**Оценка эффективности основных трендов религиозной конверсии в фокус-групповом измерении**

*Позитивные влияния тенденций исламизации*

- «повышение авторитета традиционной религии»;
- «истинный ислам, безусловно, позитивен»;
- «происходит понимание религиозной истины»;
- «осуществляется свободное распространение ислама»;
- если в Казахстане будут придерживаться традиционного ислама, то будет позитив;
- «исламизация лучше достигает целей, потому что большая часть населения – потенциально мусульманская»;
- «ислам имеет ценность для духовного и этического совершенствования человека»;
- «больше позитивного, нежели негативного. Со временем все встанет на свои места»;
- «в мире и в Европе происходит возрождение Ислама как социально-политического явления, идеи которого противопоставляются бесчеловечному европейскому капитализму»;
- «религия содержит в своей основе довольно жесткие требования, помогает самодисциплинироваться»;
- «идея социальной справедливости в исламе стала объединять людей, независимо от их национальности и вероубеждения»;
- «вместо исламизации ... растет количество тех, кто считает себя мусульманином. Это процесс соответствует времени»;
- «ислам призывает население к единству, миру»;
- «ислам – истинная религия. Другое дело – в понимании ее как целостной религии, а не чьих-то суждений»;
- «в исламизации я не вижу особой опасности или противоправных действий»;
- «открытие повсеместно мечетей, медресе, исламских курсов в нашей стране напрямую связано с идентификацией на-

родом себя как мусульманского. Даже если не выполняют все правила ислама, не читают пять раз намаз, женщины не носят хиджаб, многие казахи позиционируют себя как последователи ислама, исходя из внутренних заложенных установок. В нашем бытии – это религия наших предков, потому будет внутренний призыв именно к исламу»;

- «в исламизации также ведется агитационная работа посредством проповедей, интернета, СМИ. После обретения независимости появился интерес народа к исламу, как к традиционной религии»;

- «курсы просвещения при мечетях, проповеди, открытие кафедр религиоведения в институтах».

#### ***Негативные влияния тенденций исламизации***

- «вовлечение в свои ряды наших соотечественников, которые могут стать последователями радикальных течений»;

- «прикрываются именем Аллаха»;

- «если в Казахстане будут придерживаться нетрадиционного Ислама, то будет негатив»;

- «в росте так называемого «исламского» терроризма и экстремизма»;

- «в использовании Ислама в политических целях»;

- «дефицит специалистов в области **исламоведения**»;

- «исламизация за счет течений нетрадиционного толка»;

- «частые споры, некая несогласованность и разобщенность общины под влиянием разных сект, прикрывающимся религией и миром»;

- «разочаровывают вооруженные действия наших соотечественников в мирное время».

#### ***Позитивные влияния тенденций евангелизации***

- «религия учит людей терпимости, созидательности»;

- «увеличивается миссионерская работа евангелистов.

Если человек следует чистой религиозной вере, то это положительно»;

- «преодолевают религиозную безграмотность населения».

***Негативные влияния тенденций евангелизации***

- «Происходят по вине религиозно безграмотных кадров, специалистов»;
- «через увеличение числа своих приверженцев зарубежными нетрадиционными течениями стремление к политике, власти»;
- «работа на благо зарубежных организаций»;
- «распространением информации вводят народ в заблуждение»;
- «имеют финансирование и объединяют силы в наставлении в своей религии»;
- «евангелисты действуют напористо: у них деньги, установлены связи с высокопоставленными чиновниками в госорганах»;
- «евангелизации казахского населения»;
- «у нас ослабленная историческая память, плохо знаем свои корни, отсюда – недостаточное сопротивление геополитическому влиянию, все это способствует распространению евангелизации, в том числе – среди коренного этноса»;
- «негативная сторона заключается в использовании христианства в политических интересах определенных государств»;
- «если верующие начнут обсуждать политические или социальные проблемы, это влияние будет отрицательным»;
- «отравление разума населения псевдорелигиозными воззрениями»;
- «наставления на определенный образ жизни, пропаганда различных ограничений».

***Позитивные влияния неоориенталистики***

- «все зависит от стремлений лидеров этих культов и от самого человека»;
- «расширяют границы религиозного сознания»;
- «везде: на улицах, в социальных сетях они явно афишируют свою деятельность»;
- «многие становятся их последователями в последнее время»;

- «они, в основном, представлены медитацией, совершенствованием тела и духа, согласно восточным религиям. Их влияние, скорее, эффективно для тех людей, которые сами целенаправленно ищут психологической разрядки, совершенствования. А в целом для простого казахского народа такой опыт религиозной конверсии особо не интересен».

#### ***Негативное влияние неоориенталистики***

- «Нанесение ущерба здоровью населения»;
- «отъем имущества при помощи различных психологических техник»;
- «управление материальным положением последователей»;
- «неоориенталистские культы – чужие духовные практики и движения»;
- «наносит вред культурным традициям, насаждают свой образ жизни»;
- «они у нас действуют без препятствий. За ними стоят определенные силы, финансирование. Последователи этих культов зачастую тянут за собой свои семьи, знакомых»;
- «те же, например, «акжоловцы», они собираются и читают: и по-русски, и по – казахски, и «по – исламски» и всяко разно читают, и тот человек, который безграмотен, к ним уходит. Очень много уходят, многих людей завлекают туда... у них по каналу «Ел арна» очень часто показывали святые места, куда они едут поклоняться. Я считаю, что если это – святое место, то, может быть, не надо на эти могилки без конца ездить, ну, как бы испокон веков считалось, что могила – это есть могила. И там, как бы не надо быть, среди мертвых и не поклоняться им, и не произносить там что-то. Так они, получается, на всех могилах святых Казахстана и по всему миру ездят, и валяются, и лечат на этих могилах».

Фокус-групповое обсуждение проявило разные ценностные суждения последствий влияния конверсий (представим в таблице 12).

Таблица 12. – Последствия влияния религиозной конверсии на личность, группу и общество

| <i>Нейтральное оценивание влияния религиозной конверсии</i>   |  |
|---|--|
| <p>➤ Все в мире все перепуталось, и сейчас нельзя однозначно утверждать, что это – белое, а это – черное, и поэтому народ хватается, как утопающий за соломинку, за то, что тебя спасет, и поэтому народ, как бы пытается выжить, благодаря вере, хотя бы морально-духовно, может, где-то, и физически. Потому это обществу помогает, как бы, и хлебом насущным, и словом добрым.</p> <p>➤ Кому как нравится, если смогли переубедить. Но Бог – то один. Библия одна. Просто истолковывают писание все по-своему. Ни позитива, ни негатива не вижу.</p> <p>➤ Невозможно, чтобы все общество имело только одно вероисповедание. В обществе должны быть разные мировоззрения, иначе будет только одностороннее, ограниченное развитие.</p> <p>➤ Если новые религиозные объединения имеют радикальную экстремистскую направленность своей деятельности, то это опасно и для общества, и для государства в целом. Но если нет, то, в принципе, они безвредны.</p> <p>➤ Для общества, я знаю, давно это было, Ильяс Есенберлина сына Козы-Корпеш Есенберлина. Когда-то мы с ним работали в советско-комсомольской организации. После развала Союза он создал интересную корпорацию. Начинал он хорошо, а потом ушел он в Дианетику что-ли, а, нет, в Саентологию (точно не могу сказать), по всему миру теперь рекламирует свою веру. Хотя он – сын известных родителей, вроде как мусульманин, и вдруг вот такое вот...</p> |  |
| <i>Позитивное проявление конверсии для индивида, групп, общества</i>  | <i>Негативное проявление конверсии для индивида, групп, общества</i>   |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• До активного распространения новых религиозных движений позиции ислама были немного слабоваты. После распространения этих движений духовенство ислама: имамы, муфтияты стали уделять большое внимание исламскому образованию.</li> <li>• Позитивно то, что один мой родственник бросил наркоманию в тюрьме, оттуда вернулся таким верующим, что он теперь пастор. Его брат уехал в Америку с женой, он там пастор, ну, это естественный процесс. Это позитивно тем, что семья обрела покой, он сам успокоился, и из дома ничего не таскает, он стал пастором, он стал хорошим, и жена, и дети есть, и все настроены только на светлое будущее. И папа с мамой успокоились, и родные братья с сестрами за него не переживают и все ушли в эту ... церковь.</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Со стороны исторически чуждых нашему обществу религий и традиций однозначно есть негативные моменты. И они будут становиться сильнее и масштабнее.</li> <li>• Негативное – фанатизм. То есть мы должны придерживаться середины концепции ислама. И не тратить свою сознательную жизнь на защиту или оправдание чуждых идей и взглядов, слепого им следования или все время обороняться от них.</li> <li>• Негативное влияние на молодое подрастающее поколение, которое является будущим нашего общества, с рядом последствий: проблема разобщенности социума, разногласия конфессий, утрата исторических (этноконфессиональных) традиций, что и является важнейшей целью «новых религий».</li> </ul> |



### 3 Аксиологические измерения конверсии

|   |  |
|---|--|
| <ul style="list-style-type: none"><li>• Если бы человек в поисках духовной компоненты приходил бы в новые религии, которые не имеют радикальной направленности, это было бы более выгодно для государства.</li></ul>  | <ul style="list-style-type: none"><li>• Негативных сторон много: страдают семьи, нет единства.</li><li>• Не вижу особой пользы от религиозной конверсии для общества.</li></ul>  |
| <ul style="list-style-type: none"><li>• Если мы говорим о переходе в традиционную религию, соответствующую нашим традициям, мировоззрению, религиозному предпочтению наших предков, то, конечно, такая конверсия будет позитивной.</li></ul>  | <ul style="list-style-type: none"><li>• Но, если это будут религиозные объединения, деятельность которых наносит ущерб нашим традициям, государству, обществу, семейным ценностям, закону, то мы не можем оценить их как положительные и поэтому относиться надо с позиций законодательного регулирования и общественной оценки.</li></ul> |
| <p>В процессе правильно заданного религиозного контекста можно воспитать нацию патриотов своей страны, ведь религия этому и учит. Если же контекст религии будет иметь иной характер, то это может привести к нежелательным последствиям, таким как господство чуждых взглядов, которые сделают граждан марионетками в руках тиранов.</p> |  |

#### Негативистский дискурс о религии

Несмотря на преобладание позитивных оценочных суждений в отношении религии как социального института, в контексте исследования конверсии были акцентированы причины негативизма по отношению к религии и мотивы исламофобии.

Один из экспертов рассуждает: «Считаю, что, все-таки, по отношению к религии стало больше негативного восприятия, есть такие тенденции. Не будем исключать тот факт, что сейчас много говорят об исламском терроризме, мусульманском факторе. Среди представителей других конфессий из-за этого негатив растет. Наши сограждане уже не так доверяют, когда видят девушек в парандже, скажем, в автобусе. Я сам это замечаю: люди относятся все более отстраненно к тем, кто явно акцентирует свою религиозную принадлежность через одежду или внешний облик.

Тенденция, все-таки, развивается не в том векторе, в каком бы мы хотели: больше негатива сейчас просыпается в массовом сознании. Конечно, мы празднуем все религиозные праздники, толерантны друг к другу, вне зависимости от религиозных предпочтений, это все есть. Но, если говорить глобально и в общем, то не только в Казахстане, но и во всем мире усиливается негативное восприятие религии. Почему?

Из-за неправильного понимания, из-за того, что приписывают религии экстремизм, терроризм. Рядовой человек никогда не будет разбираться, на религиозной почве что-то произошло или нет. Просто кто-то связал ислам и терроризм, употребляет термин «исламский терроризм» – все, этого достаточно вполне, чтобы проецировать негативное отношение на весь ислам.

То же самое можно говорить и о христианстве. Те же самые баптисты, Свидетели Иеговы и т.д. – к ним, в свою очередь, негатив возрастает среди других конфессий и потом транслируется по отношению к христианству в целом. Так что медленными шагами мы скатываемся к негативной оценке религии».

Студенты религиозного учебного заведения акцентировали мотивы исламофобии, проясняя ее мотивы, задаваясь вопросом, с чем это связано (во всем мире, не только в Казахстане), отмечая следующие концепты.

1. Почему возможна исламофобия? Этому есть несколько причин. Первая основная причина – это общая безграмотность, т.е. неправильное понимание религии, связь религии ислам с терроризмом и их отождествление. Вторая – это преднамеренное искажение ислама. Ложность подачи религиозной информации. Третья – духовное падение людей. По этим трем причинам негативная сторона ислама все больше восхваляется.

2. Сегодня из-за радикальных групп люди пытаются увязать ислам с терроризмом. Это происходит потому, что нет полного понимания религии ислам в целом.

3. Исламофобия лежит в основе деятельности людей, которые пытаются избавиться от ислама с целью подорвать веру в ислам и сделать все возможное, чтобы установить свою власть в этом мире. И это происходит не в одной стране, а во многих странах.

4. Ислам специально политизируют. Ситуации непонимания внутри ислама – прежде всего, происходят из-за отсутствия знаний. Слабая религиозная грамотность, высокая духовная востребованность и отсутствие верного духовного воспитания приводят к тому, что люди присоединяются к негативным политическим группам. Как сказал пророк Мухаммед (мир ему!)

мусульманин не должен наносить вред другому мусульманину ни словом, ни делом. Это не относится к жизнедеятельности мусульманина, это относится к другим религиозным течениям, целью которых является разрушение, искоренение, внесение розни и сомнений в религию.

5. Опасность состоит в том, что, посредством привлечения людей в радикальные группы, с преследованием политических целей ведется призыв к джихаду, к войне, к созданию исламского халифата. Политическая цель этих призывов, обращенных к мусульманам, заключается в том, чтобы мобилизовать людей на негативную цель: вести войну самостоятельно. А как это понимает общественность? Скорее всего, думает, что все мусульмане действуют подобным образом, и это пугает людей. У них возникает страх перед религией ислам, происходит отождествление ислама с войной и террором.

Таблица 13 – Могут ли религиозные нормы и предписания, традиции выступить в качестве эффективных регуляторов жизни современного казахстанского общества?

| Суждения  | Обоснования  |
|---|--|
| <b>Не могут</b>   |  |
| Религиозные нормы и предписания, традиции не могут выступить в качестве эффективных регуляторов жизни современного казахстанского общества. | Так как наше государство является светским, наверное, религиозные нормы не способны сильно что-то изменить в жизни современного казахстанского общества. Мы – светское государство, так что религия не должна ничего регулировать. Тем более, что в стране свобода вероисповедания, у каждого свои понятия о правильности – какие из норм выбрать для эффективного регулирования? Получается, что придется одну религию признать правильной, а в Казахстане такое невозможно, к счастью. |

## Религиозные конверсии в постсекулярном обществе...

|   |   |
|---|---|
| Никаким образом. Абсолютное большинство из них, кроме базиса, свойственного всем/большинству религий, устарели и не подходят современным условиям жизни ни в Казахстане, ни где-либо ещё. В ряде случаев, можно смело говорить, что им место на свалке истории. | К примеру, большую часть норм, описанных в главе «Жёны» (суре «Ниса») из Корана можно отнести к таким.  |
| Вера тут может играть опосредованную роль, но регулировать жизнь – вряд ли. Это может быть опасным (мнение агностика).  | Главное, какое воспитание тебе дали в семье, какие моральные ценности привили.  |
| Помогать развитию достойного общества религия как раз должна и делает это.  | Казахстан – государство светское, мы ориентируемся на другие понятия о ценностях. Хотя традиционные религии как раз провозглашают правильные принципы – уважения, человеколюбия, почитания старших и т.д. Просто здесь есть опасность уйти под полное влияние религии, чего не должно быть в современном государстве. |
| <b>Не определено</b>  |   |
| Сложно сказать, что религиозные нормы и предписания, традиции способны выступить в качестве эффективных регуляторов жизни современного казахстанского общества.   | Смотря во что верит человек, как он приходит в религию и многие другие факторы.   |
| <b>Не в полной мере</b>   |   |
| Религиозные нормы и предписания способны выступить в качестве регуляторов жизни нашего общества, но не в полной мере.   | Современный мир непредсказуем, все быстро меняется, появляются новые тенденции. Цель религии – мораль, духовность и нравственность, в этой связи, религия, конечно, играет важную роль в жизни общества.  |
| Только те, которыми руководствуются люди в своей жизни.   | Хотя это, конечно, влияет и на жизнь общества в целом, но все-таки опосредованно, не напрямую.  |
| Только в качестве моральных ценностей.  | Только в воспитательном (а не в политическом) процессе.   |
| <b>Могут для верующих</b>   |   |
| Верующие избавляются от вредных привычек, меняют свое поведение, следят за здоровьем, то есть ведут здоровый и правильный образ жизни и т.д.  | Если человек по настоящему в вере, он, все равно, что по вере предписано: не убей, не укради, он не будет этого делать, потому что религия это запрещает и верующий человек не переступит запреты.  |

### 3 Аксиологические измерения конверсии

| Могут для всех   |  |
|--|--|
| Думаю, что в отношении семьи – да. Могут положительно влиять на духовность, нравственность населения и стать хорошим элементом воспитания общества.  | Наша молодежь сейчас сама соблюдает традиции, не пьют, играют свадьбы халал, уважают старших, оказывают помощь нуждающимся. Разумеется, они и на работе, и в обществе будут себя вести так же достойно. Так что моральными ценностями точно должна заниматься религия. |
| От каждой религии нужно взять лучшее: правильные понятия, подходы к воспитанию и применять их в повседневной жизни – при воспитании детей в школе, дома. Но не заострять на них внимание как именно на религиозных постулатах. Тогда они и в жизни пригодятся, и не будут никого принуждать к какой-то вере. |  |

Мнение конвертита по вопросу о том, способны ли религиозные нормы и предписания, традиции выступить в качестве эффективных регуляторов жизни современного казахстанского общества?

- «Думаю, что это не нужно, возводить в качестве постулатов, и навязывать, например в тех же самых школах, чтобы дети изучали то или то, потому что одно дело – для информации, а другое дело, если, допустим, ребенок мусульманин, или там православный, его родители могут быть категорически против. Например, (я ничего не имею против мусульманства), но, зачем моему ребенку конкретно тщательно и подробно изучать все моменты, которые изложены в Коране? Так, для информации – пусть читает, это нормально, он даже спрашивает, какие каналы показывают об исламе. Есть канал на арабском, наверное, я не понимаю, но там молитвы идут, нормальный канал, государственный, кажется «Асыл арна». Когда он спросил, я ему так и объяснила, что этот канал работает для верующих-мусульман.

То есть в отношении детей, думаю, что одно дело – знания для информации, для общего познания, другое – чтобы не было никакого навязывания. У нас в Казахстане навязывание будет опасно. Поэтому трудно сказать, что здесь религиозные нормы и предписания могут быть эффективными регуляторами, наверное, в зависимости от состава населения, от количества верующих. У нас ведь не только казахи, уйгуры, татары живут, но

также русские, украинцы, немцы и т.д. У каждого этноса своя вера, религиозная традиция. Поэтому никаких религиозных норм ни в коем случае нельзя навязывать, потому что мы здесь все вместе живем. Здесь надо быть очень и очень осторожным, это очень тонкая грань, это опасно».

### **Можно ли остановить религиозные конверсии в Казахстане?**

#### *Приостановить нельзя*

- «Невозможно в принципе. Так как по закону у каждого человека есть право верить без принуждения. Выбор религии зависит от индивидуального выбора каждого человека, а не от воли государства».

- «Для того, чтобы приостановить религиозные конверсии придется отказаться от титула демократичной страны, иначе – никак».

- «Искусственно приостановить процессы религиозной конверсии невозможно».

- «Религиозные конверсии – это историко – культурные явления, которые наблюдаются с древнейших времен. А сейчас в Казахстане конверсия проявляется как поиск религиозной идентичности в условиях суверенитета страны».

- «Остановить конверсии невозможно, поскольку социум как таковой, сам по себе, по своей природе несет в себе духовность. Другое дело – бороться с навязанными идеями. Но заставив «сбрить бороды» или «снять темный платок», может быть, и получится, но ведь проблема не во внешнем виде, а в «идее», в их головах. Надо лепить «фундамент» в их головах».

- «Остановить невозможно, тем более, если мы разрешаем деятельность более 3500 религиозных объединений на территории нашей республики. Как можно остановить религиозную конверсию?!»

- «Конверсии не остановить, в этом и смысла нет. Потому что, если запретить действовать в открытую, то будут действовать скрыто, будет разрастаться околорелигиозное подполье, ячейки».

- «Конверсию остановить невозможно, пока у нас действует право на свободу вероисповедания, у нас невозможно даже приостановить эти процессы. Если начинаешь останавливать, то сразу начинается война. Посмотрите, что происходит в исламском мире: вроде бы там все исламисты, верят в одного Аллаха, но там все развалилось – Ливия, Сирия, а теперь вон и до Турции добрались, в чем дело – то?»

- «Приостановление может негативно повлиять на стабильность религиозной ситуации».

#### ***Влиять в ближайшее время невозможно***

- «В ближайшее время невозможно влиять, потому что в период трансформации государства и общества люди будут искать опору в новых вероучениях».

#### ***Влиять возможно, но ...***

- «Влиять на ослабление напряжения от конверсий можно, но при условии: если религиоведы и теологи, практикующие религиозные лидеры будут сильны».

- «Конверсии невозможно остановить. Можно влиять с позиции законодательного регулирования деятельности новых религий, но это, где-то, может противоречить демократическим принципам».

- «Процессы конверсии должны находиться под постоянным мониторингом (изучением), необходимо расширение процесса диалога государства и верующих».

- «Да, влиять можно: нужно обратить внимание на поддержку национальной культуры и обычаев».

- «Остановить, наверное, нельзя, но законом все же регулировать можно».

- «Если ужесточат закон, то, наверное, можно влиять».

- «Остановить, возможно, если с очевидностью будут доказаны случаи нанесения вреда обществу, то можно с позиции законодательства приостановить деятельность».

**Какие меры государственной политики необходимо осуществлять для влияния на процессы религиозной конверсии казахстанцев? Почему эти меры необходимы?**

Фокус-группа с молодыми исследователями (религиоведы, политологи, культурологи, социологи):

- «Работа с населением, всеобщий информационный охват с разъяснениями, мероприятия нужно проводить не только с государственными служащими».

- «Проведение мероприятий по разъяснению важности национальных традиций, культуры».

- «Следует повышать религиозную грамотность населения, в первую очередь – у молодежи».

- «Активизировать работу в СМИ, информационно-разъяснительные группы должны сами приходить в коллективы, в общественные места, в учебные заведения и т.д.»

Мнение имама из Центрального региона Казахстана:

«Могу сказать касательно своего опыта. Я работал в Караганде. Наш поселок находится в 300 км от Караганды. Местность для меня незнакомая. Я работал там год. Представителей других национальностей у нас нет. Только казахи. Настоящий казахский поселок.

Сначала старейшины, увидев мою бороду и то, что моя жена носит платок, думали, что я – ваххабист. А я их пригласил на пятничный намаз и сделал их членами нашей общины. Сказал им, что они – главные и без них работа не пойдет. Даже если они не знают намаз, они у нас в почете и чувствуют они себя хорошо. Они чувствуют уважение к ним и довольны этим.

...Как-то приехали представители другого поселка и написали заявление о том, что у них существуют подобные течения. Раньше таких требований не было. Сейчас с этим довольно строго...

Молодежи много. А они интересуются многим, некоторые курят, другие же пьют спиртные напитки. В конце концов, они приходят к исламу. Мы проводили для них специальные уроки об исламе. Есть хадис о том, что не нужно усложнять религию, надо упрощать ее.



В ночь Кадыр түн мы организовали соревнования, были призы. Также собрали 23 ребят из поселка и организовали футбол. Была игра қазақша курес, борьба.

Посещаем школы, по крайней мере, 3 раза в месяц. Приходя в школы, я рассказываю там интересные истории. Ловлю их настроение.

Во времена Пророка (мир ему!), за ним следили его сподвижники. Верхнюю одежду он надевает справа, значит так и надо. Сколько веков прошло с тех пор. Теперь народ следит за имамами...

Пока я здесь на учебе, они пишут мне SMS: «Когда вы приедете? Когда еще раз организуем футбол или борьбу?» Так они не к физику обращаются, а к мулле.

В Астане сняли фильм «Один день из жизни имама». Одного взяли из муфтията, одного с города, одного с района, одного с поселка. Я снимался в этом фильме как представитель из поселка. Снимали три дня. В поселке все довольны. Они подобного не видели. Скоро покажем этот фильм односельчанам, хронометраж фильма составляет 25 минут. Это ведь тоже какое – то достижение для поселка?

Как наш Президент столько национальностей объединил в одну страну, так и мы – разделять никого не должны. К нам приходят разные люди. Но мы их не делим. Они могут неправильно читать намаз, на улице разговаривать по телефону. На людях мы им замечание не делаем. Отдельно с ними разговариваем. Говорим, что вы, конечно, со своей стороны правы, но это не соответствует нашему укладу. И на вас смотрит молодежь. Подумают, что имам читает так, а человек читает по-другому. Были у нас такие случаи. После этот человек стал читать ханафишу и стал постоянным членом нашей общины. Для того, чтобы проповедовать ислам, должно быть 70 процентов нравственного поведения. Так как мы были временными имамами, доступ в различные учреждения был ограничен для нас. Теперь же мы ходим в школы, на собрания с родителями нас зовут. Мы надеваем не чапан, а светский костюм. Когда в поселок приез-

жает аким района, я всегда с ним. Для нас это – большое дело. Это означает, что наше слово весомо среди народа.

Мы должны понимать и сочувствовать друг другу. Всем, вне зависимости от возраста. Так как мы светское государство, разделять мы не должны».

Мнения конвертитов по вопросу «Какие действия в отношении религии необходимы в казахстанском обществе (например, расширить ее влияние, связать с политикой, преподавать основы религиозных знаний в школах, в колледжах и вузах, выделить квоты для религиозных деятелей в Парламенте...)?

- «Мне кажется, в политике нет места религии, и вообще политику с религией мешать нельзя, наверное... Вот, как она, у нас, сейчас, самотеком идет, пусть также дальше сама самотеком идет. Но именно, в мечети, чтобы контролировали. Допустим, пришел один в мечеть. Видишь в мечети, что один читает по своему, другой по – иному кланяется. У каждого мировоззрение разное. Если ты пришел в мечеть, так будь добр, если у тебя другая религия, то не нужно это демонстрировать всем, и этих людей надо отстранять. Именно, такие люди портят, мне кажется...»

- «Считаю, что не надо смешивать религию ни с политикой, ни с культурой, не выделять квоты, а если преподавать основы религий, то, как я говорила, – информационные. Если человек верует, то ему ничего не надо, он будет жить по вере, мусульманин он, или православный – без разницы.

Религия и политика, по моему мнению, не совместимы, религия – это религия, а политика – это политика. Религия все – таки связана с внутренним мировоззрением человека, а политика все – таки больше всего связана с внешним миром. Религия – это такая область, которая для многих людей является ранимой, и надо избегать того, что может привести к каким – то напряжениям в обществе, зачем оно нам? Поэтому, мне кажется, что религия и политика должны идти параллельно, если у нас многоконфессиональное государство.

Сейчас не религию надо преподавать, государство у нас как было светское, так и осталось. Но считаю правильным преподавать

давать предметы о религии, но не навязывать. То есть, если ты – мусульманин, то не навязывать христианство, если ты христианин – не навязывать мусульманство. Я так и сыну объясняю: прочитай вот это про Коран. Это для тебя, для общего познания, ты увидишь, что даже что там схожее. Я ему потом объясняю, т.е. с общей точки зрения, чтобы он как человек развивался. А если начнется навязывание, начнется здесь битва, потому что здесь все равно – разные религии...

Если человек верит в ислам, если человек ходит в мечеть, то он и будет ходить в мечеть, если он уважает эту традицию. Если у православных ходят в церковь, тоже будут ходить в церковь, хотя, может, некоторые не будут ходить в церковь...

