

М.С. ШАЙКЕМЕЛЕВ

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИФИКАЦИЯ В СТРУКТУРЕ КАЗАХСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Конфессиональный фактор играл особую роль в становлении этнической идентичности на ранних стадиях формирования этносов. Религия в форме генотеизма создавала пантеоны родоплеменных божеств, которые принимали жертвы и исполняли молитвы только членов данного племенного союза, давая сакральную санкцию на этническую идентичность. В современном мире генотеизм в его чистом виде встречается крайне редко (синтоизм у японцев, иудаизм у евреев, племенные культы у ряда сохранившихся в анклавах цивилизации архаических обществ). Мировые религии уже по определению наднациональны и надэтничны. «Индивид, принявший ислам, утрачивает свою этнокультурную определенность как нечто религиозно значимое: единственно существенным его определением является принадлежность к исламу»¹. Однако в преобразованном виде — как убежденность в том, что представители определенного этноса должны исповедовать именно данную религию — генотеистическая форма религиозных верований продолжает оставаться одним из оснований этнической идентичности. Так, для значительного числа казахов свойственно убеждение в том, что казахи в обязательном порядке должны быть мусульманами (суннитами ханафитского масхаба). Этническая идентификация в этом случае автоматически влечет за собой конфессионально-религиозную идентификацию. Поэтому вполне закономерно, что на вопрос: «К какому вероисповеданию Вы себя относите?», подавляющее большинство респондентов-казахов (96,9% в социологическом опросе, проведенном под руководством А.И. Артемьева, 91,1% в исследовании Г.Т. Телебаева) указывает на ислам. Отход же от «своей» религии рассматривается чуть ли не как измена, предательство по отношению к собственному народу, его духовным ценностям и святыням. В мусульманских религиозных кругах наблюдается негативное отношение к нетрадиционным конфессиям. Не секрет, что малочисленные, но достаточно финансируемые, мобильные и агрессивные религиозные конфессии и секты преуспевают на ниве новообращения. Среди новообращенных достаточно большой процент молодежи. Сам по себе данный факт говорит не только о том, что новоиспеченные конфессии и секты более преуспевают в вербовке собственных сторонников и последователей, но и о не-

подготовленности к изменившимся условиям апологетов традиционных конфессий в Казахстане. Отсюда и объяснение негативному отношению к кришнаитам, иеговистам и другим сектам, успешно заполучающим в свои ряды казахстанскую молодежь. Эта проблема очень серьезна и требует отдельного исследования. Отметим лишь, что казахская молодежь поддается новообращению в достаточно экзотические религии по причине общей малорелигиозности, большей маргинальности, бедности, отсутствию каких-либо морально-идеологических устоев. При этом молодежь зачастую преследуются меркантильные цели, либо искреннее желание и стремление быть понятыми, выслушанными, найти опору и сочувствие в этот непростой переходный период. Хотя в последнее время и участились случаи вступления казахов в религиозные объединения нетрадиционных конфессий и даже назначения их руководителями этих объединений. На казахском языке издается религиозная литература и проводятся богослужения этих конфессий. Но все же это — единичные примеры, «не делающие погоды». При активном неприятии основной массой казахов прозелитизма их отношение к иным конфессиям является в основном позитивным или безразличным. Объясняется это исторически сложившейся религиозной толерантностью казахского народа и его достаточно слабой исламизацией. Главная причина этого — номадическое наследие, не способствовавшее закреплению религиозных догматов в духовной сфере. Другая причина — это сравнительно короткая история ислама в Казахстане и достаточно длительный период воинствующего атеизма. Сама структура верований казахов отражает тот факт, что основные заповеди мусульманского вероучения тесно взаимодействуют с народными верованиями, традициями и обычаями, образуя тот специфический симбиоз, который и представляет сегодняшнюю духовную культуру.