Есть мусульманская религия, традиция и вот кто верует – тот верует, есть православная религия и традиция, то же самое: кто верует – тот верует. А влияние должно, опять повторюсь, должно исходить из семьи – в первую очередь, а не от внешних структур, потому что это будет, неправильно, если какой – то внешний дядя будет навязывать религию. Я думаю, что когда обращаться в веру – это должны советовать в первую очередь – близкие, родные, которым ты доверяешь».

#### Экспертные мнения

***Необходимо в отношении религиозных объединений, священнослужителей:***

- уделять больше внимания усилению позиций традиционных религий – ислама ханафитского мазхаба и православия,
- повышать квалификацию священнослужителей,
- акцентировать внимание на социальной деятельности религиозных объединений (благотворительность, причем – публичная),
- создать механизм материальной поддержки сельских священнослужителей,
- не разрешать проводить обряды за плату,
- усилить контроль за миссионерами, потому как в законодательстве о религии не достаточно механизмов;

- необходимы дополнения в законодательство о религии (если и дальше позволять нетрадиционным религиям деструктивной направленности так вольно распространять свои воззрения, то наше поколение превратится в бездельников, отсутствующих в нирване, ждущих появления неких объектов поклонения, а также воссоединения с ними).

### ***Меры, необходимые для снижения влияния деструктивных религиозных организаций на казахстанцев:***

- усилить законодательную ответственность в отношении религиозно-мотивированной экстремистской деятельности,

- сделать деятельность религиозных объединений открытой для мониторинга государственными органами и гражданским обществом; представители акиматов должны присутствовать на проповедях,

- государство должно всесторонне разъяснять обществу принципы светскости, их возможности с позиций законодательного регулирования, отношения веротерпимости,

- нужны не политические, а духовные мероприятия, начиная с семейного воспитания и заканчивая университетским уровнем,

- проводить разъяснение основ традиционной религии населению и тем самым преградить пути для нетрадиционных течений,

- в светских СМИ больше позитивно и правильно освещать вопросы понимания религии, ее значения для развития толерантной, мирной религиозной культуры, сохранения собственной этнорелигиозной идентичности, преодоления терроризма и экстремизма.

### ***Меры в сфере просвещения и образования:***

- Необходимо преподавать основы религиозных знаний в школах, колледжах, вузах.

- Религиоведческие предметы в школе, в колледжах и в вузах должны быть обязательными, потому что они формируют мировоззрение. Наши предки: Абай, Шакарим, Ыбырай и другие были религиозно образованными. Религиозная и религиозно-

ведческая грамотность детей обеспечит безопасность всего населения, так как это может стать профилактикой религиозного экстремизма, терроризма и других негативных явлений религиозного характера; – если будут курсы основ традиционных религий в программе учебных заведений, и они будут соответствовать религиозным традициям казахстанского общества, многие проблемы решились бы.

- Преподавание основ религии в школах и колледжах было бы очень полезным для нашей молодежи. Если молодежь будет узнавать о каждой религии понемногу, то сможет правильно ориентироваться в современных реалиях и не попадет под опасное влияние сектантов.

- Если говорить об изменениях в системе образования, нужно акцентировать внимание на правах человека и повышении правовой культуры, показать различия религий не по форме, а по содержанию. Школьный курс религиоведения или основ религии не должен подменяться историей религий, как это имело место быть в ряде учебников по данному предмету. Всё это поможет развитию толерантности, веротерпимости и правовой культуры.

- Необходимо религиоведческое просвещение всех казахстанцев, а не только учащихся и студентов, для этого населению необходимо разъяснять основы традиционных религий и разъяснять, что такое секты и радикальные, экстремистские течения, как их различать, чтобы не попасть туда. Давать людям знания, но не усиливать при этом роль религии специально.

#### ***Меры в сфере исследований, мониторинга***

- Государство должно не только вести учет религиозных объединений и регистрировать их, а также исследовать, анализировать деятельность религиозных организаций, в том числе – религиозные материалы и литературу, проповеди, социальную работу, образовательные и иные программы.

- Необходимо провести глубокое, тщательное исследование религиозности казахстанского общества и понять ислам, который соответствовал бы историко-культурным особенно-

стям Казахстана, менталитету и традициям казахского народа. Проведя исследование, важно выявить религиозные ценности, которые присущи населению Казахстана и соизмерить их со светскими ценностями.

*Политика невмешательства*

- Государству не следует вмешиваться в развитие религии или устанавливать запреты. Дать свободу выбора, не довлесть никогда ни над кем, не акцентировать внимание на религии.

- Никакого вмешательства, в том числе – влияния, регулирования не нужно.

- Никаких вмешательств, если, конечно, другие веры не будут в урон государству действовать, если не будут против политики Президента, норм казахстанского законодательства, наших культурных традиций, то они никому не мешают, так же как и мусульмане, и христиане.

- Не препятствовать, не наказывать, если нет нарушений в пределах закона, но действовать не во вред государству.

- Следует твёрдо придерживаться принципа отделения религии от государства, снижать влияние религии во всех публичных сферах. Поэтому – никакого влияния религии на культуру и уж, тем более, на политику, быть не должно. Особенно на политику, иначе наше светское государство со свободой вероисповедания может превратиться в религиозное государство. Именно поэтому не стоит акцентировать значение и способствовать возрастанию роли религии, специально усиливать ее значение в казахстанском обществе. Все должно идти естественным путем, люди должны сами прийти к своей вере или следовать семейным традициям. Без влияния государства.

Казахстанцы признают, что процессы религиозных конверсий – историко-культурные явления, которые наблюдаются с древнейших времен, имеют естественную природу и остановить их, в принципе, невозможно.

Вместе с этим, в условиях, когда на территории государства официально действуют более 3600 религиозных объединений, сотни официально зарегистрированных миссионеров, процессы влияния религии на идентичность необходимо упо-

рядочивать специальными мерами (респонденты считают, что важно усилить семейное воспитание, реформировать системы просвещения и образования, активизировать деятельность традиционных религиозных институций).

#### **3.4 Крайние формы конверсии: радикализация сознания и поведения по религиозно-мотивированным основаниям**

Все чаще обнаруживается, что активизация процессов религиозной конверсии проявляется в крайних формах негативизма, в том числе – в религиозно-мотивированном экстремизме и терроризме. Религиозность населения и религия (используемая как политический инструмент) стали основными «линиями наступления» на аутентичную, исторически сложившуюся в Казахстане модель этнокультурной, конфессиональной, гражданской и политической идентичности, основанной на факторах стабильности и согласия.

Проникновение нетрадиционных религиозных течений, призывающих к экстремизму и терроризму в странах постсоветского пространства (Узбекистан, Россия, Кыргызстан и др.), в последние годы связано с агрессивными прозелитистским миссионерством, вторжение которого и для Казахстана может иметь негативные последствия в разрушении толерантного религиозного ландшафта. Опасения эти небезосновательны.

Для многонационального и поликонфессионального Казахстана реальность экстремизма и проявления терроризма (в том числе – религиозно мотивированного) не стали исключением. И это обстоятельство обусловило разработку, принятие и реализацию Государственной программы по противодействию религиозному экстремизму и терроризму в Республике Казахстан на 2013 – 2017 годы. Субъектами ее реализации были назначены различные государственные органы, оператором – Генеральная прокуратура РК.

Представим точку зрения на проблему радикализации сознания и поведения казахстанцев, выраженную представителями традиционного ислама, которая определилась в ходе трех

фокус-групповых обсуждений: в Исламском институте повышения квалификации имамов Республики Казахстан, в Египетском университете исламской культуры «Нұр Мұбарак», в медресе.

При обсуждении вопроса о религиозно-мотивированном терроризме студенты университета «Нұр Мұбарак» и медресе отметили, что «понятия религии и терроризма необходимо разделять, потому как по своей природе они разные. Любая религия, будь то ислам, буддизм или христианство целью своей ставит воспитание в людях лучших сторон, учит нравственности и благопристойному поведению. В религии не сказано о причинении вреда друг другу. Что касается терроризма, то он несет в себе только негативное приносит вред людям. Таким образом, в терроризме политически окрашенные определенные группы используют религию как оружие, прикрывая тем самым свои цели. Связи между религией и терроризмом нет».

Объясняя причины, по которым существует стереотип, связывающий религию и терроризм, было дано пояснение о том, что «ситуация, когда терроризм связывают с религией, происходит из – за отсутствия знаний и неверного понимания религии. Использование терроризма в этой области было связано с Джихадам. Понятие Джихад – это «война», но в данном случае это не понимается как война с любым человеком. Как сказал Пророк (мир ему), «самая большая война для вас – это война с вашими же недостатками». Таким образом, настоящий Джихад связан с улучшением личных качеств самого человека. И война происходит только в случае чисто религиозных убеждений. В данный момент в мире Джихад понимается как разделение и война между мусульманами и не мусульманами. Таким образом, происходит ложное понимание слова Джихад».

Имам из южного Казахстана полагает, что «нет никакой связи ислама с терроризмом. Ислам – религия миролюбия, само название означает мир. А шариат призывает только к единству. Ни о каком причинении вреда и разделении речи не идет. Как сказал Пророк (мир ему), никто не должен причинять вред – ни словом, ни делом – именно это соответствует мусульманину. По телевизору нередко дают неверную информацию. Ислам к



этому не имеет какого-либо отношения. Наша вера призывает граждан к единству к процветанию».

Имам из северного региона пояснил, что «терроризм – это настоящая политическая игра. Тот, кто только принимает омовение и читает намаз – не мусульманин. Мусульманин призывает к доброте и уничтожению зла. Получение знаний и чтение намаза – на втором плане. Понятие «джихад» есть в исламе. Но это не связано с понятием «война». С арабского языка это означает «борьба с самим собой, со своими недостатками». Как сказал Пророк (мир ему), «Мы вышли из малого джихада, и встали на большой джихад». Когда ему сказали «Мы же идем с войны, потеряли много братьев». Он ответил: «Нет, это была малая война: срубить голову другому очень просто, а вот борьба с самим собой и в семье – это другое дело». Если Президент нам скажет, что есть угроза нашей стране и вот – враг, только тогда мы пойдем на войну. То, что наша молодежь отправляется в Сирию – это большая ошибка и заблуждение».

Студент университета исламской культуры «Нур Мубарак» разъяснил, что появление радикальных настроений в обществе он связывает с демократизацией. Он считает, что «Ислам – это не религия экстремизма, а религия мира и согласия. Нет ничего радикального в исламе. Понятие ислама и экстремизма настолько далеки друг от друга, как небо и земля. Однако, некоторые люди в целях ослабления истинной исламской веры специально связывают понятия «ислам» и «экстремизм». Такие возможности у них, к сожалению, есть. Теперь о радикальности говорят не только те, кто понятия не имеет об исламе, но и те, кто являются мусульманами. А теперь, что касается самого экстремизма и радикализма. Следует сказать, что возникновение и деятельность различных радикальных групп не имеет никакого отношения к исламу. И все войны, которые происходят в Сирии и Ираке, Ливии и Египте, никакого отношения к исламу не имеют. Все это организовано людьми из других стран, которые тратят огромные денежные средства на это. Их основная цель – показать всему миру, насколько, якобы, страшны мусульмане и внести рознь между мусульманскими странами. В исламе нет

понятия терроризма. Раньше такого не было. За последние 15 лет происходит подобное в целях достичь мусульманских денег и природных ресурсов. Понятно, что войны в арабских странах происходят также и из-за нефти, которая есть в недрах их земли. Это подтверждает и отсутствие войн в других мусульманских странах, в которых нет подобных богатств. Например, в Африке. Там нет природного газа, нефти. Поэтому и нет войн и ложного «религиозного» радикализма. Еще раз повторюсь, между исламом и экстремизмом разница, как между небом и землей. Все, что мы можем им сказать, что подобного нет в исламе. И мы – не такие. И мы не должны реагировать на экстремизм, взяв автоматы в руки...».

Массовое сознание отчетливо распознает религиозно-камуфлированную деятельность. Как известно, в мировоззренческом пространстве нашего общества развернуты различные тенденции, за которыми стоят институциональные структуры. Мы выделили понятных для массового восприятия «агентов» экстремизма: религиозное сектантство, псевдорелигии (в том числе – целительские культы, финансовые пирамиды) и радикальный ислам и попросили оценить проблемность ситуаций, связанных с их деятельностью (рисунок 40).

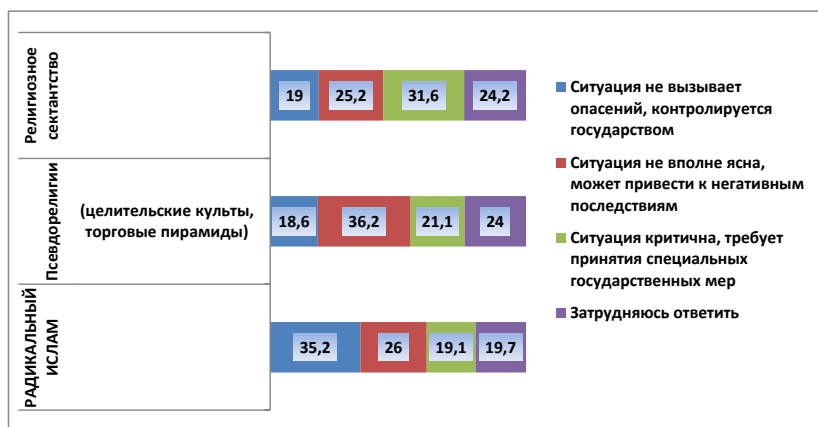


Рисунок 40. Распределение ответов на вопрос «Насколько проблемна ситуация в связи с распространением и деятельностью религиозных сектантов, псевдорелигий, радикального ислама?» (%)

По сравнению с оценкой рисков влияния псевдорелигий, религиозного сектантства, оценка с проблемами распространения радикального ислама предстает в несколько ослабленной версии, когда более трети респондентов (35,2%) считают, что ситуация контролируется, четвертая часть (26%) указывают на скрытый характер процесса и возможные негативные проявления, пятая часть (19,1%) оценивает ситуацию как критическую и требующую принятия специальных государственных мер.

Экстремистские идеи в ситуации глобализирующегося мира не имеют границ и распространяются в казахстанском обществе. Именно поэтому важно понять, какие меры противодействия экстремизму следует предпринимать. Респонденты обозначили приоритетность мер, необходимых со стороны государства (рисунок 41).



Рисунок 41. Распределение ответов на вопрос: «Что необходимо делать, чтобы искоренить экстремистские идеи? (оцените по степени важности)» (%)

Основные направления в профилактике и борьбе с религиозно мотивированным экстремизмом таковы.

Первое место респонденты отводят силовым методам. Пресекать деятельность экстремистских организаций в Казахстане считают очень актуальным 57,7% респондентов, актуальным – 33,6%, не актуальным – всего 3,6%. Уточняя свою позицию, 52% считают очень актуальным ужесточение наказания за экс-

тренинговую деятельность (актуальной эту позицию считают 25,8%, неактуальной – 6,5%).

Второе место в системе мер по пересечению религиозно мотивированного экстремизма в полученных ответах занимает качество образования. 53,3% респондентов убеждены, что этот фактор является очень актуальным, 38,6% – неактуальным. Казахстанские семьи, следовательно, обнаруживают понимание, что только силовыми методами религиозный экстремизм преодолеть невозможно: одной из главных причин, способствующих вовлечению молодежи в экстремистские группировки, является необразованность, религиозная безграмотность, незнание основ религиозных вероучений.

Третье место занимает позиция «социальные меры, улучшение условий жизни бедных слоев населения»: 50,4% считают эту позицию очень актуальной, 38,5% – актуальной, 6,4% – неактуальной. Показательно, что респонденты понимают: хотя социально-экономические факторы являются немаловажными причинами возникновения и активизации религиозно мотивированного экстремизма, существенную роль играет фактор образования.

События 2016 г. в Актобе и в Алматы указывают на ситуацию активизации последователей радикального ислама. Оценка проблемности ситуации в целом такова (рисунок 42).



Рисунок 42. – Распределение ответов на вопрос: «Как Вы считаете, насколько проблемна ситуация с распространением радикального ислама?» (%)

### 3 Аксиологические измерения конверсии

В возрастном разрезе имеется тенденция, согласно которой критические риски в связи с радикализацией ислама акцентируются по мере увеличения возраста.

В разрезе уровня доходов больше обеспокоены респонденты с самыми низкими доходами (до 20000 тг): 35,2% из этой группы сообщают, что требуется принятие государственных мер.

В разрезе этносов наибольшую обеспокоенность высказывают респонденты других национальностей (28,8%) (рисунок 43).

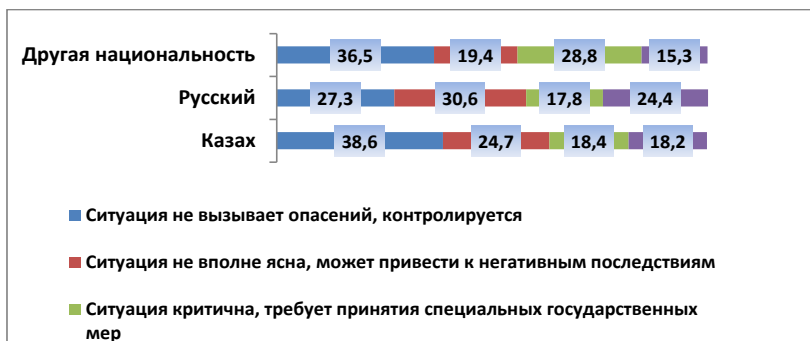


Рисунок 43. Распределение ответов на вопрос: «Насколько проблемна ситуация с распространением радикального ислама?» (в зависимости от национальной принадлежности)(%)

Срез по поселенческой структуре показывает, что на наибольшую неопределенность в ситуации с распространением радикального ислама ссылаются респонденты Астаны (52,7%), а на наибольшую критичность, требующую принятия государственных мер – респонденты в селах и аулах, самые «успокоенные» респонденты – в Алматы (23,3%) (рисунок 44).

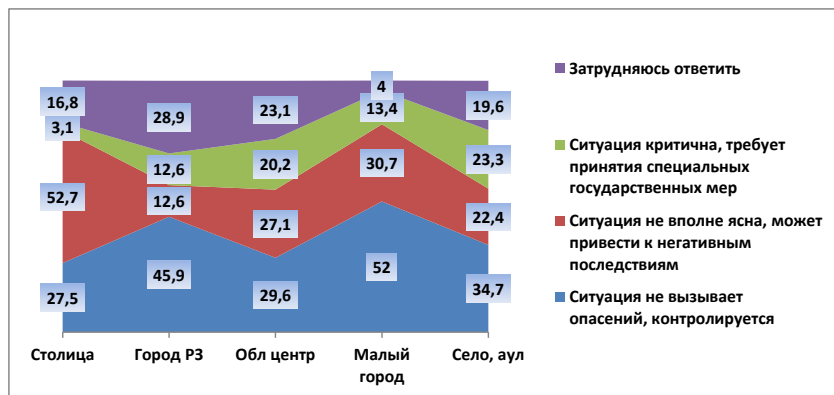


Рисунок 44. Распределение ответов на вопрос: «Как Вы считаете, насколько проблемна ситуация с распространением радикального ислама в зависимости от поселенческой структуры (%)»

Иерархия причин, которые могут повлиять на активность экстремистских течений в Казахстане, связана с широким кругом обстоятельств, где, по мнению населения,

на первом месте – отсутствие знаний о юридической ответственности за экстремизм и терроризм (39,3%), а на последнем – обострение политической ситуации в странах Центральной Азии (18,9%) (рисунок 45).



Рисунок 45. Распределение ответов на вопрос: «Что может повлиять на активность экстремистских течений религиозного толка в Казахстане?» (%)»

### 3 Аксиологические измерения конверсии

С позиций гендерных, возрастных, образовательных, финансовых статусов респондентов не выявлено особых акцентов в ранжировании потенциальных причин активизации экстремистских течений религиозного толка.

С точки зрения национальной принадлежности респондентов проявлено, что

- казахи-респонденты (43%) и респонденты других национальностей (44,1%) чаще, респонденты русские (29,9%) усматривают опасность активизации радикализма из-за отсутствия знаний о юридической ответственности за экстремизм и терроризм;
- респонденты других национальностей чаще видят возможные риски активизации радикализма из-за финансирования этой деятельности из-за рубежа (48,8%) и по причине ухудшения экономических условий жизни населения (48,8%) (рисунок 46).

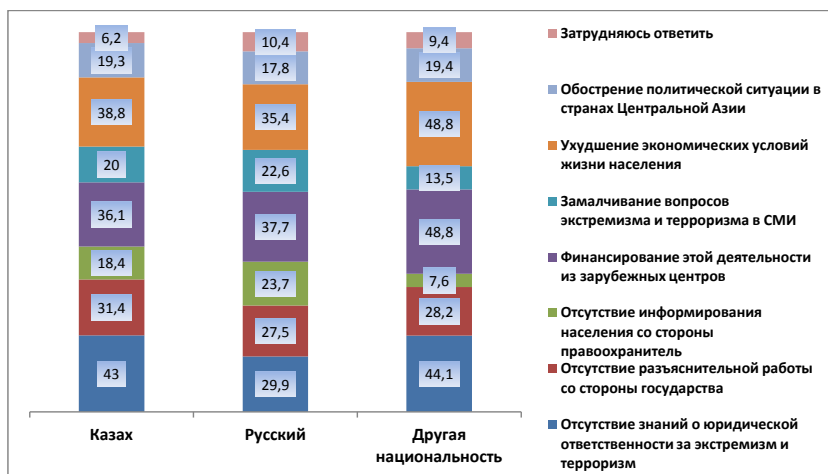


Рисунок 46. Распределение ответов на вопрос: «Что может повлиять на активность экстремистских течений религиозного толка в Казахстане?» в зависимости от национальной принадлежности(%)

Экстремизм в эпоху глобализации представляет непосредственную угрозу безопасности государства, общества и лично-

## Религиозные конверсии в постсекулярном обществе...

сти вне зависимости от их географического нахождения. Регион Центральной Азии в целом и Казахстан оказываются в эпицентре пересечения геополитических стратегий и необходимость противодействия экстремизму и его крайнему проявлению – терроризму – превращается в одну из главных проблем.

Ранжирование причин в зависимости от принадлежности респондентов тем или иным поселенческим структурам показывает,

- что жители Алматы (52,2%) и аулов (46,1%) солидарны в высоком оценивании знаний о юридической ответственности за экстремизм и терроризм,

- алматинцы больше других акцентируют внимание на рисках отсутствия разъяснительной работы со стороны государства (41,5%), правоохранительных органов (28,9%), а также ухудшении экономических условий жизни населения (54,7%) (рисунок 47).

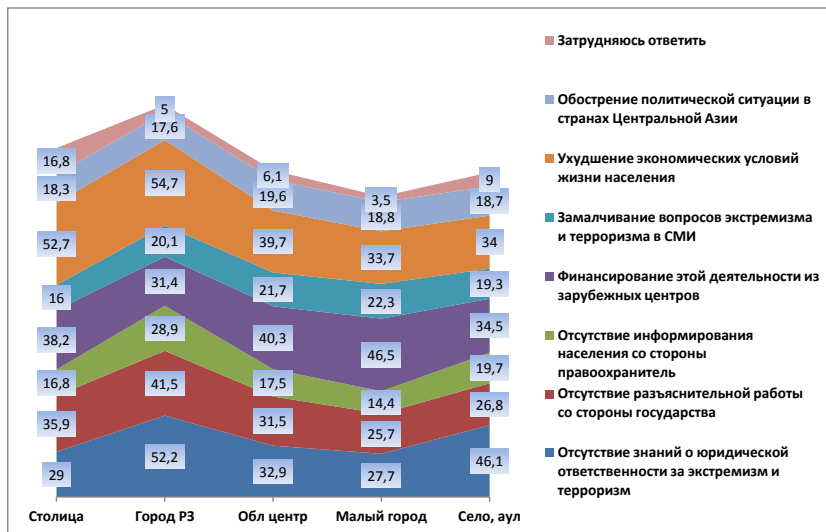


Рисунок 47. Распределение ответов на вопрос: «Что может повлиять на активность экстремистских течений религиозного толка в Казахстане?» в зависимости от поселенческой структуры (%)



### 3 Аксиологические измерения конверсии

Респонденты оценивали меры, направленные на повышение религиозной грамотности и просвещения, где первостепенное значение указано на информационно-просветительские возможности рекламы и оповещения в СМИ, в средствах коммуникации и транспорта, в общественных местах (62,8%).

В области средних значений (диапазон 23,2%-27,7%) указаны разные мероприятия и деятельность, связанные с обучением, информированием в организациях (учебных, трудовых коллективах), а также по месту жительства (рисунок 48).



Рисунок 48. Распределение ответов на вопрос: «Какие меры по повышению религиозной грамотности и просвещения населения в вопросах предупреждения политического использования религии наиболее эффективны?», (%)

Учет экспертного мнения по оценке рисков влияния религиозно-мотивированных радикальных идеологий и средств противодействия им представлен в таблице 14.

Таблица 14. – Экспертные оценки рисков влияния религиозно-мотивированных радикальных идеологий и средств противодействия им

| В чем риски влияния религиозно-мотивированных радикальных идеологий в Казахстане?  | Как и какими средствами можно противодействовать влиянию идеологии экстремизма в Казахстане?  |
|--|---|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Сращивание радикализма с организованной преступностью и организация преступных сообществ по сетевому принципу становится реальностью.</li> <li>• Процессы интеграции терроризма, организованной преступности и радикальных группировок, действующих под различными политическими, религиозными или иными лозунгами несут угрозу политической системе.</li> <li>• Заинтересованность внешних или внутренних политических акторов в смене власти в стране.</li> </ul> | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Усилить ответственность за преступления экстремистской направленности.</li> <li>• Так как силовое сдерживание было и остается основным фактором эффективной борьбы с терроризмом и экстремизмом, то необходимо расширить возможности силовых структур для блокирования противоправной деятельности.</li> </ul>   |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Отсутствие законодательного запрета на ряд РО экстремистской направленности.</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Провести мониторинг деятельности РО с учетом общественной оценки.</li> </ul>   |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Уход в радикальные исламские организации на фоне общего роста религиозности населения может стать для многих формой протеста против низкого уровня жизни, безработицы, коррупции.</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Сужать социальные предпосылки и базу экстремизма решением социально – экономических проблем: занятость, бедность, маргинализация, а также реализовать новые подходы к идеологии (редеидологизация). Разработать общенациональную идею, основанную на социальной справедливости. Создать условия для институтов медиации с учетом разных интересов общества.</li> </ul> |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Запросы многих социальных слоев не находят своего удовлетворения в рамках действующих норм и правил, общество обращается к «третьим силам».</li> </ul>  |   |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Инерция традиционных религиозных институтов, отсутствие у них практик активного прозелитизма.</li> <li>• Низкий уровень религиозной грамотности и религиозоведческая безграмотность населения.</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Применять комплексные подходы с учетом региональных особенностей для культивирования национальных традиций, обычаев, общенациональных ценностей.</li> </ul>  |
|  | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Создать систему светского религиозоведческого просвещения.</li> </ul>  |

### 3 Аксиологические измерения конверсии

|  |  |
|--|--|
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Культивирование в определенных кругах романтического восприятия радикализма как борьбы за веру и справедливость в противовес коррумпированной власти и аморальному обществу.</li> </ul>   | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Расширить возможности контрпропаганды в Интернете, в СМИ, а также средствами искусства.</li> </ul>  |
| <ul style="list-style-type: none"> <li>• Недостаточность усилий практически действенной и последовательной, взвешенной государственной политики в области религии.</li> </ul>  | <ul style="list-style-type: none"> <li>• Активизировать направления совместной деятельности традиционных религий, государственных структур, гражданского общества для новых практик формирования мировоззренческой культуры</li> </ul> |
| <p>Религиозные институты должны проводить широкомасштабную просветительскую и пропагандистскую работу в целях недопущения распространения, особенно среди молодежи, различных одурманивающих и заведомо антигосударственных принципов идеологии деструктивных течений.</p> |  |

Становится очевидно, что воздействие религиозного фактора на достижение современной идентичности посредством социализации в общинах нетрадиционного толка имеет далеко не однозначные последствия потому, что через религиозное мировоззрение осуществляются разнонаправленные воздействия на социальную ситуацию, семейную, общегражданскую позицию, что приводит к утрате традиционного влияния общества на культурные, а в перспективе – и политические процессы.

В круг ассоциативных терминов, наиболее эффективных для характеристики религиозного экстремизма, респонденты включили такой их перечень: безграмотность, бескомпромиссность, ваххабизм, группировка, джихад, жестокость, ИГИЛ, неумение слушать и слышать, одержимость, отсутствие терпимости, радикализм, религиозное заблуждение, салафизм, слепое следование, такфиризм, теракт, террор, фанатизм, шахид.

Один из экспертов отметил: «Я считаю, что термин «религиозный экстремизм» относится по большей части не к религии, а к политике. Потому что этот термин введен не наукой, а представителями средств массовой информации».

Анализируя условия и обстоятельства, которые могут повлиять на активность экстремистских течений в Казахстане, эксперты назвали:

- отсутствие последовательной и непротиворечивой государственной политики в области религии,
- недостаточность правильного, позитивного освещения в СМИ, в учебных заведениях, интернет – ресурсах особенно среди молодежи вопросов о религиозной и светской духовности,
- несвоевременное решение социально – экономических проблем (безработица, бедность, маргинализация),
- запоздалость формирования подходов в области религиозной грамотности населения.

Кроме того, к числу факторов повышения рисков экстремизации на религиозной основе эксперты относят:

- заинтересованность внешних или внутренних политических акторов в смене власти в стране,
- действия внешних спонсоров, которые используют различные названия в качестве знамени идей экстремизма,
- низкий уровень религиозной грамотности населения в целом,
- отсутствие в списках запрещенных на территории республики некоторых религиозных объединений,
- недостаточный анализ эффективности деятельности религиозных объединений,
- бесконтрольность при оказании помощи внешними силами экстремистским объединениям
- влияние Интернет-сетей,
- применение материальных стимулов для вовлечения в экстремистскую деятельность,
- слабые места действующего законодательства,
- слабость собственных идейных позиций, боязнь говорить о явлении открыто,
- процессы интеграции терроризма, организованной преступности и радикальных группировок, действующих под различными политическими, религиозными или иными лозунгами,
- сращивание радикализма с организованной преступностью и организация преступных сообществ по сетевому принципу, которые становятся реальностью.

Оценивая роль казахстанских СМИ (печатных изданий, Интернет-ресурсов, ТВ) в формировании определенного образа религии в общественном сознании, эксперты отметили, что СМИ играют важную роль в формировании религиозного сознания, их влияние оценивается в пределах от среднего до высокого, а оценивается на удовлетворительно. Учитывая интерес населения к интернет-ресурсам, отмечен большой потенциал у этого медиа-инструмента.

Приведены примеры прямого следствия воздействия СМИ, когда население настороженно относится к салафизму (ваххабизму) из-за того, что преобладающий контент посвящен негативному освещению этого вероучения.

Эксперты назвали такие тенденции, как слабое освещение глубокой духовной сущности религии, которая проявляется, прежде всего, в милосердии, человеколюбии, доброте, толерантности и духовном совершенствовании человека, а также фильтрацию информации религиозного характера, спонтанное (событийное), а не систематическое или хотя бы периодическое освещение этой проблематики.

Отвечая на вопрос о том, как и какими средствами можно противодействовать проникновению экстремизма в Казахстан, эксперты указали на разные подходы, в том числе:

- создание общенациональной идеи, основанной на социальной справедливости,
- использование СМИ, Интернета для пропаганды традиционных религиозных и светских ценностей,
- создание позитивных социальных роликов, в которых бы показывали в религии такие ценности как милосердие, человеколюбие, доброта,
- ознакомление самых широких масс населения с традиционным, классическим исламом,
- всеобщее и качественное повышение религиозной грамотности населения,
- постоянный мониторинг деятельности религиозных организаций, изучение их влияния на молодые поколения,

- работа с молодежью, предоставление доступных программ социализации, в том числе – мировоззренческой,
- усиление внутренней стабильности и единства,
- улучшение социального положения населения,
- проведение мероприятий со стороны государства в образовательных учреждениях,
- проведение и организация флеш-мобов по разоблачению террористской идеологии,
- ужесточение закона о религии, запрет деятельности экстремистских объединений.

Эксперты подчеркнули, что уход в нетрадиционный ислам на фоне общего роста религиозности населения может стать для многих формой протеста против низкого уровня жизни, безработицы, коррупции. Тем более, что в определенных кругах культивируется романтическое восприятие радикализма как борьбы за веру и справедливость в противовес аморальной и коррумпированной власти. Как известно, если запросы многих социальных слоев не находят своего удовлетворения в рамках действующих норм и правил, общество обращается к «третьим силам».

Именно поэтому власть должна постоянно поддерживать диалог с населением и с молодежью (как наиболее подверженной влиянию псевдорелигиозной идеологии), чтобы достигать состояния религиозно-грамотного, просвещенного общества, объединенного согласием, почитанием собственных традиций, умением показать с позитивной стороны традиционные убеждения.

Эксперты отмечают, что силовое сдерживание было долгое время основным элементом в борьбе с терроризмом и экстремизмом. По-прежнему актуальным остается вопрос о формировании системы контрпропаганды и антитеррористического просвещения. Для этого важно сформировать сильные институты гражданского общества, вовлечь в них население с высокой гражданской активностью, чтобы сузить социальную базу экстремизма. Общеизвестно, что радикализм ищет почву в среде слабых и угнетенных.

Прогнозные оценки экспертов в отношении религиозных радикалов в Казахстане сводятся к двум констатациям.

1. На сегодня и среднесрочной перспективе у религиозных радикалов не будет возможности институционализироваться в качестве легитимной политической силы в Казахстане.

2. В долгосрочной перспективе необходимо признать, что без разрешения политико-экономических и социальных проблем, приведших к возникновению терроризма, борьба с ним никогда не будет в полной мере успешной. Глобализация может уничтожить и нас.

#### 3.5 Субъекты информационного влияния на религиозность

##### **Роль информационных ресурсов**

В экспертном опросе изучался приоритет влияния разных источников информирования (предлагалось выбрать СМИ, ТВ, Интернет) на религиозные знания и религиозоведческое просвещение казахстанцев. Было отмечено, что СМИ играют важную роль в формировании религиозного сознания. То, что население настороженно относится к салафизму (ваххабизму) – это прямое следствие воздействия СМИ, поскольку преобладающий контент посвящен негативному освещению именно этого вероучения. Учитывая интерес населения к интернет-ресурсам, у этого медиа-инструмента большой потенциал.

В то же время эксперты оценили работу традиционных СМИ (печатных и электронных) по формированию определенного образа религии в общественном сознании как удовлетворительную (по общепринятой школьной оценке). Прежде всего, потому, что «слабо освещают глубокую духовную сущность религии, которая заключается, прежде всего, в милосердии, человеколюбии, доброте, толерантности и духовном совершенствовании человека». В создании определенного образа восприятия религии помимо традиционных СМИ большие возможности предоставляет Интернет. Казахстанские эксперты отмечают возрастание роли Интернет в распространении информации ре-

лигиозного содержания, которое синхронизировано с периодом возрождения религии и интенсивно разворачивается с 90-х гг. прошлого столетия. Хронологически процесс десекуляризации совпадает со становлением информационного общества, тогда как секуляризация соответствует этапу развития общества индустриального типа.

Современный Казахстан находится на этапе трансформационных сдвигов, когда две тенденции – незавершившаяся секуляризация и начавшаяся десекуляризация – характеризуют современную религиозно-общественную жизнь. Ее отличительные характеристики как раз и связаны со сменой приоритетов идентичностей. В частности, мы являемся очевидцами того, как в казахстанском обществе развёрнуты разнонаправленные тенденции: 1) укрепление традиционной этноконфессиональной идентификации, 2) слом традиции, выстроенной по формуле «один этнос – одна религия», 3) смешение этнокультурных и конфессиональных предпочтений на основе свободного выбора веры. Более того, все ошутимее проявляется тенденция влияния на социальные и политические процессы с учетом религиозного фактора (отметим, что влияния тоже разнонаправленные: как позитивные, так и негативные).

Одним из центральных вопросов становится доступ религиозных организаций к средствам массовой информации и использование СМИ для распространения своего мировоззрения, для информирования общества о своей деятельности. К началу XXI века в Казахстане постепенно складывается система религиозных СМИ, которая объединяет печатную периодику, отдельные телеканалы и телепередачи. Особое место в этой системе занимают религиозные интернет-ресурсы.

На сегодняшний день Интернет является одним из значимых каналов распространения информации о религии, важной площадкой информационно-коммуникационного обмена внутри религиозных организаций, выступает средством для осознания индивидуумом своей культурной и религиозной идентичности. Преимущество Интернета – в мгновенном распространении ин-



формации, возможности ее хранения в библиотечных ресурсах, использовании аудиовизуального воздействия, в интерактивности. Именно поэтому религиозный сегмент Интернета оказывает все большее влияние на религиозную и духовную жизнь как отдельного гражданина, так и общества, занимая в системе религиозных средств информации особое место. **Оценка** влияния религий на общество и оценка интенсивности религиозных конверсий также непосредственно связаны с Интернет активностью различных субъектов.

Казахстанские сайты с религиозным контентом можно разделить на несколько групп:

1. Сайты зарегистрированных религиозных организаций, целью их создания является распространение религиозного мировоззрения и информирование о деятельности той или иной религиозной организации.

2. Сайты информационного характера, созданные, как правило, при поддержке государственных либо общественных организаций. Целью их деятельности является: представление казахстанской аудитории целостной информации о традиционных религиях; раскрытие традиций казахского народа; противостояние насаждению чуждой казахстанскому менталитету идеологии; формирование правильного понимания ислама, пробуждение интереса к национальной культуре, истории народа.

3. Сайты, подходящие под определение «контент-проект», созданные активистами, которые представляют собой собрание статей, текстов и другой информации. Их основная задача – привлечение посетителей к определенной тематике, обмен информацией, консультирование друг друга по различным религиозным вопросам и др.

4. Сайты-форумы, сайты-знакомства, которые могут быть как самостоятельным сайтом, так и разделом сайта. Чаще всего сайт-форум создаётся на поддомене основного сайта и предназначен для организации общения и знакомств приверженцев определенной конфессии между собой.

5. Сайты Интернет-магазинов, рекламирующих товары или услуги: амулеты, символы, духовную литературу, халяль

продукцию, и др. Они представляют собой интерактивный веб-сайт, принимающий заказы, предлагающий пользователю выбор вариантов расчета и др. услуги.

Поскольку распространение Интернет обусловило развитие уникальной информационной среды, то в ней создаются и сосуществуют различные виды вербальной, визуальной и аудиальной информации, как прозелитического, так и пропедевтического характера. Появляются новые форматы взаимодействия интернет-ресурсов с пользователями, когда пассивные потребители информации могут становиться ее активными соавторами. Религиозные организации адаптируют и размещают на своих ресурсах видео, слайд-шоу, онлайн-экскурсии, фото, аудио-молитвы, мотиваторы, инфографику, карикатуры, используют интерактивные формы взаимодействия, такие, как комментарии, голосования и рейтинги.

Освоение Интернет пространства для создания своего информационного воздействия и коммуникационного взаимодействия используется не только официально зарегистрированными религиозными объединениями, но также и не манифестируемыми субъектами, распространяющими квазирелигиозную информацию, направленную на экстремизацию религиозно не подготовленной аудитории. Именно поэтому возрастает значение своевременного получения гражданами знаний в области религии, права.

В настоящее время выделяются две основные группы риска для развития религиозности населения: к первой группе эксперты относят деятельность представителей радикального ислама, ко второй – активную экспансию со стороны многочисленных зарубежных миссионерских движений и псевдорелигиозных организаций. В настоящее время все чаще аналитики соглашались с мнением, что религиозный экстремизм исламского толка имеет почву и потенциал для расширения в РК, несмотря на тот факт, что идеология радикального ислама была принесена извне. Многие удовлетворяют свои религиозные потребности благодаря Интернету, не будучи в реальности связанными с кон-

кретной религиозной организацией. Явление киберрелигиозности становится все более распространенным в стране.

В существующем рейтинге сайтов Казнета «Кто первый в Казахстане?» (<http://whois.lin.kz>)<sup>1</sup>, в котором принимают участие 4388 сайтов по разным направлениям, включен тематический рейтинг сайтов раздела «Религия». Официальный сайт ДУМК [www.muftyat.kz](http://www.muftyat.kz)<sup>2</sup> создан в 2009 году. Согласно рейтингу сайтов Казнета «Кто первый в Казахстане?» (<http://whois.lin.kz>)<sup>3</sup> сайт [www.muftyat.kz](http://www.muftyat.kz)<sup>4</sup> в 2011 году насчитывал 270 717 посетителей с количеством просмотров в 1401434; в 2012 году посетителей было 702 325, и количество просмотров – 3 190 882. В 2013 году – посетителей – 614 086, просмотров – 2 659 757. На первом месте указанного рейтинга с 2011 года по 2013 год находится сайт Центральной мечети города Алматы, созданный в 2008 году <http://www.meshit.kz> <http://www.azan.kz><sup>5</sup> На сайте [Azan.kz](http://www.azan.kz) – портале Центральной мечети города Алматы – множество разделов. В том числе о Центральной Мечети и других мечетях города, о времени намаза; статьи на религиозную тематику, новости Мечети и мировые новости мусульман. В специальных разделах размещены видео и аудио материалы с чтением намазов, есть отдельный раздел «Библиотека», в которой размещены Коран, хадисы и др. источники. На сайте можно задать вопрос имаму мечети, принять участие в благотворительности.

В 2013 г. был презентован набирающий популярность интернет-портал [www.e-islam.kz](http://www.e-islam.kz),<sup>6</sup> который создан при поддержке Фонда духовного единства Агентства по делам религий и Службы Центральных коммуникаций. По замыслу портал предназначен для представления казахстанской аудитории целостной информации об исламе в Казахстане и ориентирован в первую очередь на молодежь. Среди разделов данного сайта присутствуют: «Ислам в Казахстане», «Ислам и светское общество», «Ислам религия добра», «Диалог государство» религий», «Мультимедиа». Также размещены аудио, видео материалы и книги. В различных разделах данного сайта отражены не только история ислама в Казахстане, священные тексты и их

толкования, а также научные исследования по исламу, обсуждаются вопросы взаимодействия ислама и науки, религиозного и религиоведческого образования в Казахстане, традиционных ценностей и многое другое.

Вместе с позитивным религиозным контентом в Интернете фиксируется лавинообразное функционирование сайтов с деструктивным содержанием. Для Казахстана важным остается вопрос контрпропаганды антитеррористического просвещения, особенно в интернете и в социальных сетях. Идеологические устои общества должны отвергать радикализм и любое политически или религиозно мотивированное насилие. Объединение юридических лиц «Интернет Ассоциация Казахстана», которая на сайте <http://www.iak.kz/ru/><sup>2</sup> объединяет в своих рядах 40 юридических лиц, среди которых ведущие интернет-ресурсы, хостинг-провайдеры, компании, занимающиеся бизнесом в Интернете, на систематической основе занимается мониторингом контента Интернет ресурсов.

По данным антитеррористического центра Казахстана, количество джихадистских сообществ в социальных сетях увеличилось в 2015 году в разы. Численность молодежи, подвергаемой воздействию пропаганды религиозного экстремизма значительно увеличилась за счет переориентации пропаганды с отдельных террористических сайтов на популярные социальные сети, такие, как Twitter, Youtube, Facebook, и интернет-приложений – Whatsapp, Mail.ru и др., которые в условиях информационного общества заблокировать или закрыть практически невозможно. Назрела необходимость организации системной разъяснительной работы в социальных сетях.

Причины популярности Интернета экстремистами заключены в том, что это – легкий доступ к аудитории, который обеспечивается анонимной коммуникацией, характеризуется глобальным распространением, высокой скоростью передачи информации, дешевизной и простотой в использовании мультимедийных возможностей. Экстремистские интернет ресурсы широко используют средства психологического манипулирова-

ния (ложь, дезинформацию, страх, запугивание и др.) для вербовки сторонников, включая террористов-смертников из числа как исламистов, так и экстремистски настроенной молодежи с целью привлечения их сначала в радикальные группы, а затем и в противоправную деятельность. Религиозные мотивы здесь не выступают базовыми, религия используется как инструмент, как средство манипуляции.

Среднестатистический портрет личности осужденного радикала такой: выходец из сельской местности в возрасте 25-35 лет, из малообеспеченной семьи, имеющий среднее образование и не имеющий постоянного источника заработка. Члены семьи относятся к социально уязвимым слоям населения: супруга не работает, занимается домашним хозяйством и детьми, родители – пенсионного возраста, помогать семье могут изредка.

С начала войны в Афганистане, Сирии и Ираке 45 граждан Казахстана были депортированы из иностранных лагерей по подготовке террористов либо из третьих стран, служащих промежуточными пунктами для переправки боевиков в зоны военных действий, 33 человека вернулись по собственной инициативе.

С 2012 по 2016 год количество выехавших за рубеж для участия в военных действиях увеличилось в пять раз (с 98 до 536), с начала 2017 года не выявлено ни одного случая попытки выезда на территорию Сирии. С 2011 по 2016 год органами Комитета национальной безопасности не допущен выезд 559 рекрутов-казахстанцев в зоны террористической активности. Из 78 возвращенных и вернувшихся более 30 человек привлечены к уголовной ответственности. В 2014 году количество преступлений составило 154, по сравнению с 317 в 2015 году и 554 в 2016 году (327 человек из 554 осужденных в прошлом году обвинялись в экстремизме, в 2016 году в Казахстане 182 человека были осуждены по обвинению в терроризме)<sup>8</sup>.

В казахстанских тюрьмах отбывают срок около 400 заключенных, осужденных за терроризм. Риски, которые отмечают эксперты, связаны с распространением радикального ислама в

местах лишения свободы, потому как там объективно имеется благоприятная среда для вербовки сторонниками насильственного экстремизма. На начальном этапе пребывания в местах лишения свободы у многих осужденных наблюдаются симптомы повышенной тревожности и депрессии вызванные дезориентацией, связанной с неожиданной потерей свободы, утратой чувства автономного существования, снижением самооценки, со страхом перед агрессией со стороны других заключенных. В учреждениях уголовно-исполнительной системы Казахстана сложился многочисленный контингент верующих, придерживающихся ритуальной практики, среди которых есть и лица, приговоренные за экстремистские и террористические преступления.

Современные социальные сети выступают мощным интегратором коммуникаций, они чрезвычайно популярны среди подростков и молодежи. Вербовщики, как правило, выбирают молодых людей в возрасте от 14 до 29 лет. Именно поэтому сфера контрпропаганды экстремизму должна смещаться в этот сегмент.

В условиях профилактики экстремизма возрастает роль информированности населения в просветительском дискурсе и получение соответствующих знаний в системе образования. Направления эффективности информационно-разъяснительной работы в проекции на типы поселений представлены в таблице 15.

Таблица 15. – Оценка эффективности источников информации о противодействии религиозно-мотивированному экстремизму

| Направления информирования   | Столица | Город РЗ | Обл центр | Малый город | Село, аул |
|--|---------|----------|-----------|-------------|-----------|
| Информация на ТВ, радио, в общественном транспорте, на улицах            | 74,8    | 71,1     | 54,4      | 70,3        | 64,1      |
| Брошюры с законодательством об ответственности за религиозный экстремизм | 12,2    | 34,6     | 23,7      | 29,2        | 21,0      |

### 3 Аксиологические измерения конверсии

|  |      |      |      |      |      |
|--|------|------|------|------|------|
| Рассылка на телефоны, электронную почту норм законодательства            | 13,7 | 31,4 | 15,6 | 29,7 | 13,5 |
| Лекции священнослужителей и светских ученых в учебных заведениях         | 7,6  | 40,3 | 23,6 | 29,2 | 22,1 |
| Рассказы и раскаяния самих экстремистов и террористов в документ         | 32,1 | 21,4 | 28,0 | 21,8 | 27,1 |
| Мнения родственников экстремистов и террористов в документальных фильмах | 20,6 | 11,3 | 12,7 | 23,8 | 17,6 |
| Разъяснительная работа участковых по месту жительства                    | 12,2 | 10,7 | 9,8  | 20,3 | 17,5 |
| Информационно-пропагандистская работа в организациях, учреждениях        | 29,0 | 30,8 | 27,6 | 29,7 | 22,5 |
| Специальные светские образовательные предметы в школах, колледж          | 32,8 | 35,8 | 24,2 | 22,8 | 29,3 |
| Затрудняюсь ответить   | 8,4  | 6,9  | 8,0  | ,5   | 5,1  |

Разные значения актуальности получения информации указывают на необходимость дифференцированных методик религиозно-просветительского просвещения населения в зависимости от типа поселения.

#### **Роль религиозного просвещения**

*Преподаватель Исламского университета повышения квалификации имамов Республики Казахстан* обосновывает некоторые критерии эффективности деятельности имамов: «Истина все равно побеждает. Последователи Пророка должны быть проинформированы должным образом. Не нужно закрывать курсы грамотности, и работа мечети должна оцениваться по количеству слушателей подобных курсов. Как Президент оценивает работу областников количеством безработных, так и мечети должны оцениваться по количеству прихожан. Не нужно быть в лице заискивающих просителей перед спонсорами. Если

ты – хороший имам, ты доведешь правильно до них нужную информацию и проблем со спонсорской помощью не будет. Если мы систематизируем эту работу, все встанет на свои места. Но таких, как мы, не слушают. Наш голос слаб. И зря. Но я верю, что вы донесете эту информацию».

*Имам из Павлодарской области* делится своим опытом: «Мусульманское сообщество нашей страны видит опасность радикальной идеологии в качестве работы радикалов. В народе говорят, что «сильный одного сшибает, знающий – тысячу». Поэтому только знающий проповедник может обеспечивать простых людей. Например, Арман Куанышбаев единолично собирает обширную аудиторию в интернете и проводит свои проповеди. Мудрость наших предков такова, что они ... объясняли полностью все до волоска. Если мы поднимаем этот вопрос, многие говорят, что это излишки старины».

*Имам из северного региона Казахстана* подчеркивает, что сегодня «Имамы – зеркало народа. Верующий народ оценивается, начиная с имама. Считается, что «чистота – половина духовности». И начинать надо извне мечети, там формируется взгляд. например, в Павлодаре много братьев, которые подвержены экстремистским течениям, салафиты, в основном, в Экибастузе. Они постепенно внедряются и в аулах. В эти течения молодежь попадает из – за безработицы. В данный момент мы проводим работу с ними. Можно молодежь притягивать не только религиозными взглядами, но и разносторонне, не рассуждая о религии.

Имамы могут объединяться в группы и проводить совместную работу. Подобные группы имамов могут обеспечивать их работой. Необходимо ежедневно с заботой относиться к своим мусульманам-братьям. Постоянно общаться хотя бы по телефону. За один год я смог повлиять на 8 человек и вырвать их из лап экстремизма. Я интересовался их жизнью, мы сдружились, сидели за одним столом. Заблудшие требуют от нас отзывчивости, так как у них есть такая потребность. Если каждый имам будет действовать подобным образом, все будет хорошо...».

*Имам из западного региона* отмечает, что «угрозы от радикальных направлений очень много. Если бы мы начали действо-



вать 10 -15 лет назад, мы бы не были в таком положении. Когда говорим, что «лучше поздно, чем никогда», обманываем себя. ДУМК в нашей стране для общества много полезного сделал. Сейчас основная угроза, чтобы не свернуть эту работу и распустить страну, как кислое молоко».

Роль семьи в воспитании высокой духовности и нравственности в условиях возрастания конверсии подчеркнута так: «Сейчас в одной семье у каждого члена – своя религия. Нет единства и изобилия в семье, невозможно стало сидеть за столом всей семьей. Как образовываться государственности, если единства нет в семье? Поэтому воспитание мы должны взять в свои руки, пока еще не поздно. В Коране сказано: «Пока община сама не изменится, Всевышний это не изменит». Все эти великие слова наставления есть в исламе. Поэтому мы должны сами действовать. Не ожидая родника знаний от государства, мы должны подумать о том, что мы сами можем дать государству и обществу. Каждый из нас должен с полной ответственностью взяться за воспитание молодежи. В экстремистское русло уходят люди, не знающие традиций собственного народа. Многие из них – русскоговорящие. Доходит до того, что они стыдятся того, что они казахи. Поэтому мы должны проводить воспитательную работу, основываясь на ценностях и традициях, которые остались нам от предков. Как говорят, знание без воспитательного элемента ведет в бездну. Воспитание должно начинаться в семье».

*Преподаватель Исламского института повышения квалификации имамов РК при ДУМК* отмечает: «Я являюсь имамом с начала 90-х годов. Есть соратники и друзья в Таджикистане, Узбекистане. Знаю немного ситуацию. Правильно, что правительство поручает нам воспитывать молодежь. Но возникает вопрос: как воспитывать или что сказать, допустим, в эфире? Никто этого не знает и не могут ответить на данный вопрос. В северных краях может и есть проблема, что люди на казахском не понимают и не знают национальных традиций. У нас в южном регионе, наоборот: казахи не знают русский язык».

*Имам из западного региона* полагает, что в обществе имеются исламофобия и «на распространение страхов населения

об исламе влияют медиа. Подобное влияние можно повернуть в другое, позитивное русло. Кто-то, увидев человека с бородой, уже подсознательно рассуждает, что он, наверное, ваххабист. Передачи про Ислам лучше дешевых сериалов, которые транслируют у нас. 1,5 часовые передачи расскажут про правильный ислам. Как говорят, кто знает «левое», пусть знает и «правое». Мы должны думать о будущем. Должны думать о том, не станут ли наши дети последователями нетрадиционных учений и организаций... Мы должны влиять на сознание молодежи. Как говорил Мукагали Макатаев, «религия – это отец знаний». Не достаточно освещается колоссальная деятельность ДУМК (Духовного управления мусульман Казахстана). Например, открылся фонд «Закят», который помогает бедным и малообеспеченным. У казахов замечательные традиции и надо уметь их соотносить с шариатом. Предыдущие 5 лет течение ваххабитов набирало силу. Теперь ситуация меняется в лучшую сторону. И у нас развивается традиционный ислам. В школах ввели предмет по религиоведению, где рассказывают о традициях. Сейчас – надежда в имамах».

*Имам из южного региона Казахстана* рассказывает: «Когда я работал в ЮКО на летних каникулах..., я осознал, что мы начинаем с Корана и это – не правильно. Мы должны начинать с Акиды, а потом переходить к Корану. Один деятель из Таджикистана говорил именно об этом. Он говорил, что они когда – то совершили большую ошибку. Всех приходящих в мечеть учили Құлхуа алааһу ахад, альхамдуллиланы, а об Акиде забывали. Из – за этого, сами того не зная, подготавливали солдат ваххабитам, «Хизб-ут-Тахрир». Учитывая такой опыт, мы сначала должны укрепить знания об Акиде. «арод, который не знает Акида – это народ от дьявола. Даже если они существуют тысячи лет, истины в вере они не находят. Тот, кто не знает Акида, то все его поклонение, намаз, посты – это все бесполезно. Приезжающие из – за рубежа представители деструктивных направлений в своей пропаганде используют Акида. Они говорят о непростительном грехе и том, что это – постоянный спутник

человека. После того, как они это внедряют в сознание, они используют понятие «ширк» и ставят определенный барьер. И все остальное относят к ширку. Таким образом, ставят в тупик людей, а людям нечего ответить им...

В этом случае мы должны не торопясь провести аналитику. Конечно, там много сырого материала, но мы должны изучать арабский язык. Не зная арабский язык, говорить о знаниях – излишне. Для того, чтобы правильно доводить информацию, необходимы знания. Например, навыки ораторского искусства. Мы должны учиться манере речи и стилю... В советские времена были замечательные русскоязычные ученые-писатели. Мы много полезного узнали от них.

До тех пор пока они, знающие арабский язык, читающие Коран по тафсиру не придут к нам, мы будем придерживаться временных михрабов. После того, как они придут к нам, мы не должны завидовать им. Приходящее знание должно сортироваться. Сейчас многое урегулируется. И бояться нет причин. У многих открылись глаза. В этом направлении государство делает все возможное».

Студент Египетского университета исламской культуры «Нур Мубарак» отмечает: «Для того, чтобы остановить это, необходимо внедрить уроки религии в школах. У детей должен быть религиозный фундамент знаний с раннего детства. Они должны знать, что такое традиционный ислам. Что такое ханафитский мазхаб. Что такое салафизм. Что такое экстремизм. Все это они должны знать и различать. Потому как, когда они вырастут, без подобных знаний и фундамента они могут быть легко подвержены различным деструктивным направлениям. Это касается и ислама, именно ему должно быть уделено больше внимания. Если нет учителей с достаточными знаниями, то их могут заменить имамы. Этот процесс должен быть под жестким контролем, вплоть до принятия строгих законов».

Религиозные общины с первых лет обретения Казахстаном независимости начали заниматься просвещением в делах веры, образовав воскресные школы, курсы при духовных уч-

реждениях и т.д. Постепенно стали вырисовываться контуры государственной политики в деле религиозного просвещения и образования. Исходя из принципов светской государственности, законы не разрешают проводить религиозное обучение в общественных школах. Родители при желании могут дополнительно отдавать детей в школы, занимающиеся религиозным обучением, при условии, что эти школы прошли государственную регистрацию. Религиозное обучение не должно наносить вред физическому и нравственному здоровью ребенка. Но в законах отсутствует положение о том, кто и как может определить степень вреда. Религиозные группы и объединения могут заниматься образовательной деятельностью только с разрешения Министерства образования и науки РК.

### **Роль правового и религиоведческого всеобуча и религиозного информирования населения**

В условиях, когда глобализационные тенденции оказались опасными своей дегуманизацией общественных отношений, негативным воздействием на процесс социализации молодых поколений, неспособностью противостоять культуре насилия и массовому отчуждению, когда в современных обществах стремительно изменяются традиции, девальвируется ценностный контекст жизни, происходит разрастание масштабов девиантного поведения среди подрастающих поколений, эти обстоятельства заставляют переосмыслить задачи образования и воспитания, роль и место обучения ценностям. Встает вопрос о том, какие институты и на базе каких норм формируют ценностное отношение к жизни у казахстанцев. Именно поэтому происходит возвращение к анализу функций и возможностей религии, а также предпринимаются попытки найти общегуманистическое, общечеловеческое содержание ценностных основ обучения, воспитания, просвещения.

Понимание того, что в условиях сегментации современных обществ как никогда актуальны интеграционные усилия власти, научных и образовательных учреждений, институтов гражданского общества и активное участие религиозных организаций

в контрпропагандистской деятельности и противодействии квазирелигиозным силам деструктивного типа – с одной стороны и в формировании должной мировоззренческой культуры, основанной на подлинных духовных ценностях – с другой, логически привело к созданию нового Министерства по делам религий и гражданского общества. В его компетенцию причислена и сфера молодежной политики.

Самыми важными условиями для успешной борьбы с террористическими проявлениями являются непримиримость, решительность и жесткость превентивно-ответных действий специальных и правоохранительных ведомств государства, а также поддержка и содействие в этом гражданского общества.

Во всех областных центрах, в столице и в южном мегаполисе создаются и действуют реабилитационные, информационно-консультативные центры, призванные выполнять разносторонние функции, начиная от просвещения населения и завершая дерадикализацией. Задачи подобных центров заключаются в том, чтобы своей последовательной деятельностью, широким спектром услуг для населения преодолеть религиозную безграмотность, привить населению уважение к принципу светскости государства, динамично культивировать и развивать традиционные ценности, разоблачать радикальные, агрессивные течения, которые прикрываются религиозными лозунгами.

Опыт информационно-консультационных и реабилитационных центров, создаваемых при мечетях, сосредоточен на разъяснении принципов государственной политики в сфере религии, на профилактике религиозного экстремизма и терроризма, на изучении желающими арабского языка, правильного чтения Корана, на отличии традиционного ислама от радикальных течений. Желающие могут познакомиться с религиозной литературой, получить квалифицированную консультацию<sup>9</sup>.

#### **Значение правового и религиоведческого знания в системе светского образования**

Одновременно с тем, что в последние годы в Казахстане проделана значительная работа по созданию и совершенствованию

нию законодательной и организационной базы для выявления и пресечения предпосылок терроризма и экстремизма, самым важным условием для борьбы с новейшими угрозами видится интеграция совместных усилий различных субъектов, начиная от исследовательских институтов, экспертных центров, образовательных учреждений, уполномоченных государственных органов и завершая институтами гражданского общества.

Высокоэффективная профилактика и пресечение проявлений криминального религиозного экстремизма невозможны без привлечения специалистов самых различных областей знаний (психологов, социологов, религиоведов, психолингвистов и т.д.). Однако до сих пор остаются не решенными вопросы подготовки соответствующих кадров, создания специализированных экспертных учреждений, институционализации террологии как учебной и научной дисциплины в специализированном вузовском образовании.

В предупреждении криминального религиозного экстремизма в подростковой и молодежной среде особое место необходимо отводить воспитательным мерам. Школа может и должна стать одним из ключевых субъектов ранней профилактики этого явления, осуществляя принцип «воспитание через образование». Это предполагает включение сегментов нравственного и духовного воспитания в школьные программы. Поэтому необходимы не только разработка учебно-методических материалов, пособий и учебников с воспитательно-образовательным (а не только образовательным) содержанием, но и принятие новых государственных стандартов в области общего среднего образования, которые бы «узаконили» функции антиэкстремистского школьного воспитания.

Воспитание подрастающего поколения в духе признания и уважения многообразия религиозных, национальных, этнических традиций, стремления к реализации своих прав и обязанностей без нарушения прав других людей, будет способствовать разрушению мифов и предрассудков, формированию привычки использования правомерных способов разрешения конфликтов.

Введение в школах, колледжах и в вузах Казахстана преподавания дисциплины «Основы противодействия терроризму» было бы весьма своевременным решением. Сейчас его следует осуществлять «залпово», одновременно создавать учебно-методическую базу и методически обучать квалифицированных педагогов. В условиях нарастания угроз террористического воздействия разных видов и масштабов острой стала необходимость подготовки всех специалистов и руководителей к практической деятельности с учетом возможной реализации угроз террористических воздействий.

Предупреждение криминальных проявлений экстремизма является новой и нетрадиционной для Казахстана сферой деятельности, соответственно, система предупреждения экстремизма находится в стадии формирования. Современное состояние общественной безопасности, уровня защищенности прав и свобод человека и гражданина свидетельствует о пока еще недостаточной эффективности используемых мер борьбы как с экстремизмом в целом, так и с религиозно мотивированным экстремизмом, в частности. Религиозно мотивированный экстремизм представляет собой сложное явление, которое проявляется и как состояние сознания, и как идеологическая система, и как совокупность действий по ее реализации, а также как организационные структуры. Новые геополитические реалии обязывают осуществлять сильную научно-обоснованную политическую идеологию как способ консолидации общества.

За годы суверенного развития в светском Казахстане выросло новое поколение граждан, взросление которого совпало с существенной трансформацией общественного сознания, с модернизацией системы ценностей, с постоянным процессом реформирования образования. В этих условиях, к сожалению, из процесса обучения практически исчезла воспитывающая парадигма, которая непосредственно связана с мировоззрением.

Сегодня, ставя вопрос о том, какие учебные предметы формируют мировоззренческие знания и убеждения, которые становятся нравственным компасом человека во взрослой жизни,

мы вряд ли можем назвать их исчерпывающий перечень. Между тем, безусловный курс на светскость государства и опора на светскую систему образования связаны с важнейшей задачей, стоящей перед педагогической общественностью и родителями, которая связана с формированием казахстанской интеллектуальной нации, основанной на гражданственности.

Следует признать, что трансформация знаний в убеждения сегодня затруднена, этому есть ряд причин и обстоятельств. В том числе – мировоззренческий плюрализм, который наступил с эпохой деидеологизации. Массовое сознание казахстанцев не вполне ориентировано в вопросах религиоведческого образования и просвещения. Сограждане не всегда различают религиозное и религиоведческое знание о религии. В этих условиях по-новому стали пониматься и применяться возможности религии как мировоззрения, как политического инструмента влияния на гражданские позиции. Ситуация становится все более очевидной в связи с эксплуатацией религии как геополитического инструмента. Поэтому религиоведческое просвещение и образование призвано выполнять в обществе функцию общекультурной ориентации, не вытесняя общенаучные представления о мироздании, а опираясь на них.

В соответствии с Программой по обеспечению свободы вероисповедания и совершенствования государственно-конфессиональных отношений на 2006-2009 годы, предполагалось создание системы религиоведческого образования, начиная со школы и заканчивая подготовкой высококвалифицированных специалистов для работы в сфере религий. В частности, предусматривалось включить в государственную систему образования учебные курсы, имеющие религиоведческую направленность.

В рамках осуществления программы в средних школах было решено ввести экспериментальный предмет «Религиоведение», на телевидении появился исламский телевизионный канал, увеличилось число печатных СМИ на религиозную тематику.

Факультативное преподавание предмета «Религиоведение» в 9-х классах средних школ с 2009 года акцентировало комплекс



методических, содержательных, организационных вопросов. В частности, показало, что педагоги (в средних школах его преподают, как правило, историки) не всегда могут исчерпывающим образом ответить на возникающие у учащихся вопросы, затрудняются в интерпретации ряда тем, в школах различных регионов Казахстана обучение ведется по разным (а не по единому) учебникам; отсутствует должное методическое обеспечение преподавания; 34-х часов недостаточно для освоения объема материала; так как предмет связан с ценностным выбором, то возникает вопрос оценивания учащихся и др.

Несмотря на переход с 2016 г. к повсеместному преподаванию обновленного предмета (теперь он называется «Светскость и основы религиоведения») для учащихся 9-х классов и студентов колледжей, по-прежнему остро стоит задача методического оснащения преподавания и подготовки/переподготовки преподавателей.

Фокус-группы, проведенные с преподавателями религиоведения, завучами по воспитательной работе в Алматы в сентябре-октябре 2016 года выявили круг насущных проблем. Среди них: несоответствие учебника (под редакцией Д.Кенжетая) календарно-тематическому плану (он написан для учебника под авторством Г.Есима, А.Абуова и др.), отсутствие справочной книги для учителя, противоречивое знание и толкование педагогами религиозной ситуации, недостаточность знаний в точной интерпретации религиозных установлений, отсутствие классификации религиозных организаций (в том числе, по признаку деструктивности), недостаточность комментариев к осуществляемой государственной политике в области регулирования взаимоотношений между государством и религиозными организациями, государством и верующими, необходимость освещения вопросов, связанных с деструктивным воздействием квазирелигий, профилактика религиозно-мотивированного экстремизма, присутствие религиозной атрибутики в учебных заведениях (ношение хиджаба), регулирование взаимоотношений между родителями-верующими и учительским составом,

администрацией школы, повышение мотивации учащихся к предмету, определение статуса предмета как элективного или обязательного, критерии оценивания учащихся и т.д.

У педагогов возникает немало вопросов, связанных с преподаванием нового и сложного предмета, поэтому необходим интернет-ресурс для учителей и преподавателей вузов, преподающих религиоведение. Важны консультации – экспертов и опытных педагогов. Представляется, что необходимо поэтапно развернуть профессиональную переподготовку преподавателей предмета «Светскость и основы религиоведения» с обязательной процедурой сертификации, с введением системы критериев оценивания мировоззренческой глубины профессионального мышления педагогов.

Важно понять, где лучше осуществлять переподготовку преподавателей религиоведения: на местах или в специализированных исследовательских и учебных центрах, где есть соответствующая научно-методическая база, квалифицированные религиоведы? При общем осмыслении роли религиоведения как предмета, способствующего снижению рисков общественных угроз, пока здесь больше вопросов, чем ответов. И это обстоятельство только акцентирует актуальность и востребованность религиоведческой деятельности, необходимость для научного и педагогического сообщества совершенствования и объединения профессиональных возможностей.

Понятно стремление постоянного совершенствования преподавания религиоведения в школах. Предмет актуален. В ходе проведения фокус-групп выяснилось, что в Алматы имеются школы, в которых десятая часть учащихся является последователями нетрадиционных для Казахстана вероучений. Родители этих детей и подростков вмешиваются в школьный распорядок, дети не посещают занятия по пятницам, субботам, не участвуют в классных и общешкольных мероприятиях, не исполняют государственный гимн и т.п. В процессы религиозной конверсии методично вовлекаются дети и подростки (в возрасте от 10 лет), в результате чего уже на этом важном этапе первичной поли-

тической социализации у них формируются антигражданские качества. Дети и подростки из семей радикально настроенных верующих несут в школьные коллективы «образцы» поведения, которые разрушают светские устои, подрывают авторитет государства, формируют протестную субкультуру.

Судя по освещению в СМИ ситуации в западном регионе, по мониторингу в Алматы проблематизируется вопрос религиозной атрибутики в учебных заведениях (особенно в окраинных районах Алматы, которые были недавно образованы и отличаются концентрированным проживанием мигрантов). Несмотря на разъяснения МОН РК, Министерства юстиции и Комитета по делам религий МДРГО, учителя и администраторы школ по-прежнему полагают, что у них недостаточно рычагов правового регулирования – с одной стороны, и компетенций – с другой, в разрешении этого вопроса. В результате у учительского корпуса большие сомнения в том, что они смогут выполнить требование МОН РК о единой школьной форме из-за воинственной позиции родителей, рисков возникновения конфликтов на этой основе.

Ситуация требует концептуального государственного решения и перекладывать ее на плечи рядовых учителей или отказаться от регулирования этого процесса – не вполне корректный подход.

#### **3.6 Проблема радикализации в Кыргызстане: анализ деятельности религиозных экстремистских организаций**

В результате распада Советского Союза на карте мира появились новые независимые государства, в том числе и Кыргызская Республика. Молодому государству, вставшему на путь независимого развития, пришлось столкнуться с множеством проблем, решать которые приходилось впервые в своей истории. Эти проблемы затрагивали важнейшие сферы жизнедеятельности страны и его общества, и требовали незамедлительной реакции со стороны политической элиты страны, общества

и органов государственной власти. В их числе, уже с первых дней независимости в силу ряда специфических особенностей развития Кыргызстана выдвинулась проблема взаимоотношения между государством и исламом. Она приобрела первостепенную важность и в связи с процессами, переживаемыми исламом в обстановке курса на переход к рыночной экономике и демократии в рамках западных либеральных доктрин. Дело в том, что эти процессы носили неоднозначный характер и отражали как внутренние, так и внешние воздействия на его развитие. Под их влиянием, а также на базе собственно религиозного мировоззрения мир ислама в стране терял монолитность, в нём формировались различные течения и направления, в том числе и радикальные.

Подобные процессы были характерны для всех государств Центральной Азии, в которых в начале 90-х гг. появились исламские политические организации радикального толка. Одной из причин их появления явились внутренние процессы, переживаемые этими странами в 90-е гг. прошлого века. Объясняя причины их активизации, И.Д. Звягельская пишет: «...в условиях обнищания, растущего социально-экономического неравенства, всё большего авторитаризма властей, коррупции и отсутствия легальных каналов выражения протестных настроений деятельность исламистских группировок стала едва ли не единственным средством социального протеста. Нельзя сбрасывать со счетов и ту поддержку, которую исламисты регулярно получали из-за рубежа»<sup>10</sup>. Подобные процессы отмечали и зарубежные исследователи: «...распад СССР и приобретение независимости обусловили религиозный ренессанс в странах ЦА. Появилось огромное количество исламских движений, включая те, которые основаны на ваххабитских традициях исламского фундаментализма. Их популярность среди населения можно объяснить хорошо отлаженным механизмом пропаганды – литература религиозного содержания, школы, исламские миссионеры, спонсируемые Турцией, Ираном, Пакистаном, Саудовской Аравией и др.»<sup>11</sup>.

Формирование религиозной ситуации во многом определяется политикой государства, проводимой в сфере религиозных отношений, и принимаемыми им в данной области законами, поскольку они создают условия для развития конкретной системы взаимоотношений как между государством и религией, так и между самими конфессиями. Ведь требуемая система отношений в религиозной сфере достигается выработкой государством стратегии и реализацией сформулированных в ней задач, властными инструментами, а также принятием законов, в которых закрепляются задаваемые государством представления о месте религии и религиозных организаций в жизни общества, в том числе о функциях и сферах деятельности и «компетенций всех субъектов религиозных отношений»<sup>12</sup>. Иными словами, в государственной политике и в законах о религии обозначаются пределы политического и идеологического характера властных полномочий, которыми могут пользоваться религии и религиозные организации в общественных отношениях. Следовательно, основным механизмом, с помощью которого государственная политика и законы о религии оказывают влияние на религиозную ситуацию, является ограничение или расширение властных полномочий (сужение или расширение сферы действия религии и деятельности религиозных организаций).

С этой точки зрения Кыргызстан не является ни светским и ни современным государством, в котором бы полностью обеспечивались права человека на свободу совести и вероисповедания, реализовывался конституционный принцип отделения религиозных объединений от государства. Дело в том, что в настоящее время отношения между государством и религиозными объединениями носят квазисветский характер, так как между декларируемой государственной политикой в сфере религиозных отношений и практикой ее реализации, а также между принятыми законами, регулирующими религиозные отношения, и исполнением их государственными органами власти наблюдается большое несоответствие. С одной стороны, под видом борьбы с религиозным экстремизмом негласно вводятся действовавшие в

советское время ограничения деятельности религиозных организаций<sup>13</sup>, с другой – в чисто конъюнктурных целях – религию начинают активно использовать в политической борьбе. Что самое недопустимое, фактически, государство осуществляет прямое управление делами религиозных организаций. Словом, там, где должны быть ограничены властные полномочия религиозных организаций и сфера действия религии, происходит их расширение, а где они должны быть расширены – в реальности происходит их сужение.

К примеру, в Концепции государственной политики Кыргызской Республики в религиозной сфере на 2014–2020 гг. (разд. 1.1), являющейся основой государственной политики в сфере религиозных отношений, и в Законе о свободе вероисповедания и религиозных организаций в Кыргызской Республике (в ред. 2012 г., ст. 5, п. 5), имеющем статус основного закона страны, запрещается вмешательство государства в деятельность религиозных организаций. В реальности, муфтием Духовного управления мусульман Кыргызстана (89% населения республики составляют мусульмане), как и в советское время, избирают негласно рекомендованного руководством страны человека, а с 2010 г. и состав управления, и руководители региональных управлений мусульман формируются под жестким контролем государства. В последнее время специальные службы страны активно вмешиваются в кадровую и учебную работу религиозных учебных заведений, вместо того чтобы просто вести контроль над соблюдением законодательства страны и духовным управлением и религиозными учебными заведениями. Также по вышеуказанному закону хадж (ст. 21.1-1) должен организовываться и проводиться Духовным управлением мусульман. Фактически же это главное и святое культовое мероприятие мусульман проводится государственными органами власти, причем, по словам самих верующих, совершивших хадж, коррупционным образом. Эти и многие другие факты говорят о том, что религиозные организации не отделены от государства<sup>14</sup>, а находятся на службе государства и де-факто превращаются в один из государственных институтов.

Согласно ст.7, п.1 Конституции Кыргызской Республики никакая религия не может устанавливаться государственной или обязательной. Соответственно, открытие в доме правительства, парламенте и других госучреждениях намазканы – модельной, по сути, создает условия для вмешательства религиозных объединений в деятельность государства, которое тоже находится под конституционно закрепленным запретом (ст. 7, п. 3). Как неправомерное расширение сферы действия религии и деятельности религиозных организаций следует рассматривать и позволение верующим ходить по домам и квартирам и проводить даават (призыв к исламу) и миссионерство, которые на практике превращаются в навязывание религии гражданину. По сути, происходит вмешательство религиозных организаций в личную жизнь людей, что противоречит конституционному праву человека «свободно выбирать и иметь религиозные и иные убеждения».

Вместе с тем деградация самой системы государственного управления приводит к расширению сферы действия религии и деятельности религиозных организаций, а стремление высокопоставленных чиновников взять под свой контроль аккумулирующиеся в религиозной сфере денежные средства, наоборот, способствует их сужению. Именно отсутствием полноценного государственного управления объясняется то, что тюрьмы, где содержатся радикальные исламисты, стали школами по идеологической обработке заключенных и превращению их в ударные силы в деле установления контроля над всей политической жизнью людей. Также из-за недопустимого ослабления внимания государства к образованию и науке не научное знание, а религия становится основой миропонимания, делая мировоззрение граждан глубоко религиозно идеологизированным. С другой стороны, по признанию самих членов религиозных объединений, коррупционное осуществление чиновниками государственной регистрации религиозных общин, обслуживание их сотрудничества с иностранными религиозными организациями, организация хаджа мусульман в Мекку, выделение земель

под строительство мечетей и церквей и т. д.<sup>15</sup> – всё это лишает мусульманские общины возможности полноценно осуществлять свои полномочия и оказывать помощь верующим. Но это и подталкивает верующих к организованному противостоянию такому чиновничьему произволу, а значит, способствует политизации религиозных общин<sup>16</sup>.

Религиозная ситуация в Кыргызстане за годы независимости претерпела немало изменений, однако её постоянной составной частью следует считать явление, связанное со стабильным ростом деятельности в стране религиозных экстремистских организаций. По данным Государственной комиссии по делам религии при Президенте КР, по состоянию на начало 2016 г. в Кыргызстане судами различной инстанции запрещена деятельность 19 экстремистских и террористических организаций<sup>17</sup>. Наряду с такими широко известными террористическими организациями, как «Аль-Каида» и движение «Талибан», в списке запрещённых фигурирует и немало организаций, действующих на территории государств Центральной Азии, в том числе Кыргызстана.

К числу одной из наиболее активно действующих во многих областях страны экстремистских организаций исследователи относят религиозно-политическую организацию «Хизб ут-Тахрир аль Ислами» (ХТИ) – в переводе с арабского «Исламская партия освобождения». Исследователи отмечают, что, «как и любой другой исламский проект, концепция ХТИ также основана на идее создания исламского государства. Но в отличие от других проектов она нацелена на создание всемирного халифата как на главную конечную цель»<sup>18</sup>. Доктрина ХТИ исходит из того, что единственным способом воссоздания исламского сообщества, к которому призывал пророк Мухаммед, является освобождение мусульман от строя мыслей, систем и законов куфров (неверных) посредством замены системы национальных государств безграничной умой<sup>19</sup>. В основополагающих документах ХТИ будущее исламское государство характеризуется как действующее исключительно на законах ислама, исламских



принципах правления. Демократия, с точки зрения идеологов этой организации, делает творцом законов человека вместо бога и тем самым становится безбожием. Ими отвергается концепция прав человека, принцип свободы предпринимательства – как противоречащие исламу и потому не могущими быть принятыми верующими [145, с. 271].

Идеологи ХТИ в своей повседневной работе широко используют Коран и Сунны Пророка, стремясь найти идеологическое обоснование пропагандируемым ими взглядам. Однако делают они это путём вырывания отдельных аятов и хадисов из общего текста. Подобный метод позволяет им придавать своим суждениям убедительность и правдоподобность, особенно при общении с неподготовленными слушателями<sup>20</sup>. При этом аналитики отмечают, что ХТИ пропагандирует утопический политический ислам. В частности, её сторонники считают, что, к примеру, такие социальные проблемы, как нищета, коррупция и прочие злоупотребления власти, будут ликвидированы в условиях исламского правления и применения законов шариата<sup>21</sup>.

Примечательно, что руководство ХТИ не отказывается от сотрудничества с представителями других экстремистских религиозных организаций. Например, члены «Хизб ут-Тахрир» в Кыргызстане считают салафитов «братьями по вере», вероятными союзниками, с которыми возможно проведение совместных акций в случае притеснения мусульман<sup>22</sup>. Они, как правило, не осуждают деятельность ИГИЛ, а некоторая часть из них считает вполне возможным принять непосредственное участие в войне на Ближнем Востоке. В целом, «прослеживается тенденция готовности хизбутовцев к сращиванию, слиянию с различными политическими силами и радикальными группами ради достижения поставленной перед организацией цели» [149, с. 12].

Кроме того, проповедуя насильственные действия, сторонники ХТИ зачастую представляют собой питательную почву для создания радикальных террористических организаций. Так, например, от организаций этой партии в Ферганской области Узбекистана в 1997 г. выделилась «Акромия», а в 1999 г. от таш-

кентской группировки ХТИ откололась «Хизб ан Нусра», причастная к серии взрывов в Ташкенте<sup>23</sup>.

Активизируя работу по расширению социальной и политической базы своих приверженцев, ХТИ в Кыргызстане стремится вовлечь в сферу своей деятельности как можно больше сторонников, играя на нерешённых социальных и экономических проблемах, недостатках в работе государственных органов. В частности, предпринимаются попытки привлечения в ряды организации молодёжи, ищущей ответа на вопросы политики, экономики, права с точки зрения ислама и не получающей адекватного ответа со стороны имамов мечетей. В результате, для части молодых людей привлекательными становятся идеи ХТИ<sup>24</sup>.

Члены партии используют любые возможности для привлечения на свою сторону всё новых и новых сторонников. С этой целью они организуют праздничные мероприятия в дни Орозо айта, Курман айта, Нооруза, проводят лотереи, званые обеды, благотворительные акции в Ноокатском, Узгенском, Карасуйском районах Ошской области. Активизировалась их деятельность и в Кадамжайском районе Баткенской области, Аксыйском, Базар-Коргонском, Сузакском районах Джалал-Абадской области<sup>25</sup>. ХТИ также предпринимались попытки активного участия в избирательных кампаниях по выборам в городские и районные кенешы, в Жогорку Кенеш, органы местного самоуправления.

Таким образом, можно констатировать, что деятельность этой религиозно-экстремистской организации на территории Кыргызстана носит деструктивный характер, поскольку она не признаёт светского характера власти, отвергает институты государственности Кыргызской Республики, преследует цель создания исламского государства – халифата.

Открытой террористической деятельностью на территории Кыргызстана проявила себя организация, известная под названием «Жайшуль Махди», совершившая ряд террористических актов в различных городах и районах республики. Её

деятельность показывает, какую роль в распространении экстремистской идеологии и практики играют современные средства информации, и в первую очередь Интернет, методы дистанционного управления через Сеть. По данным спецслужб Кыргызстана, члены этой террористической группировки через действующие интернет-сайты наладили контакты с рядом зарубежных центров, в частности с Исламским движением «Талибан», объявив себя моджахедами, готовыми выступить с оружием в руках против органов государственной власти республики.

Сторонники этой террористической организации разделяют взгляды такфиристов и джихадистов, однако в дополнение к ним апеллируют к Махди, последнему из 12 имамов, который придёт во время Последнего суда (Киямы), чтобы спасти мир, заполненный притеснением и беззаконием. Члены «Жайшуль Махди» считают злом государственность Кыргызстана, не признают его государственных институтов, называют неверными не только представителей других религиозных конфессий, но и всю мусульманскую умму страны. Они исходят из того, что с миром зла, в котором они видят Кыргызстан, не может быть никакого компромисса, что он подлежит безусловному уничтожению путём объявления ему джихада и ведения с ним бескомпромиссной борьбы, в первую очередь, применяя методы насилия.

За короткий период времени члены организации «Жайшуль Махди» осуществили ряд террористических актов, в том числе взрывов, нападений на сотрудников правоохранительных органов и грабежей с целью использования похищенного оружия в преступных целях. Краткая хронология совершённых ими преступлений свидетельствует об их решимости идти на любые преступные деяния ради достижения поставленных ими целей строительства исламского государства – халифата.

Так, 9 сентября 2010 г. был осуществлён взрыв во дворе синагоги в Бишкеке. На допросе один из исполнителей этого преступления заявил о том, что взрыв был произведён для того, чтобы «припугнуть евреев, которые убивают мусульман и бес-

предельничают во всём мире»<sup>26</sup>. 30 ноября 2010 г. близ здания, в котором проходил судебный процесс по событиям 7 апреля 2010 г., было взорвано самодельное взрывное устройство. 25 декабря того же года ими было заложено самодельное взрывное устройство в автомобиль у здания ГУВД г.Бишкека. 4 января 2011г. членами террористической организации были убиты три сотрудника органов внутренних дел. В рамках совершённых преступлений обвинение было предъявлено 16 лицам, из которых 11 было арестовано.

В южных областях Кыргызстана известны факты деятельности религиозно-экстремистской секты «Акромия». Она была создана в середине 90-х гг. в Андижанской области Узбекистана бывшим членом исламистской организации «Хизб ут-Тахрир» Акрамом Юлдашевым. В своём сочинении «Иймонга йул» он попытался обосновать идею создания в Узбекистане исламского государства на основе законов шариата, в том числе и насильственными методами путём свержения существующего конституционного строя. Акромисты не признают светские законы, не идут на контакты с представителями официального духовенства и не признают официальный ислам<sup>27</sup>. Члены организации распространили свою деятельность на многие районы Ферганской области и в том числе город Ош, Араванский и ряд других районов Кыргызстана. Они стремятся вести вербовочную работу, в основном, среди узбекской молодёжи.

Еще одной экстремистской организацией, действующей на территории Кыргызстана, главным образом, в её южных областях, является Исламское движение Узбекистана (ИДУ). Эта исламистская организация была создана в 1996 г. на базе ряда запрещённых в Узбекистане политических партий и движений, включая «Адолат уюшмаси» («Общество справедливости»), Исламская партия Возрождения, Исламская партия Туркестана, «Ислом Лашкорлари» («Воины Ислама») и др. Политическим руководителем движения стал Тахир Юлдашев, руководителем военного звена – Джума Ходжиев (Намангани). ИДУ представляет собой одну из наиболее крупных исламистских политиче-

ских организаций в Центральной Азии. Вначале ИДУ располагалась в Джиргитальском районе Узбекистана, а впоследствии, присоединившись к «Талибану», перебазировалось в Афганистан.

Террористическая сущность ИДУ хорошо известна в Кыргызстане, прежде всего потому, что в 1999 и 2000 гг. довольно многочисленная группа боевиков этой организации, стремясь прорваться из Таджикистана в Узбекистан, вторгалась в Баткенский район республики. Тогда республике пришлось мобилизовать значительные финансовые и военные ресурсы для того, чтобы отразить нападение боевиков этой экстремистской организации. Ликвидация экстремистов сопровождалась и значительными людскими потерями. Впоследствии таких крупных акций по отношению к Кыргызстану не наблюдалось, однако ИДУ предпринимала неоднократные попытки активизации своих действий на территории Кыргызстана, стремясь расширить свою базу за счёт привлечения в свои ряды, прежде всего, представителей узбекской диаспоры. Группы террористов вторгались, как правило, на территорию республики из граничащих с Кыргызстаном районов Узбекистана. Они также ставили своей целью организацию и осуществление террористических акций с целью дестабилизации ситуации в южном регионе республики, с тем чтобы подготовить почву для межэтнических конфликтов.

*Таким образом, из краткого обзора экстремистских организаций, деятельность которых запрещена на территории Кыргызской Республики, можно сделать однозначный вывод о существенной опасности, которую они представляют для национальной безопасности Кыргызстана. В принципе, они представляют собой группы экстремистов, использующих ислам как средство достижения цели создания исламского государства – халифата, однако извращающих суть и содержание ислама. Встав на путь террора и подрывной работы против светских демократических институтов власти и светского государства в целом, они проявили себя в качестве деструктивной силы, с которой однозначно не может быть никакого компромисса.*

В то же время следует сказать о том, что в Кыргызстане действует немало религиозных организаций и объединений, функционирование которых не запрещено, однако воздействие которых на национальную безопасность страны не носит однозначного характера. К числу одной из наиболее значительных из их числа следует отнести так называемую «Таблиги Джамаат» (ТД). Движение было основано в 1927 г. в Индии в местности Меват, находящейся недалеко от Дели, известным в то время богословом Моулана Мухаммедом Ильясом Кандехлеви (1885–1944). Суть этого религиозного движения отражается в арабском слове «таблиг», которое переводится как «доведение, донесение, осведомление, извещение» и, таким образом, отражает его основное предназначение – доведение исламского призыва до людей<sup>28</sup>. К числу его наиболее существенных особенностей следует отнести превращение этого движения в международное и деятельность по обращению в ислам немусульман<sup>29</sup>.

В основе религиозной идеологии «Таблиги Джамаат» лежит доктрина деобандийской школы, которая «отличается радикализмом, а именно неприятием других форм вероисповедания, а также любых форм прогресса и современной модели западной политической системы, как несовместимых с исламом. Следует отметить, что деобандийская школа дала начало радикальному религиозно-политическому движению «Талибан». Кроме того, характерным моментом в деятельности ТД, является поддержка его ваххабитами Саудовской Аравии и представителями деобандийской школы в Южной Азии, которая выражается, прежде всего, в финансовой и идеологической поддержке таблиговцев. В отличие от многих экстремистских религиозных организаций, лидеры ТД не ставят перед собой задач политического характера, они отрицают методы вооружённой борьбы. Деятельность дааватистов регулируется сводом правил, которые требуют, в частности, распространения даавата, не вмешиваться в политику и борьбу за власть, не принуждать кого-либо к вере, не критиковать недостатки общества и т.д. [156, с. 45].

В настоящее время штаб-квартира «Таблиги Джамаат» расположена в городе Райвинд в Пакистане. Первые последователи

ТД в Кыргызстане появились в 90-е гг. прошлого века, главным образом, в северной части республики, которая, по их мнению, нуждалась в большей исламизации, чем её южная часть. Они были представлены в то время исключительно иностранными миссионерами из Индии, Пакистана, Шри-Ланки, видевшими цель своей миссионерской работы в ознакомлении широких масс жителей Кыргызстана с основами ислама. Активизация деятельности «Таблиги Джамаат» в республике во многом связана с включением в это движение жителей страны – выпускников религиозных учебных заведений и центров, расположенных в Индии и Пакистане. Зачастую они приобретали религиозные знания и убеждения, не соответствующие местному менталитету и традициям, превращались в религиозных фанатиков, проповедующих учения, не отвечающие традиционному ханафитскому мазхабу [155, с. 18]. Главное в деятельности членов «Таблиги Джамаат» в Кыргызстане связано с организацией и исполнением «даавата».

По мнению исламоведа К. Маликова, на данный момент Кыргызстан является самым активным государством по части проповеди и количеству «дааватистов» среди стран Центральной Азии. По его подсчётам, в 2008г. численный состав «дааватистов» постоянно лавировал от 20 до 35 тыс. человек, участвовавших в даавате, в основном кыргызской сельской молодежи<sup>30</sup>. По словам заместителя директора Государственного агентства по делам религий Б. Осмонова, «Таблиги Джамаат» в Кыргызстане имеет легальный статус и признать её экстремистской может только суд. В целом, Государственная комиссия поддерживает позитивные стороны их деятельности<sup>31</sup>. Движение «Таблиги Джамаат» в Кыргызстане, заявил муфтий Максатбек ажи Токтомушев, «ведёт положительную деятельность. В нашей республике движение приносит пользу, потому что благодаря ему мы можем распространять свой мазхаб. Ради стабилизации общества мы должны с ними сотрудничать и направлять их в правильное русло»<sup>32</sup>.

Таким образом, в Кыргызстане представители официальных органов власти и ДУМК республики не видят оснований

для запрещения деятельности движения «Таблиги Джамаат». В то же время многие эксперты обращают внимание на негативные стороны деятельности этого движения. Так, по мнению И. Аслановой, «парадокс заключается в том, что в отношении “Таблиги Джамаат” у экспертов нет однозначного мнения. С одной стороны, они действительно ограничиваются распространением знаний об исламе. Но с другой, “выпускники” этой организации очень часто переходят в действительно деструктивные секты экстремистской направленности. Дело в том, что в “Таблиги Джамаат” закладывается так сказать, очень хороший фундамент, на который потом весьма удачно ложатся проповеди о так называемом “чистом исламе”»<sup>33</sup>. Основная причина ухода таблиговцев в радикальные организации, считает К. Маликов, «заключается в том, что “Таблиги Даават” в своей деятельности отстраняется от решения практических, жизненных проблем, связанных с обществом и политикой, предопределяя уход многих сторонников в более политизированные движения, как, например, “Хизб ут-Тахрир”. По сути, в идеологическом развитии мусульман страны “Таблиги Даават” занимает свою определенную нишу и невольно выполняет “подготовительную” роль – пробуждая религиозное самосознание населения, но в конечном итоге отказываясь рассматривать политические проблемы, подталкивает наиболее способных и мыслящих мусульман к поиску более всеобъемлющих ответов на проблемы повседневной жизни и, что не менее важно, на практическое применение своих знаний, в том числе и в политической плоскости»<sup>34</sup>.

Как считают представители органов ГКНБ Кыргызской Республики «представители различных религиозно-экстремистских и террористических организаций нередко проникают в ряды дааватистов или под их видом, осуществляя собственную пропагандистскую, вербовочную или иную подрывную деятельность. Таким образом, по оценкам ряда экспертов, несмотря на стремление распространять мирный образ, в реальности «Таблиги Джамаат», как и другие фундаменталистские движения, подвержены тенденции радикализации. Зачастую для большинства молодых мусульман первым шагом на пути к



радикализации религиозного сознания становится присоединение к «Таблиги Джамаат» [150, с. 126].

К числу функционирующих на территории республики, но не зарегистрированных в Государственной комиссии по делам религий Кыргызстана религиозных объединений относятся салафитские джамааты. По нашему мнению, опасность для национальной безопасности страны связана, в первую очередь, с такфиристски-джихадистским течением в салафизме. Такфиристы-джихадисты салафитского направления характеризуются следующими действиями: частое употребление слов «кафир, такфир, муртад, тагут, бидья, джихад»; культ ореола мученика – шахида; агрессивность, радикализм в отношении других групп, обвинения в неверии других мусульман; быстрое сращивание с криминальными и полукриминальными группировками [161, с. 75]. Они не признают другие течения ислама, тем более деятельность ДУМК, занимают позицию неприятия светского государства, его демократических институтов.

Как видно, перманентный социально-экономический кризис на фоне самоустранения государства из духовной и идеологической сфер общественной жизнедеятельности после приобретения независимости КР обусловил неудовлетворенность части населения действиями государственной власти. Согласно результатам исследования, проведенного в марте 2016 г. Международным республиканским институтом, 49% населения КР в качестве главной проблемы КР отмечают безработицу, 31% акцентирует внимание на коррупции, а 12% – на экономическом развитии<sup>35</sup>. Вместе с тем самыми трудноразрешимыми проблемами, с которыми сталкиваются граждане КР на личном опыте – это низкий уровень жизни (44% респондентов), безработица (18%) и рост цен (6%) [162].

Основная проблема в этом отношении состоит в том, что в попытках объяснить суть происходящих дисфункций в экономике и политике КР кыргызстанцы зачастую попадают в различные деструктивные, экстремистские секты, привнесенные извне [150, с.119]. В частности, на учете ОВД КР состоит 1700 членов религиозно-экстремистских организаций, из которых

81,7% составляют члены международной экстремистской организации «Хизб ут Тахрир».

В свою очередь, главная причина сложившейся ситуации лежит в плоскости уровня образованности священнослужителей официального духовенства. В частности, по данным МВД, в КР почти 70% имамов не имеют официального религиозного образования, получая знания в индивидуальном порядке у различных религиозных деятелей<sup>36</sup>. Соответственно, низкий уровень образования не позволяет имамам оказать необходимую помощь обратившимся к ним гражданам, находящимся в духовном поиске, не предоставляя им ответы на волнующие их вопросы религиозного, социального, семейного характера.

В свою очередь, указанные факторы объясняют рост количества молодых людей, выезжающих за пределы страны с целью получения религиозного образования. Однако, основная их масса попадает в частные медресе, возглавляемые неофициальными духовными лидерами-авторитетами, которые не всегда являются приверженцами позиции государственных органов и официального духовенства КР на роль ислама в стране. В результате, данные учебные заведения зачастую выступают каналом вербовки граждан КР в религиозные экстремистские организации [163]. При этом на приоритете психологической составляющей в мотивации граждан КР войти в экстремистскую группировку указывает тот факт, что подавляющее большинство экстремистов являются выходцами из благополучных семей, которые получили высшее и среднее образование<sup>37</sup>.

Вместе с тем, другим важным фактором вовлечения граждан КР в экстремистские организации выступает дефицит информации об их деятельности. На это указывает тот факт, что основную массу завербованных составляют неопиты, которые получают основы религиозных знаний уже в изначально искаженной, радикальной форме<sup>38</sup>.

Все завербованные ИГ – будь то состоявшийся бизнесмен, брошенная жена мигранта, который женился во второй раз в России или дети, которых посылают в ИГ родители, уверенные в том, что там у них больше возможностей реализовать

ся – воодушевлены верой в то, что жизнь в ИГ является хорошей альтернативой жизни в постсоветской стране. Некоторые стремятся воевать, другие – просто оказывать содействие ИГ. При этом влиянию пропаганды поддаются как образованные, так и необразованные граждане центрально-азиатских республик. Эксперт в сфере религии из КР резко критикует то, что он называет карикатурой на центрально-азиатского джихадиста, представляемого официальной властью как неженатого, необразованного мужчину в возрасте 26 лет: «Ошибочно полагать, что люди, вербуемые в Сирию необразованные или психически неуравновешенные. Большинство из них – образованные люди. Они работали преподавателями, имели семьи. Это люди, которые переживают стресс в результате резких социальных потрясений»<sup>39</sup>.

Всего в мире зафиксировано 20730 наемников, воюющих на стороне террористических группировок в Ираке и Сирии, что превращает конфликты в этих странах в самые крупные точки притяжения наемников из стран с мусульманским большинством с 1945 г. Они превосходят афганский конфликт 1980-х гг., который привлек 20000 иностранцев.

В этом отношении страны Ближнего Востока остаются лидерами по поставке наемников. Еще 3000 человек – выходцы из стран бывшего СССР<sup>40</sup>.

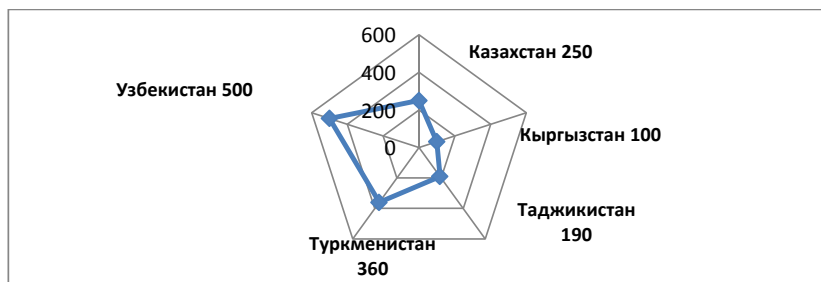


Рисунок 49. Количество наемников, воюющих на стороне террористических группировок в Ираке и Сирии (человек)

В настоящее время в экстремистской деятельности активизировалось участие женщин: если в 2005 г. доля женщин, причастных к совершению преступлений экстремистского характера, составляла 1,1%, то в 2013 году – уже 23 %. Женщины составляют 7,4 % среди выявленных активных членов экстремистских организаций [163].

Кроме того, отмечается устойчивая тенденция выезда молодых кыргызстанок в возрасте от 18 до 25 лет на территории, подконтрольные ИГИЛ: по данным МВД, в составе террористических организаций, действующих в зоне сирийского конфликта, находится около 10 гражданок КР, выполняющих обязанности «боевых жен» воюющих террористов [163]. Также женщин используют в агентурных и пропагандистских целях, поскольку с психологической точки зрения они наиболее фанатичные, эффективные и почти безнаказанные пропагандисты и вербовщицы [150, с.122].

Вербовка женщин, как правило, осуществляется во время обучения чтению намаза, или в процессе изучения хадисов, Корана [163]. При этом причины подверженности вовлечения женщин в религиозно-экстремистские организации, как правило, лежат в плоскости отсутствия социальных, религиозных, экономических и политических возможностей [166]. Вместе с тем, для многих материальное вознаграждение не является основной мотивацией: для одних это личное приключение, для других – это призыв к войне.

Таким образом, анализ деятельности экстремистских организаций и групп в Кыргызстане свидетельствует о том, что они, в своей совокупности, представляют значительную угрозу национальной безопасности страны. Вместе с тем следует отметить, что государственные структуры, в силу своих функциональных обязанностей действующие на религиозном поле, и правоохранительные органы в настоящее время, несмотря на отдельные ошибки и упущения в своей работе, в целом контролируют религиозную ситуацию в стране. Их работа в этом направлении существенно активизировалась после решений Совета обороны

Кыргызской Республики, принятия новой Концепции религиозной политики на период 2014–2020 гг.

Наряду с этим, в настоящее время и на перспективу предстоит выполнить значительный объём работы, с тем, чтобы добиться кардинального снижения проявлений религиозного экстремизма и терроризма в Кыргызстане. Предлагаемые нами рекомендации, на наш взгляд, будут способствовать достижению этой цели. В их числе можно назвать следующие меры:

- дальнейшее совершенствование религиозного законодательства, прежде всего противодействия проявлениям религиозного экстремизма и терроризма в Кыргызстане;

- осуществление мероприятий по повышению квалификации работников правоохранительных органов, расширению знания ими основных характеристик экстремистских религиозных течений и их идеологии;

- обучение сотрудников государственных структур, занятых в сфере борьбы с проявлениями экстремизма и терроризма способам идеологического противодействия экстремизму путём усвоения знаний о радикальных и экстремистских религиозных организациях и группах;

- привлечение религиозных организаций и объединений верующих к совместной деятельности по противодействию распространения религиозной экстремистской идеологии;

- активное противодействие информационно-пропагандистской деятельности религиозных экстремистских и террористических организаций путём применения современных информационных технологий и возможностей Интернета;

- взаимодействие с антитеррористическими подразделениями стран СНГ, ШОС и ОДКБ;

- проведение конференций, семинаров, круглых столов и тренингов по вопросам противодействия международному терроризму и религиозному экстремизму с учётом специфики религиозной ситуации в Кыргызской Республике;

- осуществлять на регулярной основе проведение согласованных профилактических и оперативно-розыскных меро-

приятий по предупреждению и пресечению насильственных проявлений экстремизма среди подразделений по борьбе с экстремизмом и терроризмом государств Центральной Азии;

– усилить работу по пресечению деятельности религиозных экстремистов, направленной на вербовку жителей Кыргызстана в места вооружённых конфликтов.

### **3.7 Проективное будущее религиозности в логике общественного дискурса казахстанцев**

Ответы на проективный вопрос о том, «как изменится жизнь казахстанского общества и государства, если религиозные миграции из одной религии в другую станут массовыми?» получены в преимущественно пессимистической канве:

- «если это связано со сменой веры, то у человека меняется отношение к окружающим, семейным ценностям, образованию, работе и др.»;

- «в целом любые кардинальные изменения в жизни окажут влияние на личность человека»;

- «если это будет массовым, возникнут некоторые проблемы, и это касается не только религии, но и понимания мира, друг друга и, если возникнут какие-то конфликты, думаю, что отрицательно повлияет»;

- «массовый отход от одной веры к другой приведет к негативным последствиям. Поэтому, мне кажется, это недопустимо, потому что в этом случае безопасность государства окажется под угрозой. В итоге массовый переход может привести к конфликтам в обществе, которые могут сопровождаться военными действиями»;

- «на мой взгляд, есть такая тенденция. У нас много молодежи, я замечал, частенько ходят в мечети, церкви, всякие религиозные организации. Но если мы массово перейдем к этому, то в конечном итоге мы, скорее всего, все ударимся в теократию что ли? Может быть такое, но, вряд ли, я не верю, я надеюсь на наше гражданское общество, на нашу гражданскую позицию.

Я надеюсь, что все еще сохраняют такую логику, что нам нужна светскость. Да, религиозность нельзя отрицать, она положительна, но без светскости, мне кажется, у нас не будет такого интенсивного развития. Мы же всегда стремимся за Западом, за Европой, в этом плане может быть такое, что отстанем. Но вряд ли, мне кажется, что люди сохранят свой разум и будут следовать не фанатично, а с разумом следовать религии, убеждениям».

Проективные оценки в отношении желаемой религиозной идентификации собственных детей в их настоящем или будущем стали систематическими в измерениях. Сравним значения 2013 и 2016 годов (рисунок 50).

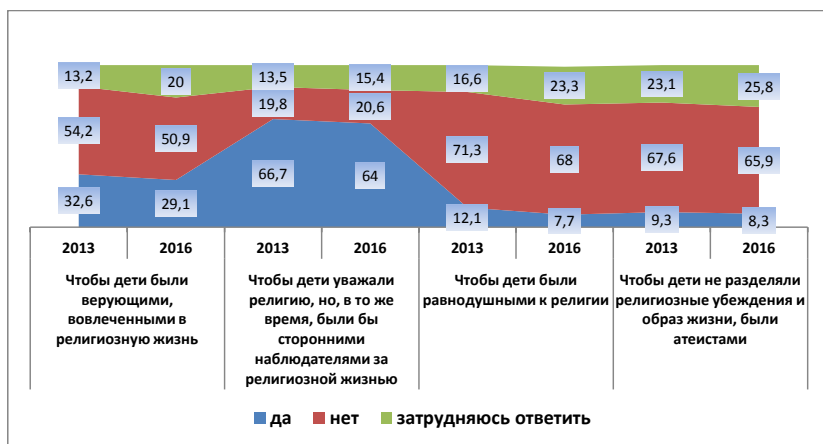


Рисунок 50. Распределение ответов на вопрос: «Хотите ли Вы, чтобы Ваши дети...» (%)

Выявляется, что сохраняются все тенденции (расположим их по степени значимости для респондентов):

- респонденты не хотят, чтобы дети были равнодушными к религии (71,3% в 2013г. и 68% в 2016г.);

- респонденты не хотят, чтобы дети не разделяли религиозные убеждения и образ жизни, были атеистами (67,6% в 2013г. и 65,9% в 2016 г.);

- респонденты хотят, чтобы дети уважали религию, но, в то же время, были сторонними наблюдателями за религиозной жизнью (66,7% в 2013г. и 64% в 2016г.);

- респонденты не хотят, чтобы дети были верующими, вовлеченными в религиозную жизнь (54,2% в 2013г. и 50,9% в 2016г.);

- респонденты хотят, чтобы дети были верующими, вовлеченными в религиозную жизнь (32,6% в 2013 г. и 29,1% в 2016 г.).

По всем оцениваемым позициям растет число респондентов, затрудняющихся с ответом.

Бывшие адепты квазирелигиозных деструктивных организаций:

- «Я хочу, чтобы мои дети были верующими (они уже верующие), хочу, чтобы они жили в традиционной своей религии, чтобы они жили, поступали по совести как велит Бог, Аллах».

- «Было бы лучше, если бы верили просто душой и все. Никаких организаций не надо посещать».

Фокус-групповое исследование проективного вопроса о том, какими видят респонденты своих детей (*верующими, вовлеченными в религиозную жизнь, уважающими религию и в то же время были бы сторонними наблюдателями за религиозной жизнью, равнодушными к религии, не разделяющими религиозных убеждений и образа жизни, атеистами*) выявило разные объяснительные концепты как уже состоявшихся, так и потенциальных родителей.

Умеренные последователи традиционных религий (ислама ханафитского мазхаба), направляемые или контролируемые взрослыми

- «Важный вопрос, но сложно ответить. Я должен воспитать детей так, чтобы они не стали членами террористических групп. Не хотел бы, чтобы мои дети были атеистами. Не могу сказать, что я соблюдающий все предписания ислама мусульманин. Но я верю и исповедую ислам. Хочу, чтобы мои дети были такими же, как я».



- «Мои дети и так верующие, они вовлечены в религиозную жизнь, но в меру. Мы это одобряем, потому что это идет только на пользу всем нам, семье. Это положительно сказывается на нашей жизни».

- «Хотелось бы, чтобы мои дети придерживались традиционной религии, но не были яркими фанатиками, постоянно что – то делали по религии, вот что – то среднее, чтобы человек верил – с одной стороны, и с другой стороны – чтобы это не заходило за рамки».

- «Чтобы они традиционного ислама придерживались, как мы с вами. В мечеть ходить только по пятницам, не обязательно пять раз ходить, читать намаз, к этому не надо привязывать детей. Ребенок сам должен понять и принять веру».

- «Если мои дети станут практикующими верующими, я буду участвовать в процессе выбора литературы, наблюдать за их поведением и контролировать».

- «Буду воспитывать детей в традиционной мусульманской культуре».

- «Хочу, чтобы мои дети оставались последователями традиционного ислама».

- «Мои родители привели меня к вере, научили многому хорошему, ничего отрицательного я там не нашла, так что своих будущих детей я тоже буду воспитывать в наших традициях, исламских».

- «Мои дети будут верующими, как и все поколения нашей семьи, думаю, будут уважать религию. Не представляю себе, чтобы вдруг они стали атеистами – в таком окружении, в котором растут и воспитываются наши дети, такого не происходит».

- «Буду стараться, чтобы дети были как я, т.е. они будут относиться к исламу, но не углубляться, я знаю, я верю в то, что необязательно читать намаз с детства, главное, у тебя настанет время, сам в период жизни, когда сам поймешь, что это нужно, и ты сам начнешь читать. Не надо заставлять верить, вот меня никогда не заставляли: читай, учи. Приходит свое время, и сам осознаешь, когда это нужно».

- «Чтобы дети были верующими, но намаз детям не обязательно, просто чтобы они знали, в душе верили и все. Сыну могу разрешить ходить в мечеть в пятницу, но не каждый день. Хиджабы – нет, потому что это ограждает от общества».

### «Светские верующие»

- «Мои дети верующие, как и я, но мы не фанатики, религия не полностью «рулит» нашей жизнью. Мы берем оттуда много положительного, но все же ведем светскую жизнь».

- «Мои дети – верующие, соблюдают религиозные традиции, вовлечены в религиозную жизнь, но, тем не менее, остаются светскими людьми».

### Дистанцированные от религии

- «Чтобы уважали религию, но в то же время были бы сторонними наблюдателями за религиозной жизнью» (эту позицию выбрал 10% участников фокус-группового исследования).

### Либерально дрейфующие в рынке религиозных вер

- «Я дам своим детям право выбора. Конечно, введу в ислам, но дальше они будут иметь право выбора. Если они не будут чувствовать себя комфортно, если у них появятся другие убеждения – я постараюсь это принять. Конечно, это не будет касаться радикальных течений или сект – тут я сделаю все, чтобы они туда не попали».

- «Хотела бы, чтобы они уважали любую веру, а я им дам право выбора со своей стороны. Если они будут равнодушны к религии – это тоже их право».

- «Приму любое их решение, кроме опасных сект, радикальных течений, экстремистских организаций».

- «Я не буду за них отвечать и не буду за них предполагать, когда наступит время они и сами поймут, какая вера им нужна».

### Атеистически ориентированные

- «Хотелось бы, чтобы дети были атеистами, уважающими права человека».

## **Будущее Казахстана в перспективе конверсионных сдвигов**

Традиционным дискурсом мониторинга стало вопрос о том, каким представляется респондентам ближайшее (15-20

лет) и перспективное будущее (25-50 лет) Казахстана как государства и казахстанского общества с позиций меняющейся религиозности населения?

По сравнению с мониторингом десятилетней и пятилетней давности, в социологических измерениях фиксируется рост числа респондентов, которые связывают будущее Казахстана как государства с религиозным статусом (динамика согласно измерениям, проведенным в сходной методологической традиции и методической парадигме, возрастает от 4,1% в начале 2000 г. до 7,8% в 2005 г., к 16%, соответственно, в 2013 г. и 16,3% – в 2016 г.), что прямо указывает не только на расширение поля влияния религиозной идеологии, но и проявляет укорененность ее авторитета в массовом сознании.

#### Бывшие адепты квазирелигиозных организаций:

- «Я считаю, что религия у нас слабо работает... Религия у нас как была, так и останется на прежнем уровне. Я так считаю. У нас нет продвижения ни вперед, ни назад. Вот, как сейчас есть, так и останется, на том же уровне».

- «Казахстан – светское государство, как было, так и есть, так и должно быть в будущем. Светское государство, где живут люди разных национальностей, разных, вероисповеданий, никто друг другу не мешает, все друг друга уважают, если ты – мусульманин, соблюдаешь уразу – я тебя чту, в обед я тебе кушать не предлагаю, извиняюсь, ну так, образно говоря, ну, до таких мелочей, т.е. со взаимным уважением людей, их традиций, культуры».

В пояснительных транскрипциях респонденты фокус-групп рассуждают об условиях, факторах сохранения светскости или перехода в иной статус:

- «Лучше, когда каждый придерживается своей религии, и, конечно, хорошо будет, если исламское государство, потому что это ... правильно».

- «Религиозное государство с соответствующими правовыми установлениями».

- «В случае игнорирования социальных проблем общества (некачественное образование, отсутствие социальных лифтов,

коррупция, безнаказанность чиновников, их некомпетентность) вырастет количество сторонников деструктивных религиозных течений. Радикальные группы будут использоваться для дестабилизации политической ситуации в стране».

- «Повсеместное уважительное отношение к религии, выполнение религиозных предписаний станет обыденным действием среди населения, и в вероисповедании Казахстан достигнет уровня Малайзии и Турции».

- «Слишком много конфессий на территории и религиозность государства чревата конфликтами и подавлением свободы выбора».

- «Наверное, как вот живем, мне кажется, каждый пусть придерживается своей религии, *Казахстан остается светским государством, потому что, если будет одна религия, если одну религию возвысят, то начнется вражда, народ может бунтовать, мы этого не хотим, лучше пусть останется светским, и каждый пусть выбирает свою религию*».

- «Хотелось бы видеть светским, а каким будет, например, лет через 30-40, это еще не совсем понятно».

- «В ближайшем и перспективном будущем по сравнению с современным состоянием увеличится уровень религиозности населения. **Если сообща будем принимать участие в воссоздании стабильной системы в целом, считаю, мы этого достигнем и в религиозной сфере**».

- «Казахстан – многонациональная страна, у всех этносов – свои религии, пускай остается, как и сейчас, у нас в стране не враждуют между религиями, между нациями, у нас и дружелюбие, и почитание, и уважение других религий, наций».

- «Казахстан будет так же относиться ко всем религиям с уважением, чтобы никого не оскорбить, пусть также свобода выбора религии останется: вот ты хочешь верить в эту религию, ты веришь в эту религию, это будет светское государство».

- «Казахстан, все-таки, вижу светским государством, религиозным государством стать невозможно, так как здесь ведется большая политика. А политика и религия в современном мире сочетаются очень плохо».

- «Казахстан – многонациональное и многоконфессиональное государство, и у каждого должен быть свой выбор. И, тем не менее, все религии должны находиться под государственным контролем».

- «Религиозность не столь глубока и радикальна, чтобы были предпосылки к созданию религиозного государства. Кроме того, Казахстан – многоконфессиональная и многонациональная страна».

- «В ближайшем и перспективном будущем, по сравнению с современным состоянием, возрастет уровень религиозности населения, скорее всего, будем функционировать как светское государство с преобладающим мусульманским населением».

- «Казахстан будет оставаться светским государством, исламская религия, культура будет дальше развиваться и останется преобладающей».

- «Через ознакомление населения с традиционным, классическим исламом будет формироваться позитивная религиозность населения. Государство останется светским».

- «Роль религии, по определению, всегда будет важна. Поскольку казахи традиционно считаются мусульманами, то Казахстан останется государством с преобладающим мусульманским населением, но в то же время – светским».

- «Если сообщество будем принимать участие в воссоздании стабильной системы, считаю, что мы сохраним светскость».

- «Сформируемся как государство со светлым будущим, если будем следовать единой цели, единым интересам, сохраним светскость».

- «Религия исполняет роль регулятора нравственных ценностей и моральных принципов, то есть религия – духовная часть жизни общества, и она должна быть отделена от государства. Поэтому я – за светское государство».

- «Светское многоконфессиональное государство с незначительным присутствием религии».

- «Светским правовым государством, где влияние религии сведено к минимуму».

- «Казахстан будет и должен оставаться светским государством. Религиозность предполагает выбор в пользу одной религии. Казахстан является поликонфессиональным государством».

- «Демократия предполагает отделение религии от государства. Демократическое будущее Казахстана должно придерживаться этого принципа».

- «Для перспективного развития (следование демократическим и рыночным принципам) страны государство должно быть светским, кроме того, в стране много различных конфессий – не должны ущемляться их права».

- «Успешное государство – это только светское государство, которое идет по пути построения разностороннего межконфессионального диалога и развития толерантности».

- «Думаю, что светским, но и люди должны быть высоко духовные».

- «Поскольку наше общество уже стало поликонфессиональным, то правильнее было бы, чтобы оно оставалось светским, где провозглашается свобода совести».

- «В Казахстане никогда на протяжении ее истории не было превалирования религиозного мировоззрения, и свобода духа и действий в казахах сильнее, нежели религиозность».

- «Будущее страны – за наукой, а религия – дело сугубо глубоко личное».

- «Только светская модель будет способствовать развитию государства, его конкурентоспособности».

- «Светским, многонациональным, поликонфессиональным – это история и наша судьба».

- «Жители Великой Степи всегда желали истинной свободы воли, свободы мысли. Я уверен, что так будет продолжаться».

### Литература

1. <http://whois.lin.kz>
2. [www.muftyat.kz](http://www.muftyat.kz)

3. <http://whois.lin.kz>
4. [www.muftyat.kz](http://www.muftyat.kz)
5. <http://www.meshit.kz> <http://www.azan.kz/>
6. [www.e-islam.kz](http://www.e-islam.kz),
7. <http://www.iak.kz/ru/>
8. (<http://kazislam.kz/ru/dini-radikalizm-qauipteri/item/13434-mvd-rk-v-sisteme-kuis-rastet-kolichestvo-osuzhdennykh-za-ekstremizm>)
9. <http://kazislam.kz/ru/dini-radikalizm-qauipteri/item/13630-problema-rasprostraneniya-ekstremizma-v-tyurmakh>
10. Звягельская И. Становление государств Центральной Азии. Политические процессы. – М.: Аспект Пресс, 2009. С.81
11. Fault lines of Conflict in Central Asia and South Caucasus: Implications for the U.S. Army / Edited by Olga Oliker, Thomas Szayna. Published by RAND, 2003. С.22.
12. Антонова О. И., Колесникова К. И. Законодательное регулирование государственно-конфессиональных отношений в России на рубеже XX–XXI веков // URL: <http://politsocio.uara.ru/issue/2012/02/15/>
13. Айбашов К. Религиозная ситуация превращается в главную проблему Кыргызстана // Алиби. – 2013. – 30.08. – С. 5 // URL: [http://www.gezitter.org/society/23268\\_religioznaya\\_situatsiya\\_prevrascha...](http://www.gezitter.org/society/23268_religioznaya_situatsiya_prevrascha...)
14. Ислам и политика государства в сфере религии в Киргизии в 2009 году (10.03.2010) // URL: <http://www.islamrf.ru/news/world/w-opinions/11886>
15. Асанбеков М. К. Тревожные процессы политизации религий в Кыргызстане (01.03.2012) // URL: <http://www.easttime.ru/analytics/kyrgyzstan/trevozhnye-protsessy-politiz...>
16. Володина Н. В. Современное правовое регулирование государственно-конфессиональных отношений в Азербайджане, Казахстане, Туркменистане и Киргизии // URL: <http://внпж.рф/ru/2013/9/7>
17. Запрещённые религиозные объединения // URL: [http://www.religion.gov.kg/ru/not\\_rtgistration\\_union.html](http://www.religion.gov.kg/ru/not_rtgistration_union.html)
18. Годы, которые изменили Центральную Азию / ИВ РАН. – М., 2009. С.270.
19. Зейно Баран. «Хизб ут-Тахрир»: Политическая радикализация ислама. – Центр Никсона, 2004.
20. Зайферт А. К., Крайкемайер А. К. О совместимости политического ислама и безопасности в пространстве ОБСЕ: Доклады свет-

ско.-ислам. диалога в Таджикистане. – Душанбе: Шарки озод, 2003. С.215.

21. Мурзахалилов К., Маматалиев К., Мамаюсупов О. Ислам в условиях демократического развития Кыргызстана: сравнительный анализ // Центральная Азия и Кавказ. – 2005. – № 3 (39).С.63.

22. Эсенаманова Н., Вейцель Р. Запрещённая «Хизб ут-Тахрир» в Кыргызстане: начало и закат (Полевое исследование). – Бишкек, 2016.С.21.

23. Абдылдаев М. Стратегия по борьбе с насильственным экстремизмом в Кыргызской Республике // Укрепление потенциала по предотвращению насильственного экстремизма в Кыргызской Республике. – Бишкек, 2014.

24. Радикализация населения Ошской, Джалал-Абадской, Баткенской областей: факторы, виды и группы рисков. – Бишкек, 2016.С.20.

25. Токсонбаев А. В южном Кыргызстане религиозно-экстремистские организации поменяли тактику (24.11.2015) // URL: <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1448339880>

26. Кыргызский джамаат «Армия Махди», немного подробнее (18.01.2011) // URL: <http://www.jewishnews-fsu.livejournal.com/4610.html>

27. Тодуа З. Экстремисты накапливают силы // Независимая газета. – 2007. – 2.04.

28. Мурзахалилов К., Арынов М. «Таблиги джамаат» в Кыргызстане: анализ и прогнозы. – Бишкек, 2010.С.9.

29. Деструктивные и новые религиозные течения и организации, действующие на территории Кыргызской Республики. – Бишкек, 2013. С.45.

30. Маликов К. К., Усубалиев Э. Е. Идеологические аспекты развития мусульманской общины Кыргызстана // Вестник КРСУ. – 2008. – Т. 8. – № 3.

31. Государственная комиссия по делам религии Кыргызстана не отрицает сотрудничество с организацией «Таблиги Джамаат» (13.11.2015) // URL: <http://www.24.kg/obschestvo/22682>

32. ДУМК: Движение «Таблиги Джамаат» в Кыргызстане ведёт положительную деятельность (10.12.2015) // URL: <http://www.24.kg/obschestvo/24456/>

33. Волгин В. Следует ли запретить в Кыргызстане деятельность «Таблиги Джамаат»? // URL: [http://www.vesti.kg/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=20525&itemid=80](http://www.vesti.kg/index.php?option=com_k2&view=item&id=20525&itemid=80)



34. Маликов К. К. Идеологические основы экстремистских организаций, оказывающих влияние на сознание молодежи стран Центральной Азии // Диалог органов внутренних дел (полиции) стран Центральной Азии в противодействии экстремизму и терроризму: Международный форум. – Бишкек, 2015. С.100.

35. Public Opinion Survey Residents of Kyrgyzstan. March 7-20, 2016 // URL: [http://www.iri.org/sites/default/files/wysiwyg/public-iri\\_poll\\_presentation-kyrgyzstan\\_march\\_2016\\_eng.pdf](http://www.iri.org/sites/default/files/wysiwyg/public-iri_poll_presentation-kyrgyzstan_march_2016_eng.pdf)

36. Турусбеков Р. Психологический и социальный портрет экстремиста и террориста // Укрепление потенциала по предотвращению насильственного экстремизма в Кыргызской Республике.- 8Н:5:, 2014. ! 143.

37. Эсенаманова Н. Типология мышления и пошаговых действий экстремиста, внутренние причины его радикализации и протеста // Укрепление потенциала по предотвращению насильственного экстремизма в Кыргызской Республике.- 8Н:5:, 2014. !. 154.

38. Радикализация населения Ошской, Джалал-Абадской, Баткенской областей: факторы, виды и группы рисков. – Бишкек, 2016. – С. 22.

39. International Crisis Group. Syria calling: Radicalization in Central Asia. Europe and Central Asia Briefing No 72. Bishkek/Brussels 20 January 2015 // URL: <http://www.antiterrortoday.com/images/docs/syria-calling-radicalisation-in-central-asia.pdf>

40. Neumann P.R. Foreign fighter total in Syria/Iraq now exceeds 20,000; surpasses Afghanistan conflict in the 1980s (26 января 2015) // URL: <http://icsr.info/2015/01/foreign-fighter-total-syriairaq-now-exceeds-20000-surpasses-afghanistan-conflict-1980s/>

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В современных условиях религия и религиозность обретают новые (зачастую излишне политически акцентированные, в том числе – под влиянием геополитики) статусы в Казахстане, поэтому важно понимать, как темпы, масштабы и интенсивность религиозной конверсии сказываются на общеидентификационных процессах в казахстанском обществе.

Процессы изменения религиозной ментальности в целом имеют латентный характер, который возможно проявить, опираясь на базис современных социогуманитарных теорий и применяя систему дисциплинарных методов, включая социологический мониторинг. Благодаря социологическим измерениям, процессы религиозной конверсии получают визуальные характеристики, а изучение изменений позволяет выявлять общие и особенные характеристики, динамику и тренды.

Феноменологическая реконструкция конверсии как тренда религиозности для современного Казахстана проявила, что процессуально она осуществляется на макро- и микроуровнях, связана с геополитическим, конкретным социокультурным и историческим контекстами, оказывает влияние на религиозную идентичность и конфессиональную карту.

Религиозность в целом и религиозная идентичность существенным образом влияют на выбор образа жизни все большего числа казахстанцев. В религиозные конверсии вовлечены сограждане разных поколений, социальных и профессиональных статусов. Для Казахстана важен подход, связывающий религиозное сознание с этнокультурной идентичностью в ее отношении к гражданскому самоопределению, поскольку в нашей стране существует сложная миграционная ситуация конверсионного типа.

Массовое сознание казахстанцев фиксирует амбивалентное восприятие религиозной конверсии как основного тренда динамики религиозности населения. В этой фиксации находит отражение реальная картина мировоззренческого плюрализма, влияние альтернативных государственной идеологий, укорененная парадигма толерантного восприятия инаковерия.

В обществе сложилось «спокойное» (толерантное и порой – безразличное) восприятие процессов религиозной конверсии, и опасения вызывает лишь конверсия в векторе радикализации образа жизни. Религиозные конверсии в векторе радикализации нередко связаны с ползучей экстремизацией, формируют протестный потенциал, могут проявиться в крайне негативном формате.

Стремление к духовности – характерное и весьма значимое явление в жизни общества, влекущее за собой трудно прогнозируемые последствия на многообразном «рынке религиозных вер», где религиозные институты нередко подменяются квазирелигиозными практиками. Иерархия контекстов конверсии (выстроена по линии в порядке убывания мотивационной значимости, названной в массовом опросе и подтвержденной в качественных исследованиях) такова: социальный, культурный, личностный (в основном – экзистенциально-психологический), религиозный.

Направленность конверсий в Казахстане указывает на тренды изменения религиозной идентичности, которые вызваны исламизацией, евангелизацией и неоориенталистикой как ранее не верующих, так и верующих сограждан.

Обнаружены определенные закономерности, в соответствии с которыми в целом в казахстанском менталитете преобладает парадигма преимущества религиозной веры как таковой перед ее отсутствием, которая в контексте конверсии проявляет, что у населения преимущественно позитивное оценивание получает приход от неверия в веру, и напротив – преимущественно отрицательно воспринимается отказ от религиозной веры.

Исходя из тенденций меняющейся религиозности в целом, а также ее восприятия в проекции на непосредственное окру-

жение, можно сделать вывод о том, что в обществе все больше укореняются либеральные взгляды на религиозную конверсию. Растет число тех, кто лоялен (более 48%) к иному религиозному выбору своих родных и близких, сам оказался в ситуации религиозной конверсии (до 13%), либо потенциально может стать конвертитом (до 30%).

Религиозные конверсии проявляют динамику религиозности и показывают, как меняется мировоззренческая идентификация казахстанцев. Общая модель религиозности проявлена в процессе квантификации результатов массового опроса во всех регионах Казахстана по репрезентативной выборке, единой методологии опроса и в сравнении в 2013 и 2016 гг. Обнаружены тенденции религиозности населения в целом:

- казахстанцы все очевиднее идентифицируют свое мировоззрение, уменьшается число номинально верующих, то есть причисляющих себя к верующим – 62,5%, утверждающим, что в последние 3-5 лет их мировоззрение не изменилось (они, как были, так и остаются верующими);

- растет число тех, кто не соотносит свое мировоззрение с религиозными убеждениями, «убежденно неверующие» – 13%-15%;

- численность «скорее неверующих» – 12%;

- находятся в ситуации неопределенности в отношении своей религиозности, «колеблющиеся» – 17-18%;

- заявляют о своей идентификации как «верующего» – 15%-17%;

- соотносят себя со «скорее верующим, чем неверующим» – 35%-40%;

- до 11% – 13% манифестируют свое безразличное отношение к вопросам религиозного самоопределения;

- в процессы религиозной конверсии вовлечено 7%-13% (в зависимости от принадлежности к референтной группе).

Религиозность тех, кто считает себя верующими (62,5%) проявляется так, что исполняют религиозные нормы и предписания в быту – 16,8%; постоянно вносят добровольные пожерт-

вованя в религиозную организацию – 13%; всегда соблюдают посты – 11,5%; всегда, как предписано, читают молитвы – 10,9%; соблюдают религиозные нормы на работе, учебе – 10,6%; регулярно посещают богослужения – 8%; всегда, как предписано, читают религиозную литературу – 4,4%. Таким образом, верующими в классическом понимании этого мироотношения можно считать не более 17%.

*Модель религиозной конверсии*

Численность вовлеченных в религиозные конверсии (в зависимости от региона и иных характеристик) составляет от 7% до 13%. В том числе по векторам: поменяли свое мировоззрение на религиозное, стали верующими (6% – 8%), поменяли свои религиозные взгляды, стали атеистами (до 3%), поменяли религиозную веру, перешли в другую религиозную общину (от 2% до 4%).

Динамика объемов религиозной конверсии, а также ее векторов остается устойчивой на протяжении ряда лет, следовательно, феномен имеет не случайный характер.

*Тренды религиозной конверсии*

Преобладающим устойчивым трендом с тенденцией к незначительному росту выступает выбор религиозного мировоззрения в соответствии с этнокультурными корнями от 55,8% в 2013г. до 64,8% в 2016 г. Фиксируется статистически незначительное, но фактически присутствующее в религиозной самоидентификации число тех, кто выбирает религиозные убеждения вне зависимости от этнокультурной традиции – с 7,6% до 8,4%.

Рассчитываемое количество тех, кто потенциально может быть вовлечен в религиозные конверсии, фиксируется в пределах от 22,5% до 35%.

Несмотря на пока сохраняющейся основной тренд выбора религии в соответствии с традиционными культурно-этническими корнями, все большее число казахстанцев становятся приверженцами нетрадиционных верований и сторонниками соответствующих течений, культов, групп.

### *Векторы религиозной конверсии*

Непрямые измерения направлений конверсии показали, что наиболее интенсивно происходит процесс обращения неверующих в традиционный ислам ханафитского мазхаба – 35%; с меньшей интенсивностью происходит переход из традиционного ислама в нетрадиционный ислам – 30,1%; довольно часто происходит вовлечение в различные корпорации со своей околорелигиозной идеологией (торговые сети, пирамиды и др.) – 19,8%; нередко происходит обращение в псевдорелигиозные культы и движения – 14,3%; с меньшей интенсивностью, чем обращение в нетрадиционные культы, происходит обращение в православие – 13,7%; достаточно часто происходит обращение в новые ориенталистские культы – 9,2%; устойчиво происходит обращение в протестантизм – 6,2%; не слишком интенсивно происходит обращение в католицизм – 4,7%; осуществляется, хотя и редко, уход из религии с переходом в атеизм – 4,5%; менее, чем в других типах конверсии, происходит обращение в буддизм – 3,6%; не происходит никаких религиозных миграций – 25,5%.

Очевидно, что изменение религиозной идентичности в процессе конверсии в новые религии станет одним из основных трендов утраты традиционной религиозной идентичности казахстанцами. Миграции в нетрадиционные религиозные или квазирелигиозные структуры существенно меняют не только религиозный ландшафт, но и культурную, идейную и мировоззренческую атмосферу общества. В Казахстане растет численность приверженцев нетрадиционных религий, в том числе – женщин; увеличивается число носителей радикальных религиозных идеологий; религиозность все чаще становится каналом мировоззренческой социализации детей и подростков.

В чем выражается проблематизация процессов религиозной конверсии? Где обнаруживаются пороговые критерии ее позитивного влияния и переход в области социальных и политических рисков?

Казахстанцы признают, что процессы религиозных конверсий – историко-культурные явления, которые наблюдаются

с древнейших времен, имеют естественную природу и остановить их, в принципе, невозможно. Вместе с этим, в условиях, когда на территории государства официально действуют более 3600 религиозных объединений, сотни официально зарегистрированных миссионеров, процессы влияния религии на идентичность необходимо упорядочивать специальными мерами (респонденты считают, что важно усилить семейное воспитание, реформировать системы просвещения и образования, активизировать деятельность традиционных религиозных институций).

*Такие факторы*, как инерция традиционных религиозных институтов, отсутствие или незначительное применение практик активного прозелитизма; низкий уровень религиозной грамотности и религиозоведческая безграмотность населения; культивирование в определенных кругах романтического восприятия радикализма как борьбы за веру и справедливость в противовес коррумпированности власти и аморальности общества; недостаточность усилий практически действенной и последовательной, взвешенной государственной политики в области религии; отсутствие законодательного запрета на ряд религиозных объединений экстремистской направленности *способствуют тому, что* сращивание радикализма с организованной преступностью и организация религиозно-мотивированных радикальных сообществ по сетевому принципу становится реальностью.

Государство находится в поиске модели светскости, приняло на себя международные обязательства в сфере религиозных свобод и сегодня оказывается в крайне невыгодном положении по сравнению с нетрадиционными религиями, которые развернули альтернативные сети идеологического воздействия на казахстанцев, ориентированы на размывание традиционных этнокультурных и конфессиональных основ общества. Казахстан оказывается под мощным прессингом глобализации в связи с процессами реально развернутой религиозной конверсии, включая и ее радикальные векторы.

На начальном этапе конвертиты вовлечены в так называемый социальный аспект конверсии, когда формируются новые

связи и отношения, происходит «вхождение» в группы участия (в том числе – построенные через трудовые отношения, совместные практики), и поиск новой духовности не выступает доминирующим мотивом. Понимание духовности в условиях постсекулярности принимает множественные трактовки и способствует плюрализации практик обращения в так называемую «новую» религиозность. В новой религиозности и в новой «духовности» нередко скрыты квазирелигии, которые раскрывают свою сущность во время длительного пребывания конвертитов в соответствующих организациях.

Несмотря на преобладание конверсии по вектору вовлечения в традиционный ислам и в православие, другие векторы конверсии получают устойчивую тенденцию к закреплению, что неизбежно не только способствует, но и обеспечивает существенные модификации религиозной ментальности. Поэтому в условиях неослабевающей динамики религиозных трансформаций в казахстанском обществе будет все актуальнее становиться проблема межконфессионального согласия и сохранения единства.

Исследование феномена религиозной конверсии становится одним из приоритетных направлений социогуманитарной науки и должно проводиться в формате постоянного мониторинга и единой методологии. Необходимо разработать индикативные показатели для мониторинга, что будет способствовать своевременному распознаванию формирующегося протестного потенциала в сфере квазирелигий (рост численности представителей радикальных течений и т.п.).

Результативность влияния религиозного обращения на другие формы, типы и виды идентичностей (культурную, гражданскую, политическую) раскрываются в процессе жизнедеятельности индивидов и религиозных групп. Обнаруживается, что активизация процессов религиозной конверсии проявляется в различных проекциях: как в явных, так и в скрытых форматах, как в позитивных по своему воздействию на личность, общество, так и в негативных формах (которые,



в частности, связаны с так называемым «религиозным» экстремизмом).

Влияние религиозного фактора на достижение идентичности в Казахстане посредством мировоззренческой социализации имеет далеко не однозначные последствия потому, что через религиозное мировоззрение осуществляются разнонаправленные влияния, что приводит к утрате традиционного культурного ландшафта. Мировоззренческое многообразие в Казахстане объективно предоставляет тем, кто ищет религиозные самоидентификации, палитру в выборе веры.

Отсутствие потребности в духовном наставничестве, недостаточная религиозоведческая культура, стечение объективных условий, субъективных факторов и ситуативных обстоятельств, реальный мировоззренческий плюрализм и поликонфессиональность общества, активный прозелитизм новых религиозных движений, ослабленные требования к статусу верующего, трансформация понимания духовности и другие факторы становятся наиболее часто встречающейся матрицей для религиозного выбора.

Все формы религиозного обращения, по своей сути, демонстрируют процесс утратной идентичности, разрыв с прежними (первичными или привычными, исторически и культурно предписанными) институтами социализации. В результате религиозной конверсии сограждане утрачивают традиционные этноконфессиональные статусы. Это не только отражает реально сложившуюся картину мировоззренческого плюрализма, но и обязывает выработать более четкую позицию государства в отношении оценки процессов религиозной идентификации населения в проекции на состояние социальной, гражданской, семейной динамики.

В ходе исследования респонденты (в их числе – эксперты, молодые ученые, преподаватели вузов и средних учебных заведений, государственные и гражданские служащие) внесли предложения, которые важно учитывать при осуществлении государственной политики.

1. Уполномоченные государственные органы должны не только вести учет религиозных объединений и регистрировать их, а также исследовать, анализировать деятельность религиозных организаций, в том числе – религиозные материалы и литературу, проповеди, социальную работу, образовательные и иные программы.

2. Необходимо провести комплексное исследование религиозности казахстанского общества и в этом контексте понять ислам, который соответствовал бы историко-культурным особенностям Казахстана, менталитету и традициям казахского народа. Важно осуществлять систематический мониторинг деятельности по евангелизации, особенно – титульного этноса. Проводя исследования, необходимо проявлять духовно-культурные ценности, которые традиционно присущи населению Казахстана и соизмерять их со светскими ценностями – с одной стороны и ценностями, которые насаждаются новыми религиозными течениями – с другой.

3. Следует твёрдо придерживаться принципа отделения религии от государства, снижать влияние религии во всех публичных сферах. Поэтому никакого влияния религии на культуру и, тем более, на политику, быть не должно. Особенно – на политику, иначе светское государство со свободой вероисповедания может превратиться в религиозное государство. Поэтому не стоит акцентировать значение и способствовать возрастанию роли религии, специально усиливать ее значение в казахстанском обществе.

*В отношении религиозных объединений, священнослужителей традиционных религий:* необходимо уделять больше внимания усилению позиций традиционных религий – ислама ханафитского мазхаба и православия; повышать квалификацию священнослужителей; акцентировать внимание на социальной деятельности религиозных объединений (благотворительность, причем – публичная); создать механизм материальной поддержки сельских священнослужителей.

*В отношении нетрадиционных религий, культов:* усилить контроль за миссионерами, потому как в законодательстве о

религии недостаточно механизмов; необходимы дополнения в законодательство о религии (если и дальше позволять нетрадиционным религиям деструктивной направленности вольно распространять свои воззрения, то казахстанские поколения (молодые и отчасти – средние) превратятся в бездельников, отсутствующих в nirване, ждущих появления неких объектов поклонения, а также воссоединения с ними, или будут продолжать жить в постоянном страхе, подавляющем волю к активной социальности, в связи с наступающим и неоднократно обещанным «концом света»).

*Меры, необходимые для снижения влияния деструктивных религиозных организаций на казахстанцев:*

- усилить законодательную ответственность в отношении религиозно-мотивированной экстремистской деятельности,
- сделать деятельность религиозных объединений открытой для мониторинга государственными органами и гражданским обществом, в частности, представители управлений по делам религий акиматов должны присутствовать на проповедях,
- государство должно всесторонне разъяснять обществу принципы светскости, их возможности с позиций законодательного регулирования, отношения веротерпимости,
- различным группам общества необходимы духовные мероприятия, начиная с семейного воспитания, привития ответственности за мировоззренческое взросление молодых поколений и заканчивая университетским уровнем, подготовкой специалистов с высокой нравственной ответственностью,
- важно постоянно проводить разъяснение основ традиционной религии населению и, тем самым, преграждать пути для нетрадиционных течений,
- в светских СМИ необходимо больше позитивно освещать вопросы понимания религии, ее значения для развития толерантной, мирной религиозной культуры, сохранения собственной этнорелигиозной идентичности, преодоления экстремизма.

*Меры в сфере просвещения и образования:*

- необходимо преподавать основы религиозных/религиоведческих знаний в школах, колледжах, вузах как обязатель-

ные, потому что они формируют мировоззрение; религиозная и религиоведческая грамотность детей обеспечит безопасность всего населения, так как это может стать ранней профилактикой религиозно-мотивированного экстремизма и других негативных явлений;

- необходимо религиоведческое просвещение всех казахов, а не только учащихся и студентов. Для этого населению необходимо разъяснять основы традиционных религий и объяснять, что такое секты и радикальные, экстремистские течения, как их различать, чтобы не попасть в них.

*Меры по снижению религиозно-мотивированной радикализации*

Государство должно искоренять социальные предпосылки и базу религиозно-мотивированного радикализма решением социально – экономических проблем: занятость, бедность, маргинализация, а также осуществлять новые подходы к идеологии.

Необходимо:

- разработать общенациональную идею, основанную на принципе социальной справедливости и найти механизмы ее экономической реализации;

- применять комплексные подходы с учетом региональных особенностей для культивирования национальных традиций, обычаев, общенациональных ценностей;

- расширить возможности контрпропаганды в Интернете, в СМИ, а также средствами искусства;

- разработать специальную программу социальной адаптации женщин-мусульманок, попавших под влияние нетрадиционных течений радикального толка (просветительские религиоведческие курсы, обучение навыкам начала собственного дела, психологические тренинги и иные (в зависимости от потребности этой категории населения), найти формы социализации и реадaptации в обществе, помогающие преодолеть культурные разрывы со средой. Способствовать формированию активной гражданской позиции этих женщин в светских условиях;

- активизировать направления совместной деятельности традиционных религий, государственных структур, гражданского общества для новых практик формирования мировоззренческой культуры.

Исследование феномена религиозной конверсии в казахстанском обществе только начинается. Поэтому важно продолжить его изучение средствами современной наук. В связи с этим перспективными направлениями могли бы стать тематические контексты формирования духовной безопасности, предпосылок и формата гражданской религии, религиозной идентификации в целом.

## Приложение

### Протокол фокус-группового обсуждения в негосударственном вузе

#### **Вступительное слово**

*Уважаемые участники! Как Вы знаете, в современном Казахстане насчитывается 16 конфессий и более трех с половиной тысяч религиозных организаций. У каждого казахстанца есть свободный выбор религий и своих убеждений.*

*Мы сегодня рассмотрим вопросы, которые помогут понять, как в казахстанских семьях относятся к религии, к верующим, как вы выбираете мировоззрение, религиозные убеждения.*

*Религиозное разнообразие в нашем обществе предоставляет выбор веры. Интересно узнать, кто и что влияет на этот выбор. Мы обсудим вопросы, которые связаны с религиозной конверсией, то есть переходами от неверия – к вере, из одной религии – в другую. Выясним, что могут принести такие религиозные миграции обществу, как они действуют на личностные качества человека.*

*Исследование будет проводиться в группе, я буду задавать вопросы, а Вы -рассуждать. Наш разговор будет записан на диктофон, для того чтобы учесть все мнения и представить более полную картину суждений.*

*Прошу Вас в ходе беседы высказывать свою точку зрения. Ваши ответы будут использованы для целей научного исследования.*

*Попрошу Вас представиться, назвать возраст, имя, сообщить, чем вы занимаетесь, кроме обучения в университете, может быть, работайте. Итак, начнем.*

**P1:** Меня зовут А. 1991 г.р., студентка 2 курса, замужем, дома сижу и учусь.

**P2:** Меня зовут Е., 1984 г.р., студентка 3 курса. Только учусь.

**P3:** Меня зовут Б. 1995 г.р., учусь на 2 курсе.

**P4:** Меня зовут В., 1995 г.р., студентка 1 курса.

**P5:** Меня зовут Т., 1995 г.р., в основном не только учусь, но и изучаю, скажем так, механизмы сознания.

**P6:** Меня зовут М., 1996 г.р. учусь на 2 курсе.

**P7:** Меня зовут Д., 1994 г.р. студентка 1 курса.

**И:** Итак, начнем наше обсуждение. Как бы вы оценили роль религии в Вашей жизни, в жизни Ваших родных и близких?

**P4:** У меня родители как бы прям в религию не уходят, но и верят в то, что есть Бог, то что Он существует, получается, как, поверхностно.

**И:** Поверхностно?

**P4:** В душе верят, физически. В церковь иногда, бывает, ходим, получается, по праздникам, и все.

**И:** Вы принимаете религию своих родителей?

**P4:** Да.

**P3:** У меня допустим отец, он намаз читает только по утрам. У меня тоже семья верит, у меня и братишка маленький каждую пятницу в мечеть ходит. Ну, вот в то, что Бог есть, Всевышний есть – в это мы верим.

**P1:** Я сама вышла из такой семьи, что у меня мама около 20 лет уже читает намаз. Пришла в такую семью, где у меня муж тоже читает намаз пятикратный, и свекровь намаз читает, я тоже верю в Аллаха, тоже посещаю мечеть и все.

**P2:** У нас, как бы у православных, делятся христиане на церковных и мирян. То мы являемся, моя семья и я в том числе, мы являемся мирянами. Мы верим в существование Бога, существование ада...

**И:** Получается также, как и В.?

**P2:** Да, мы посещаем церковь но, мы не соблюдаем посты. То есть мы, как считаем, лично мое мнение, то есть воздержание в еде, не является даром для Бога, потому что, ну хорошо я буду воз-

держиваться от еды, то есть я не буду есть мясо, ну при этом я буду злая и на всех бросаться, то есть это не будет от меня даром для Бога, то есть я лучше буду есть мясо, но я буду излучать доброту и любовь к людям, вот это самое главное.

**Р6:** Моя семья тоже верит, мы можем сказать, что мы – верующие, но да, допустим, я не одеваю хиджаб, у меня мама вообще русская, она приняла веру отца, то есть ислам, но мы верим в душе, в сердце, вот, посещаем мечети, читаем там молитвы, по пятницам ходим в мечети.

**Р7:** У меня мама – православная, отец – мусульманин. Я тоже мусульманка, но я верю что Бог един, и, как бы, у меня мама посещает церковь, а отец – мечеть, и в принципе, все мы считаем что Бог един, поэтому одно другому не мешает.

**Р5:** В общем, у меня родители, скажем так, я не знаю, верующие или нет, но мне мать говорила, что вроде бы верующая, но, честно говоря, мы ничего такого не совершаем. То есть для меня в общем вера не распространяется на одну какую – либо религию, – во-первых, а во-вторых, вообще роль религий можно объяснить в зависимости от того, какая вообще-то семья. Если семья верующая, то, естественно, все будут пытаться совершать обряды, и родители, и дети.

**И:** Как Вы думаете, должен ли индивид выбирать религиозную веру в соответствии с этнической принадлежностью (казах – принимать ислам, русский – православие), если нет – то почему? Если да – то почему?

**Р3:** Ну каждый человек, Вы сами сказали – это личность, он индивид, каждый сам вправе выбирать. На примере Д. я скажу. У нее мама православная, да? А отец мусульманин, и у тебя мусульманская вера?

**Р2:** Ты сама выбрала, или тебя заставили?

**Р7:** Отец выбрал, ну я не против, и у меня был выбор изменить что-то, но я не против.

**Р3:** И с одной стороны, так как мы живем не в религиозной, а в светской стране, тут, допустим ни как в Иране или в Ираке, определенное мусульманство, там должны все выбирать. Нет, каждый сам, мне кажется должен выбирать веру.



**Р6:** Или вообще не выбирать.

**Р7:** Да, или вообще не выбирать.

**Р3:** Но есть вот много семей, где, я имею в виду мусульмане, в которой отец читает намаз, прям вот уклоненно, прям аж в глубину ушли и мама носит хиджаб, но, если ребенку это не интересно, но родители не заставляют. Допустим, если хочет православие принять – пожалуйста.

**Р3:** У нас же вот как, говорят, если русский принял ислам, или то же, мусульманин перешёл в другую веру, например, православие принял, то это, типа, грех и все такое, пятое-десятое...

**Р2:** То есть, у нас получается так, что человек, в принципе, он имеет право на свободу выбора религии. То есть, он может бы и хотел бы выбрать что-то для себя свое, но влияние этноса, влияние непосредственно родителей оно очень большую роль играет. Так? У нас много смешанных семей. Например, если ребенок хочет принять ислам, то все же он, в первую очередь, думает о том, как бы не обидеть родителей. То есть чем больше любовь к родителям, тем ему сложнее, и скорее всего, он не выберет ту религию, которую бы хотели для него родители.

**Р3:** Потому что родители будут на него давить...

**Р6:** И, даже если человек пришел в семью, считается, что родители все равно влияют на его веру, то есть если уже создается вторая семья, то все равно родители могут как – то влиять и говорить: «Может не стоит, менять веру или может стоит лучше поменять», и ребенок все равно будет прислушиваться, ну если эта была полная семья и постоянно ребенок жил с родителями, то он все равно будет прислушиваться и делать так, как скажут родители, несмотря на то, сколько ему лет будет...

**Р2:** Да и еще, к сожалению, присутствует такое, что если ребенок выбирает другую религию, многие родители могут позволить себе такое, что они напрямую отказываются от ребенка.

**Р4:** Да, отказываются от ребенка.

**Р2:** Как изгнание из семьи получается.

**И:** Да, у нас же есть такой стереотип: что подумают соседи, что скажут люди.

**Р3:** Да, у нас менталитет не позволяет.

**Р7:** Да, то есть все под влиянием социума происходит.

**И:** Что способствует принятию религиозной веры (какие факторы, может быть, переломные моменты в жизни человека, приведите примеры)?

**Р6:** Можно сказать? Допустим, если мне придется выйти замуж за православного и придется крестить ребенка, и мой муж захочет, чтобы я поменяла веру, то это – один из факторов, я считаю, чтобы у ребенка была уже одна вера, чтобы он не делился и не мешкался там: выбрать одну или другую веру, мне кажется это один из факторов. Ну, или допустим, если что-то в жизни изменилось, помогло, когда человеку, ну ушел от православия в мечети, что то поменялось, стал верить в одного Бога, а от другого отказался, это тоже как второй фактор, допустим.

**Р3:** Ну, или тоже самое, когда в семье что-то там происходит, просто я много случаев видела, когда там в семье несчастье случается, один за другим умирают, и люди начинают в боль углубляться... читать намаз... Говорят же, что если начать читать намаз пять раз в день, то тебе станет легче. Люди начинают в это углубляться, мне кажется, это им помогает.

**И:** Чтобы немного боль свою заглушить?

**Р3:** Да-да. Не боль свою заглушить, а чтобы эта боль как – то прояснилась, чтобы как – то помогла пережить утрату. Мне кажется и это тоже важно.

**Р6:** Они ищут в этом какой-то выход, это для них какая-то надежда, что станет им лучше, верят, что в жизни будет лучше у них, будет все налаживаться, ищут путь к надежде.

**Р7:** Или наоборот, если молитвы не помогают, то человек уже не хочет ничему верить, он становится атеистом, считает, что все его просьбы к Богу, они как бы отрицают существование Бога, потому что в жизни ничего не меняется, становится только хуже, и тогда человек становится атеистом... допустим, что это тоже один из факторов. Родители, когда ребенок рождается ведь, у нас нет выбора. Родители стараются нам свое что-то передать, а когда мы вырастаем, в нашей жизни что-то меняется, и тогда мы можем отказаться от этой веры, потому что нас принудительно, можно сказать, заставили принять и поверить в Бога, может быть

его и не существует на самом деле (тихо)? Из-за этого люди тоже становятся атеистами, это тоже один из факторов.

**И:** Т., а как вы думаете?

**Р5:** Ну я, честно говоря, не знаю, тут уже все что я хотел сказать, перечислили.

**Р4:** В основном сейчас же, как я заметила, получается, что наши старшие в семье в своей молодости, например, бабушка моя (ну бабушка, дедушка получается), они в молодости как – то не очень ходили в церковь, редко, даже украдкой. А вот в последнее время они чаще начали ходить в церковь, начали как – то более менее относиться к этому серьезнее, потому что думают, то, что скоро им нужно быть ближе к Богу.

**Р5:** Да, ну в конце жизни чаще всего именно старые люди об этом беспокоятся, о спасении души?

**Р2:** Просто в преклонном возрасте люди задумываются не о гонке жизни, а более духовном, они как бы стремятся к Богу.

**Р5:** О своем собственном духовном спасении думают.

**Р7:** Чтобы избежать какого-то наказания, там допустим то, что всех ждет один суд, и у каждого Бога есть суд свой, и свой ад и рай, и, естественно, каждый человек хочет попасть в рай, а пожилые люди – они более к этому восприимчивы, вот это тоже их побуждает, чтобы посещать мечети и церкви.

**Р5:** А еще, на мой взгляд, фактор еще такой играет роль. И в Библии, и в Коране, если читаешь и сравниваешь, конечно, на первый взгляд, кажется, что-то есть одинаковое, но, когда ты вот видишь проявление Библейских текстов, то, естественно, ты начинаешь больше склоняться к христианству, то есть, так как мы привыкли жить по такому принципу «Не вижу – сомневаюсь, увижу – поверю», то это тоже один из факторов.

**И:** Выбор религиозных убеждений – что это? Этнокультурная традиция, или реализация права на свободу вероисповедания, или стремление приобщиться к духовности. Что такое выбор религиозного убеждения?

**Р2:** Стремление...

**И:** Стремление приобщиться к духовности?

**Р7 и Р6:** Да...

**Р2:** Стремление приобщиться к духовности.

**Р7:** Вероисповедание туда еще допустим надо добавить.

**И:** А как быть с реализацией права на свободу вероисповедания?

**Р7:** Да еще свое что-то, свой выбор, право выбора должно быть.

**Р5:** Не знаю, никогда не думал о этом.

**И:** А почему происходит переход из традиционных религий в новые религии?

**Р7:** Потому что, сейчас много изменений и сейчас тот же самый Коран и Библию стараются переписать совсем другие люди. И поэтому все идет к новшеству, поэтому наверное эти изменения.

**Р3:** Многие просто на свой лад трактуют религию.

**Р2 и Р7:** Да, искажают источники.

**Р2:** Исковеркают, искажают факты, человек... он же подвластен чужому мнению, в большинстве своем. И он начинает смотреть, ему это не нравится, а ему тут как раз по телевизору вещают, что есть какая-то вселенная, которая материализует все твои желания, Бога нет, давайте верить во Вселенную, то есть такие факторы имеются.

**Р3:** Просто есть много трактовок Корана, они отличаются, как небо и Земля.

**Р2:** А по Библии... хотя изначально вообще считается, что сейчас даже те трактаты, которые, как говорят то, что вот это не настоящие, они уже переделаны, то есть до нас настоящая Библия уже не дошла.

**Р7:** А до наших детей тем более не дойдет.

**И:** Получается, что переход из традиционных религий в новые происходит из-за нового понимания священных текстов

**Р5:** Ну да.

**И:** Как изменится жизнь казахстанского общества, если религиозные переходы из одной религии в другую станут массовыми?

**Р3:** Мне кажется, что этого не произойдет.

**Р5:** Нет, нет, просто давайте брать не из того, что будет или не будет.

**И:** Если будут изменения, как это будет выглядеть?

**P5:** Ну, вот просто предположим, например, то что уйдем в буддизм, как это вообще будет выглядеть, лично конечно я себе такой картины не представляю то есть (смеется), как это?

**P3:** Повторяю, мне кажется, этого не произойдет

**P5:** Ну, предположим, что так случилось, то есть, как это будет выглядеть?

**P3:** Все начнется с того, что изучать как все, допустим, например, все мусульмане изучают ислам, да и там, допустим, нам буддизм доверяют, мы начнем заново ..., будем копировать людей, будем жить, как индусы?

**P5:** На мой взгляд, мы потеряемся...

**И:** Мы потеряем свою сущность?

**P5:** На мой взгляд, предположим, уйдем даже вот в буддизм, не важно, даже в ислам, в общем... предположим, что все мы ушли в буддизм, у нас, в первую очередь, поменяется культура и мировоззрение, то есть мы начнем, смотреть друг на друга по – иному, естественно, поменяется все: начиная от одежды, архитектуры, питания...

**P2:** Появятся другие символы веры.

**P7:** Да, тогда может, перестанут больше строить церкви и мечети, потому что народ уже не будет идти туда?

**P2:** Будут строиться храмы.

**P5:** Да, а смысл туда идти, если никто в это не верит?

**P7:** Да, и может даже поменяются обычаи и традиции, ведь они все равно основаны на религии, являются как бы фундаментом, это очень сильно повлияет на жизнь...

**И:** Как меняется личность человека, который становится верующим. Рассмотрим первую ситуацию, когда индивид приходит в традиционную религию, как меняется личность человека?

**P3:** Он добрым становится.

**И:** Добрым?

**P3:** Да, он как то начинает, перед тем как сказать, да, в любой сфере, даже там он хоть по работе, хоть просто так, он начинает прежде, чем сказать 100050 раз подумает и только потом скажет, у него характер меняется. Допустим, если он злой был, весь такой нервный, то становится более спокойным, он понимает, что со временем, все по- любому придет к нему, как говорится, если тебе

«самому терпеливому достается все лучшее» эту цитату начинает все больше и больше понимать.

**Р5:** На мой взгляд, личность никак не меняется.

**Р1:** Я тоже так считаю. У меня на собственном опыте есть друзья, которые читают намаз, допустим, пятикратный и по сравнению с другими друзьями, вот когда их сравниваешь, то они очень спокойные, они даже доносят до тебя если ты, один человек, который доносит, с истерикой кричит, орет и матерится, второй доходчиво объясняет, спокойно и как бы, ну как – то так, то есть мировоззрение у него миролюбивое.

**Р7:** Отказываются от вредных привычек. Допустим, я много встречала людей, которые плохо начинали свою жизнь и уже к 30- и годам, обращались к Богу и полностью меняли свою жизнь: отказывались от вредных привычек, ну и даже отношение к людям меняли. Верующие люди такие: они мало кому откажут в помощи, ну, у них есть, как сказать, сочувствие, сопереживание, потому что они знают, что Бог сверху смотрит. Поэтому считается правильным: если ты поможешь другому, не оставишь в беде, то это – правильный путь верующего человека. Хотя, наверное, есть и плохие наставления в некоторых учениях, но вообще считается, что религиозный путь к плохому не приводит, только к хорошему.

**Р5:** Вообще личность, сама по себе, непредсказуема. Например, человек пришел в религию, начал верить но о его, скажем так, развитии абсолютно ничего сказать нельзя. Непонятно, как на него повлияет приход в религию.

**И:** Мы сейчас разбираем переход, обращение в традиционные религии...

**Р5:** Ну вот Вы же вот задали вопрос, как личность меняется, когда человек приходит в веру?

**И:** В традиционную религию...

**Р5:** Ну, это тоже как бы не важно, в какую религию, главное, что он пришел, то есть, тут уже идет от его восприятия, как он воспримет эту информацию. Он пришел в религию, его знакомят с новой информацией и он может воспринять это не так, как большинство, а по-своему, даже не соглашаясь с этим учением. тут, знаете как, предсказать, как изменится личность, очень сложно.

**Р3:** Да невозможно вообще.

**Р5:** То есть, может основа будет там этот доброе, как все там и написано, но скажем так, направление и влияние может быть совсем другое.

**И:** Вы имеете в виду, когда индивид приходит в новую религию?

**Р5:** То есть в новую религию, когда он приходит в новую религию, тут вообще сначала идет смещение старого с новым, и я не знаю, как обычно говорят, много людей таких встречал, которые говорят, у меня начинается как бы борьба нового со старым, и тут уже в зависимости от того как обычно говорят же какой волк победит? Тот, кого ты кормишь. Тут в зависимости и от того, на какую сторону ты встанешь.

**И:** Хорошо, как вы думаете? (к Р4).

**Р4:** Можно повторить вопрос?

**И:** Как меняется личность человека, когда он переходит в новую религию?

**Р4:** У него сразу получается, что обзор меняется, почему? Потому что старое, говорили же, Коран поменяли старый, сейчас переделали его получается, то, что некоторое убрали, новое добавили и он будет, он будет смотреть то, что ему ближе, что он сам хочет, если ему больше нравится старое традиционное, то он останется так же с традицией, а если наоборот, его взгляд больше направлен на современную религию, то он больше будет к современной стремиться.

**И:** А когда индивид переходит из одной религии в другую, то как меняется личность человека?

**Р3:** Из одной религии в другую? Он запутается.

**Р5:** На мой взгляд, как-то сложно, как – то вы задаете такой вопрос, словно мы сейчас ....

**Р2:** Я видела только отрицательные моменты.

**И:** Отрицательные?

**Р5:** Как меняется личность, сказать очень – очень сложно, можно увидеть изменения и в позитивную и в негативную стороны: зависит от того, как человек понимает религию, зачем он вообще ищет что-то в религии...

**И к Р2:** Какие Вы отрицательные моменты видели?

**Р2:** Когда человек переходит в другую религию, если он начинает реальное изучение, то он себя начинает возвышать над теми, кто, например, перешел в ислам, он начинает себя возвышать над православными... То есть, это – не лучшее проявление, то есть человек, если в принципе, идет в религию и хочет быть ближе к Богу, то он, в первую очередь, не должен себя возвышать над кем-то, мы все едины перед Богом, и убийца, и самый праведный человек...

**Р2:** Я именно видела другие отрицательные проявления.

**И:** Отрицательные? Какие?

**Р2:** Да, я видела, когда люди из православия во всякие секты входили, которые я терпеть не могу..., которые уверяют, что их учение – самая лучшая, самая праведная религия, и что они – вовсе не секта, а сами все как фанатики ходят, проявляют агрессию по отношению к православию, когда они видят крестик у меня на шее, их начинает трясти. То есть это ненормально, я считаю, что каждый человек имеет право на свой выбор религии, каждый человек имеет право читать, то, что ему нужно, принимать то есть развивать свою духовность сам, а не по настоянию разных сектантов. Они нашу Библию переиначивают в своих целях, причем, переделывают в наглую...

**Р7:** У них свой мир, своя религия, но есть и положительные моменты, когда человек уходит из одной религии в другую, то же самое если родители повлияли, когда уже ребенку 16 или 18 лет, там уже они ему говорят, если хочешь – поменяй, и когда человек приходит в православие, ему становится комфортно, и он действительно понимает, что это – его. Жизнь человека меняется полностью, своя зона комфорта, своя тарелка, ну так удобнее человеку, вот ему дали выбор, он, наконец-то, все-таки выбрал свое что-то, или, например, ушел в ислам, не может человек ходить в церковь, по тем или иным причинам: не верит, или не нравится, или что – то его не устраивает, та же самая Библия, он уходит в мечеть, а его там все устраивает, это тоже как бы зона комфорта, тоже выбор, тоже положительная сторона, можно сказать

**Р6:** Выбирает то, что ему по душе, не сразу, раз перешел. И все, он смотрит, что там ему понравилось что-то, он идет туда и углубляется в нее, в эту религию. А так, чтобы сразу перейти...



**И:** А когда человек разрывает связь с религиозной традицией, он становится атеистом, как меняется жизнь человека?

**Р2:** В основном становится реалистом.

**И:** Реалистом?

**Р2:** Да, мое мнение такое.

**Р5:** То есть, следовательно, если взять из предыдущего мнения, лучше вообще не верить?

**Р2:** Это ты кому сейчас адресовано? Мне?

**Р5:** Нет, ну ладно, ну... вообще просто, если так подумать, ну ладно это, это в общем...

**Р2 к Р5:** Ты сейчас вообще о чем?

Все смеются...

**Р5:** Сейчас проводится опрос, поэтому дискуссия – на потом.

**Р4:** Кажется то что, если он атеист, то он верит в то, что существует Бог или Аллах, без разницы, что, но он – единый, и можно ни в ту религию углубляться, ни в ту.

**Р2:** Нет, атеист – это вообще не верит в Бога.

**И:** Атеист не верит в существование Бога.

**Р5:** Ой, нет.

**Р2:** Он верит только в существование того, что он видит.

**Р4:** Я не встречала таких людей.

**Р7:** А я встречала, мне кажется, таким людям удобно, потому что они ни во что не верят, я не скажу, что они бывают агрессивные, там допустим, люди, которые совершают какие-то непонятные действия, ну эти люди просто не верят в существование Бога, мне просто кажется, что человек появился не от Бога, а из какой-то молекулы, или еще чего там.

**Р2:** По теории Дарвина – от обезьяны...

**Р7:** От обезьяны, ну тоже хорошо.

**Р3:** Они просто воспринимают все, как есть.

**Р2:** Да, я и говорю – реалистами становятся, то есть они не верят в существование в Бога, они верят в существование себя, в то, что человек развивался, в то, что они видят.

**Р7:** Сам себе Бог, я так считаю, потому что они, мне кажется, думают, что они ни от кого не зависят, у них свое мнение, могут сделать что – то, и не считают это грехом, они не верят в Судный

день, мне кажется, если с атеистами не спорить и не пихать свою религию, то все нормально будет, никаких агрессий со стороны атеистов вы не увидите.

**P2:** Конечно, они вполне адекватные люди.

**P7:** Вот да, только если вы будете пихать свою религию, они начнут с вами спорить и тогда конечно, будет конфликт, ну, а если мы не будем трогать другие религии, даже если я свой ислам начну кому-то другому проповедовать – тоже будет конфликт, потому что каждому – свое, поэтому если не трогать атеиста, ничего такого не будет, в принципе. Это его выбор, и это правильно для него.

**И:** Как верующий человек влияет на окружающих, в семье, коллективе? Вот хотелось бы Вас послушать (к P1).

**P1:** Ну, в коллективе это мне кажется, сейчас с нашими, с этими терактами тяжело очень, у меня я про тех же самих мусульман просто говорю, что в коллективе тяжело очень воспринимают это, и человеку тяжело ужиться.

**P3:** Нет, смотря, если допустим, женщина носит хиджаб, вот как после того, как в Атырау, в западном Казахстане террористические акты произошли, как – то сейчас уже на женщин, на девушек, которые носят хиджаб, по другому смотрят, потому что нет – нет по любому пошла мода, многие девушки начали одевать хиджаб, ярко, читать намаз...

**P2:** Действительно, мода есть, мне кажется.

**И:** Да, это тренд сейчас = ходить в мечети, это тренд.

**P2 и P3:** это неправильный подход

**P1:** Я видела девочек, которые ходят в мечеть в хиджабах, а в углу стоят и курят. Я это видела своими глазами.

**И:** По клубам ходят?

**P1:** Да, то есть днем – такие, а вечером – другие.

**P7:** Снимают платок и делают то, что хотят.

**P2:** Ни в чем себя не ограничивают.

**P6:** По поводу хиджаба, я бы хотела сказать, что я проходила практику в больнице, и сейчас во всех больницах в Алматы, во многих запрещают медицинским работникам, которые ходят в платках, потому что пациенты не очень хорошо на это смотрят, многие боятся и отказываются, ну это, ну, как говорит девчонки,

это влияние этих, террористов, конечно не все такие, но даже раз в больницах запрещают, то это уже ...смотрят, да.

**Р3:** Сейчас уже и в учебных заведениях не приветствуют.

**Р1:** Сейчас везде запрещают, у меня мама тоже врач, работает в больнице, как бы читает намаз, но хиджаб не носит, мне кажется, хиджаб не нужно носить, показывать всем, что да – я такая.

**Р7:** Это просто выбор.

**Р1:** Да, я считаю, что верить нужно сердцем, не обязательно показывать и афишировать всем.

**Р3:** Если от головы до пяток полностью закрылась, то...

**Р2:** Это тоже самое, что я говорила про мясо, можно, у нас в церкви такие бабушки встречаются, все священнослужители говорят, вообще, никогда не обращайтесь на них внимание, это как от дьявола идут, потому что заходишь, да я бегу из универа, или с работы, я увидела церковь, у меня возникла потребность зайти туда, у меня нет платка с собой, я в джинсах, в ботинках, покрашенная, ну я же, то есть это – зов сердца был, я пришла, и Бог это увидел, а я могу одеть платок, эту юбку огромную длинную, кофту вот такую балахонистую, но при этом там, я там за углом как говорилось ранее, могу курить, могу кого-нибудь, кто мне на ногу наступил, выmaterить с ног до головы (смеется). И вот, эти вот бабушки – они внешне идеально церковные люди, но при этом они каждого осуждают, кто заходит в церковь не по правилам. Это они берут грех на себя.

**Р7:** Это они еще не пускают внутрь?

**Р2:** Да, они имеют наглость еще и не пускать в церковь, это еще страшнее...

**Р7:** Нет платка, голова не покрытая, и волосы не собраны, то есть, я тоже пару раз заходила и даже допустим, иногда у меня спрашивали: «вы – крещенная?» Я говорила – нет, в принципе как вас зовут? Вот до таких мелочей в принципе, ну какая Вам разница, мне захотелось в церковь зайти – я зайду, захотелось в мечеть – я зайду, у меня родители и с той, и с той веры, почему бы и нет? И вплоть до того спрашивали, как тебя крестили, как тебя зовут, где у тебя платок, до всех мелочей: сотри помаду, цокаешь каблуками. Во многих церквях просто не пускают и все, такие бабульки. Ну, или смотрят косо.

**И:** Такие бабульки есть во всех церквях?

**Р7:** Нет.

**Р2:** Да

**Р7:** Нет, не во всех, есть нормальные бабульки, понимают молодежь.

**Р2:** В основном они, то есть, если вы приходите на какой-то церковный праздник, вы их стопроцентно встретите. То есть вы зайдете и фибрами, всеми клетками их почувствуете. Вы поворачиваетесь – там стоят, эти злобные глаза и сверлят тебя (с повышенной интонацией). То есть это, как от дьявола идет, и все. На них никогда нельзя обращать внимание, потому что они отводят, наоборот, от Бога, потому что человек, столкнувшись впервые с такой бабушкой, грубо говоря, он подумает не о ней плохо, он скажет про себя: «Все, я больше в эту церковь не пойду!». Вот это вот беда просто.

**Р5:** Нет, а если взять со стороны бабулек, просто их мировоззрение, да – да в точности, все так, как есть и да при этом призывать других, чтобы они так делали, если с их стороны посмотреть, то они делают, в принципе, правильно, но то, как они это преподносят...

**Р2:** Вера не должна быть навязанной, человек должен сам к ней прийти, человек должен сам осознать и почувствовать что то в себе, например, я работала год в женском монастыре и во мне были большие изменения, то есть, сначала я приходила там, вообще чихать на всех хотела, то есть у меня злоба была, потому что я видела эти именно взгляды, потом я уже перестала обращать на это внимание, потом у меня появилось желание одевать платок при входе в церковь, то есть это должно само прийти, а не от того, что кто-то сказал, даже ни от того, что это в Библии написано, то есть это должно прийти само, понимание.

**И:** Как окружающие воспринимают веру традиционных религий (терпимо, с интересом, с агрессией, безразлично)?

**Р5:** Всегда по – разному.

**Р2:** Я думаю, что терпимо в большинстве случаев, мы все терпимо относимся. Мы, например, подружки вот с Б., мы – разных религий, ну, как она проявляет терпение к моей религии, так и я – к ее. Если она что-то рассказывает про ислам, я внимательно слушаю

и понимаю, что это – ее, и ей это нравится, она как бы получает одухотворение от этого, также и я, когда что-то рассказываю...

**Р7:** Ну, на вкус и цвет товарищей нет, мы можем нормально относиться, а другие люди – с агрессией, считают тех самых женщин в платках, кто-то же их боится, даже, допустим, если кто-то из них в автобус зайдет, я, если посмотрю на многие взгляды, многие испуганно смотрят, кто-то выходит с автобуса, это же тоже – религиозное. Я еще встречалась с таким моментом, когда я поехала в церковь, мне надо было воды взять, какой-то был праздник церковный, я села в такси, там сидел казах, что – то мы с ним разговорились и представляете: вот он – мусульманин – он знал, какой у православных праздник, ну и было приятно то, что он не пытался на свою сторону перетянуть, или еще что-то, он даже спросил, а когда можно воды набрать, когда прийти, приятно было очень. Не только терпимость, а, наоборот, они навстречу идут, то есть нет такого, мы не принимаем Вашу религию, это бред, этот праздник не считается, у мусульман по – другому. Я была в шоке, ну мне приятно было.

**Р2:** Кстати, да, мусульмане часто крещенную воду пьют.

**Р6:** Верующие люди должны уважать другую религию, потому что они же сами верят. Если они будут плохо относиться к той или иной религии, то и также это может на них отразиться, они могут почувствовать то же самое, и вот поэтому я считаю, что нужно уважительно относиться к другим религиям.

**Р2:** Просто не пропагандировать, не навязывать свое.

**Р7:** И не только разные секты есть, на самом деле чаще всего их встречаешь.

**Р2:** Мы просто празднуем праздники, допустим, как и православных, так и мусульман, потому что мы живем в многонациональной стране. Это большой плюс. Допустим, было время, когда по телевизору показывали, что в Китае мусульмане начали пропагандировать, ну как не пропагандировать, ходить в мечети, так в одну из пятниц просто китайцы взяли и эту мечеть закрыли, и все. Просто была прямая трансляция, они взяли мечеть и закрыли и все.

**Р2:** Просто так нельзя делать, это неуважение.

**Р3:** Так нельзя делать, все религии имеют равные права.

**Р7:** Наоборот, надо уважать на самом деле, в те же праздники, в ту же Пасху, мы все равно поздравляем соседей, а соседи нам там приносят свое национальное блюдо в честь религиозного праздника.

**Р2:** Куличи все покупают.

**Р7:** Это тоже, как маленькие приятности, как бы это нас объединяет, делает сплоченными и мы сами помогаем друг другу.

**Р2:** Просто у нас же многонациональная страна, как бы много религий, и поэтому у нас терпимость к разным верам есть.

**Р3:** У нас не религиозная страна же.

**Р2:** Да, а есть же страны, которые полностью исламские страны, то там, конечно, наверное, там более агрессивное отношение к иноверцам.

**Р3:** Было так, что им в Сирии в социальные сети нельзя выходить, я слышала по новостям, то, что девушка в том году было, девушка каким – то образом зашла в социальную сеть «В контакте» и ее прямо публично закидали камнями, до смерти.

**Р7:** Это очень жестоко.

**И:** Как Вы оцениваете влияние традиционных религий на жизнь казахстанского общества?

**Р2:** То есть влияние ислама и православия?

**И:** Да.

**Р2:** Просто у нас в основном есть и другие религии.

**И:** Есть еще буддизм

**Р2:** Ну, буддизм он не так развит здесь.

**Р2:** Так отдельные религиозные ячейки тоже влияют на общество.

**И:** Влияние именно традиционных религий на жизнь казахстанского общества.

**Р3:** У каждого по – своему.

**Р2:** Мне кажется, у нас развивается толерантность к чужому мнению, к разным религиям, понимание, таким образом, между разными верующими.

**И:** В общем, Вы считаете себя толерантными?

**Р2:** Да.

**И:** И считаете, что общество казахстанское – толерантное?

**Р2 и Р3:** Ну да.

**И:** Какие, на Ваш взгляд, важные моменты, которые связаны с современной религиозной ситуацией в Казахстане, мы не обсудили? Что бы Вы хотели добавить, дополнить?

**Р2:** Главное, чтобы не было ущемления верующих.

**Р4:** Я работаю, и у нас тетенька, получается, что она постоянно в мечеть ходит. Ее муж верит, в то, что Аллах существует, но он не ходит в мечеть. А она в мечеть постоянно ходит и просит за него прощение, почему – то? За то, что он не верит, просит у Аллаха его простить.

**Р2:** У кого просит прощение?

**Р4:** У Аллаха просит прощение, за то, что он не ходит в мечеть, не читает намаз. Почему – то она мне это рассказывала и вот это рассказала.

**Р2:** Мы все (у православных то же самое), мы всегда молимся за тех, кто не пришел к Богу.

**Р4:** Ну, он не приходит вообще.

**Р2:** Ну, правильно, значит, не верит.

**Р1:** У меня та же самая ситуация, у меня двое братишек, они двойняшки, между ними разница полчаса, но, тем не менее, один – атеист, он не верит ни в Бога, ни вообще, ни во что, мама, как я ранее говорила, читает намаз, а второй братишка у меня ходит каждую неделю, каждую пятницу в мечеть и читает намаз. Мама тоже просит прощение за братишку, который не верит ни во что вообще, а тот, который ходит, говорит ему, что нужно ходить.

**И:** Даже за умерших просят, за упокой души.

**Р2:** У нас у православных нельзя ставить в церкви свечку за упокой души, если он не принял Бога.

**И:** А если человек атеист, то, как его хоронить?

**Р2:** Обычным путем без отпевания, без последней службы.

**Р7:** Без человека, который будет читать молитву, без батюшки и муллы.

**Р2:** Без последнего отпевания, обряда.

**И:** А как хоронят?

**Р2:** Обычно, обычная процедура, ну да, у славян да (в гробу).

**Р7:** Тут уже так, как скажет покойный.

**И:** Покойный уже ничего не скажет.

**Р7:** Я имею в виду, перед тем как уйти, или завещание, или последнее слово, или бывает такое, атеисты говорят: «Я хочу, чтобы меня так похоронили», что то меняется под конец жизни человека, это уже от желания зависит.

**Р1:** У меня отец покойный, он не верил в Бога, и маме первое время запрещал читать намаз, мама тайно читала, ну, тем не менее, мы похоронили его по всем мусульманским обрядам, и по сей день мама просит за него прощение, я не скажу, что он был атеистом, он верил в Бога как – то по своему, но все же иногда маме запрещал, первое время, потом смирился с этим, то есть читай, если тебе нравится – то читай.

**Р2:** У нас такого нет, у нас если человек православие не принял, не пришел к Богу, ну не православный он, то у славян отпевание не делается. То есть мы приезжаем в церковь, и первое, что священнослужитель спрашивает: он крещенный, если нет – то извините.

**Р1:** Видишь, у Вас крестят, у нас же такого нет.

**Р3 и Р7:** У нас же то же самое.

**Р7:** Когда человек рождается ему же, когда дают имя мутла присутствует?

**Р1:** Это он читает намаз.

**Р7:** Это тоже как бы принятие веры.

**Р1:** Ну, наверное.

**Р3:** То же самое говорят, когда человек совершает самоубийство, да, у нас нет...

**Р2:** Самоубийц у нас тоже не отпевают.

**Р7:** Да все, по – моему, отказываются.

**Р2:** Отпевание – это что, это когда с помощью священнослужителя как бы он, священнослужитель просит у Бога прощение, покаяние за эту душу. То есть, если при жизни мы можем прийти к священнослужителю и через него попросить у Бога прощение за свои грехи, то, когда человек умер, он же уже не может предстать, и чтобы предстать перед Богом, вот это отпевание идет, получается, что, когда отпевания нет, то это хуже, он предстал во грехах.

**И:** Спасибо Вам за беседу.



**Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі**  
**Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану**  
**институты туралы мәлімет**

Институт 1999 жылдың ақпан айында 1958 жылы ашылған Философия және құқық институтының және 1991 жылғы Философия институтының негізінде құрылды. Ол 2012 жылдың мамыр айында Қазақстан Республикасы Үкіметінің қаулысымен Философия, саясаттану және дінтану институты болып қайта аталды.

Институттың мемлекеттік ғылыми-зерттеу мекеме ретіндегі негізгі міндеттері қазіргі қазақстандық қоғамның зияткерлік және рухани-адамгершілік әлеуетін дамытуға бағытталған философиялық-дүниетанымдық, философиялық-әдіснамалық, саясаттанулық, дінтанулық және әлеуметтанулық зерттеулер жүргізу болып табылады.

Бүгінде ҚР БҒМ Ғылым комитетінің Философия, саясаттану және дінтану институты жоғары кәсіби ғылыми-зерттеу орталығы болып табылады. Институт оның құрылымын айқындайтын үш басты бағыт бойынша жұмыс істейді: философия, саясаттану және дінтану. Онда ҚР ҰҒА 1 академигі, 2 корреспондент мүшесі, 19 ғылым докторы және 6 ғылым кандидаты, 8 PhD докторы ғылыми-зерттеу жұмыстарымен айналысады.

Институт қабырғасында әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-мен бірлесе отырып «Ғылым Ордасы» негізінде ғылыми-зерттеу институттардың ғылыми кадрларды даярлау бойынша ғылым мен білімнің интеграциясы жобасы аясында 10 PhD докторант пен 17 магистрант білім алууда.

Институт Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің ғылыми зерттеулерді гранттық қаржыландыруы шеңберінде 2012–2014 жж. «Еліміздің зияткерлік әлеуеті» басымдығы аясында 24 ғылыми-зерттеу жобалары бойынша жұмыс жүргізді. Аталған басымдық бойынша 2015–2017 жж. 5 ғылыми-зерттеу жобасы орындалды. Барлық жобалар бойынша монографиялар басылып шығарылды.

Бағдарламалық-нысаналық қаржыландыру шеңберінде «Ғылыми қазына» пәнаралық ғылыми бағдарламасы аясында 2012–2014 жж. «Қазіргі Қазақстандағы идеологиялық концептілерді конструкциялау» бағыты бойынша 18 монография жарық көрді.

Сондай-ақ «Халық тарих толқынында» бағдарламасы ауқымында Институт келесі бағыттар бойынша зерттеулер жүргізді: «Қазақтардың рухани өмірі: әл-Фарабиден Абайға дейін» жобасы (2014–2016 жж.); «Қазақстанның тарихи және рухани-мәдени дамуындағы діннің рөлі: дәстүрлер мен қазіргі заман» ғылыми бағдарламасы (2014–2016 жж.); «Қазіргі Қазақстан аймағындағы діндер тарихы» және «Қазіргі Қазақстанның аумағындағы ислам мәдениетінің тарихы» оқулықтарын дайындау (2014–2015 жж.).

Институт «Қазақстан-2050» Стратегиясын» ғылыми сүйемелдеу жөніндегі ҚР Президенті Әкімшілігінің зерттеулердің Тақырыптық жоспарын жүзеге асыру бойынша 2013-2015 жж. «Тәуелсіз Қазақстанның құндылықтары және идеалдары» атты бағдарламасына жетекшілік етті. 2013 жылы Институт жаңа саяси терминологияның қазіргі сөздігі – «Қазақстан-2050» Стратегиясы» Терминологиялық анықтамалығын дайындауға белсенді қатысты.

«Мәдени мұра» бағдарламасы бойынша 2004-2011 жж. Институт «Шығыс Аристотелі» – әл-Фарабидің шығармалар жинағын (10 том), «Әлемдік философиялық мұрасын» (20 том), «Қазақ халқының философиялық мұрасын» (20 том) басып шығарды.

Институт қызметкерлері саясат, ғылым, білім беру, мәдениет, дін, қазақ және әлемдік философия мәселелері бойынша монографиялар мен ғылыми мақалалар жариялайды. Институт қызметкерлерінің ғылыми жарияланымдары таяу және алыс шетелдердің ғылыми рейтингтік басылымдарында сұранысқа ие.

Институт ҚР БҒМ Білім және ғылым саласындағы бақылау комитеті ұсынған екі журнал шығарады: «Адам әлемі» (1999 жылдан бері) және «Әл-Фараби» (2003 жылдан бері). Қазақ, орыс және ағылшын тілдеріндегі Институттың өз сайты бар ([www.iph.kz](http://www.iph.kz)).

Институт үнемі халықаралық ғылыми конференциялар, дөңгелек үстелдер, семинарлар, пікірталас алаңдарын өткізіп тұрады. Бұл іс-шараларға қазақстандық және шетелдік ғалымдар қатысады. Институт Ресейдің, Беларусьтің, Әзірбайжанның, Қырғызстанның, Қытайдың, Германияның, АҚШ-ң, Түркияның, Иранның, Өзбекстанның, Тәжікстанның және басқа да елдердің ғылыми-зерттеу орталықтарымен тығыз ынтымақтастық орнатқан.

Философия, саясаттану және дінтану институтының базасында әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ, Абай атындағы ҚазҰПУ және т. б. жетекші қазақстандық жоғары оқу орындарының магистранттары мен PhD докторанттары тағылымдама мен зерттеу тәжірибесін өткізеді.

Институтта қызметкерлердің кәсіби және ғылыми тұрғыда өсуі үшін барлық қажетті жағдайлар жасалған.

Философия, саясаттану және дінтану институты туралы анағұрлым кең ақпаратты мына мекен-жайдан алуға болады:

Қазақстан Республикасы, 050010,  
Алматы, Құрманғазы көшесі, 29 (3 қабат)  
Тел.: +7 (727) 272-59-10, 272-58-06  
Факс: +7 (727) 272-59-10  
E-mail: [iph@iph.kz](mailto:iph@iph.kz)  
<http://www.iph.kz>

**Информация  
об Институте философии, политологии и религиоведения  
Комитета науки Министерства образования и науки  
Республики Казахстан**

Институт был образован в феврале 1999 г. на базе созданного в 1958 г. Института философии и права, преобразованного в 1991 г. в Институт философии. В мае 2012 г. постановлением Правительства Республики Казахстан он был переименован в Институт философии, политологии и религиоведения.

Основной задачей Института как государственного научно-исследовательского учреждения является проведение философско-мировоззренческих, философско-методологических, политологических, религиоведческих и социологических исследований, направленных на развитие интеллектуального и духовно-нравственного потенциала современного казахстанского общества.

Сегодня Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК является высокопрофессиональным научно-исследовательским центром. Институт работает по трем ключевым направлениям, определяющим его структуру: философия, политология и религиоведение. Здесь проводят научные исследования 1 академик, 2 члена-корреспондента НАН РК, 19 докторов и 6 кандидатов наук, 8 докторов PhD. В рамках проекта интеграции науки и образования по подготовке научных кадров научно-исследовательскими институтами совместно с КазНУ им. аль-Фараби на базе «Ғылым ордасы» обучаются 10 докторантов PhD и 17 магистрантов.

Институт в рамках грантового финансирования научных исследований Министерства образования и науки Республики Казахстан по приоритету «Интеллектуальный потенциал страны» на 2012–2014 гг. выполнил работы по 24 научно-исследовательским проектам. По данному приоритету на 2015–2017 гг. выполнены 5 научно-исследовательских проектов. По всем проектам изданы монографии.

В рамках программно-целевого финансирования по междисциплинарной научной программе «Ғылыми қазына» на 2012–2014 гг. по направлению «Конструирование идеологических концептов в современном Казахстане» было опубликовано 18 монографий.

Также в рамках программы «Народ в потоке истории» Институт проводил исследования по следующим направлениям: проект «Қазақтардың рухани өмірі: әл-Фарабиден Абайға дейін» (2014–2016 гг.); научная программа «Роль религии в историческом и духовно-культурном развитии Казахстана: традиции и современность» (2014–2016 гг.); подготовка учебников «История

религий на территории современного Казахстана» и «История исламской культуры на территории современного Казахстана» (2014–2015 гг.).

Институт осуществлял руководство программой «Ценности и идеалы независимого Казахстана» по реализации Тематического плана исследований Администрации Президента Республики Казахстан на 2013-2015 гг. по научному сопровождению «Стратегии «Казахстан-2050». В 2013 г. Институт принял активное участие в подготовке современного словаря новой политической терминологии – Терминологический справочник «Стратегия «Казахстан-2050».

По программе «Культурное наследие» (2004-2011 гг.) Институтом изданы собрание сочинений «Аристотеля Востока» – аль-Фараби (10 томов), «Мировое философское наследие» (20 томов), «Философское наследие казахского народа» (20 томов).

Сотрудниками издаются монографии и научные статьи по вопросам политики, науки, образования, культуры, религии, казахской и мировой философии. Научные публикации сотрудников Института востребованы в научных рейтинговых изданиях ближнего и дальнего зарубежья.

Издаются два журнала: «Адам әлемі» (с 1999 г.) и «Аль-Фараби» (с 2003 г.), рекомендованных Комитетом по контролю в сфере образования и науки МОН РК. Институт располагает собственным сайтом ([www.iph.kz](http://www.iph.kz)) на трех языках: казахском, русском и английском.

Институт регулярно проводит международные научные конференции, круглые столы, семинары, дискуссионные площадки, в которых принимают участие казахстанские и зарубежные ученые. Институт тесно сотрудничает с крупнейшими научно-исследовательскими центрами России, Белоруссии, Азербайджана, Кыргызстана, Китая, Германии, США, Турции, Ирана, Узбекистана, Таджикистана и других стран.

На базе Института философии, политологии и религиоведения проходят стажировку и исследовательскую практику магистранты и докторанты PhD ведущих казахстанских высших учебных заведений, таких, как КазНУ им. аль-Фараби, ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, КазНПУ им. Абая и др.

В Институте созданы все необходимые условия для профессиональной работы и научного роста сотрудников.

Более подробную информацию об Институте философии, политологии и религиоведения можно получить по адресу:

Республика Казахстан, 050010,  
Алматы, ул. Курмангазы, 29 (3 этаж)  
Тел.: +7 (727) 272-59-10, 272-58-06  
Факс: +7 (727) 272-59-10  
E-mail: [iph@iph.kz](mailto:iph@iph.kz)  
<http://www.iph.kz>

**Information about the Institute for Philosophy, Political  
Science and Religion Studies of Committee Science of the  
Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan**

The Institute was established in February 1999 on the base of the Institute for Philosophy and Law which established in 1958, that renamed to the Institute for Philosophy in 1991. By the Kazakhstan Government's resolution, the Institute was renamed to Institute for Philosophy, Political Sciences and Religion Studies in 31 May 2012.

The main objectives of the Institute as a public research institution are conducting the philosophical view of the world, philosophical and methodological, political science studies, religious studies and sociological studies aimed at social-cultural and sociopolitical development and strengthening the independence of Republic of Kazakhstan, developing its intellectual and spiritual-moral potential.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies is a highly skilled scientific research center. Institute has three key directions that define its structure: philosophy, political science and religion studies. Currently, scientific projects are conducted by 1 academician, 2 correspondent members of the National Academy of Sciences of RK, 19 doctors of science and 6 candidates of science, 8 PhD doctors. On the basis of the institutes of «Gylym Ordasy» along with al-Farabi Kazakh National University the Institute is involved in the scientific fellows preparation project which has 10 PhD doctoral and 17 Master's students.

The Institute successfully conducted 24 research projects within financing grants for 2012–2014 by Ministry of Education and Science on a priority of «Intellectual potential of the country». Under this priority there were conducted 5 projects (2015–2017). The monographs were published under all the projects.

Within the framework of program-oriented financing for 2012–2014 as part of an interdisciplinary research program «Gylymi Kazyna» for 2012–2014 «Designing Ideological Concepts in Modern Kazakhstan» were published 18 monographs.

Also, in the framework of «The people in the flow of history», the Institute conducted researches in the following areas: the project “The spiritual life of Kazakhs: tradition and modernity from al-Farabi to Abai (2014–2016); scientific program «The role of religion in the historical, spiritual and cultural development of Kazakhstan: traditions and modernity» (2014–2016); preparation of textbooks on «The history of religions on the territory of contemporary Kazakhstan» and «The history of Islamic culture on the territory of contemporary Kazakhstan» (2014–2015).

The Institute, for 2013-2015 years, has implemented the program «Values and ideals of independent Kazakhstan» to realize the research plan of the Presidential Administration on scientific support of «Strategy «Kazakhstan-2050». In 2013, the

Institute took an active part in the preparation of a modern vocabulary of a new political terminology – Terminological reference «Strategy «Kazakhstan-2050».

By the program «Cultural Heritage» (2004-2011), the Institute published collection of the works titled «East's Aristotle – Al-Farabi» (10 volumes), «World Philosophical Heritage» (20 volumes), «The Philosophical Heritage of the Kazakhs» (20 volumes).

The researchers publish monographs and scientific articles on the issues of politics, science, education, culture, religion, Kazakh and world philosophy. The publications of employees of the Institute are highly demanded in rated publications of Near and Far abroad.

Institute publishes two journals: «Adam Alemi» and «Al-Farabi», recommended by the Committee for Control of Education and Science of RK, which had been published since 1999 and 2003. The Institute has its own website ([www.iph.kz](http://www.iph.kz)) in three languages: Kazakh, Russian and English.

Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies regularly organizes international scientific conferences, seminars, «round tables», where leading Kazakhstani and foreign political scientists and philosophers take an active part. Institute has cooperations with scientific-research centers of Russia, Belarus, Azerbaijan, Kyrgyzstan, China, Germany, USA, Turkey, Iran, Uzbekistan, Tajikistan and others.

Master's degree and Doctorate students from the leading Kazakh universities such as Al-Farabi KazNU, L.N. Gumilyov ENU, Abai KazNPU and others are conducting their research projects and are trained at the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies.

The Institute has provided all necessary conditions for professional and scientific development of employees.

More detailed information about the Institute for Philosophy, Political Science and Religion Studies can be found at:

Republic of Kazakhstan, 050010,  
Almaty, Kurmangazy Street, 29 (3rd floor)  
Phone: +7 (727) 272-59-10, 272-58-06  
Fax: +7 (727) 272-59-10  
E-mail: [iph@iph.kz](mailto:iph@iph.kz)  
<http://www.iph.kz>

*Научное издание*

**РЕЛИГИОЗНЫЕ КОНВЕРСИИ  
В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ  
(опыт феноменологической реконструкции)**

Компьютерный дизайн и верстка *Г. Нусипова*

РГКП «Институт философии, политологии и религиоведения»  
КН МОН РК

Подписано в печать 30.10.2017.  
Тираж 150 экз. Формат 60x84  $\frac{1}{16}$   
Печать офсетная. Бумага офсетная.  
Усл. печ. л. 26,8

Отпечатано в типографии ИП «Волкова Е.В.»  
г. Алматы, пр. Райымбека, 212/1.