В социологическом опросе жителей Алматы выяснилось, что более половины опрошенных казахов (при 34,2% по генеральной совокупности респондентов) полагают, что человек обязательно должен придерживаться религии предков (своей «этнической» религии), и на этот вопрос принцип свободы совести не распространяется. Для сравнения можно отметить, что в поддержку свободы совести высказались 83,3% от опро-

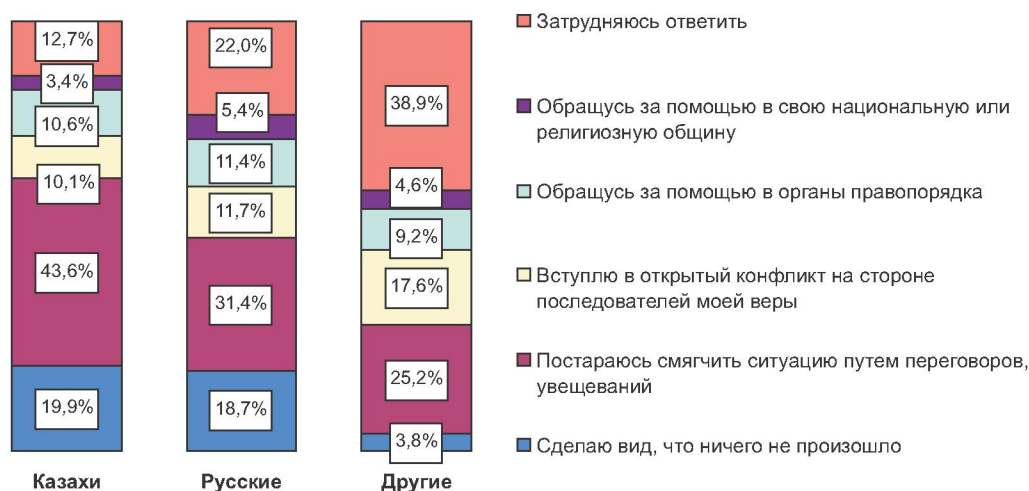
шенных немцев, а религиозную нетерпимость не проявил ни один из них. Между тем процент активно религиозных (т.е. участвующих в жизни религиозной общины, соблюдающих религиозные нормы и заповеди и т.д.) респондентов среди немцев более чем в два раза выше, чем среди казахов². Религиозную идентичность казахов характеризует также то обстоятельство, выявленное по результатам социологического опроса, что казахи (наряду с уйгурами и представителями ряда других этнических меньшинств) в большей степени, чем генеральная совокупность опрошенных, склонны к экстремистским формам защиты своих религиозных чувств. Свою готовность к таким способам действий высказал почти каждый третий из респондентов-казахов. Как замечает Г.Т. Телебаев: «Надо полагать, что 32,2% потенциально способных к экстремистским типам поведения для государствообразующего этноса все же много»³.

Однако в связи с этим утверждением необходимо подчеркнуть, что его автор в данном случае некорректно экстраполирует результаты опроса жителей Алматы на характеристики уровня этнической и религиозной толерантности жителей Республики в целом. При интерпретации социологической информации нельзя сбрасывать со счетов региональные различия. У горожан Алматы, в том числе и алматинских казахов – особый менталитет, во многом расходящийся с менталитетом жителей иных регионов Республики. Так, например, в проведенном сотрудниками Института философии и политологии социологическом исследовании на аналогичный вопрос были получены следующие распределения ответов⁴ – см.: *Диаграмму 1*:

Судя по приведенным на *Диаграмме 1* данным, именно казахи наиболее склонны разрешать конфликтные ситуации, возникшие на этноконфессиональной почве, путем переговоров (43,6% респондентов) и иными легальными способами. Однако если обратиться к результатам исследования, проведенного под руководством А.С. Балгимбаева, то возникает прямо противоположная картина. Согласно этим данным, казахи (наряду с узбеками) проявляют наибольшую по отношению ко всем прочим этническим группам РК готовность принять участие в столкновениях между людьми разных национальностей. О таких установках заявили 39,3% респондента-казаха (для сравнения, среди русских эта доля составляет 18%, среди немцев – 13%, среди уйгуров – 22,2%, среди прочих этнических меньшинств – 20,6%⁵).

Отмеченные расхождения в ответах респондентов на практически аналогичные вопросы в ряде социологических исследований еще раз говорят о том, что в интерпретации социологических данных следует быть крайне осторожным и избегать излишне категоричных заключений. Более внимательный анализ приведенной выше социологической информации позволяет сформулировать гипотезу о том, что структура казахской идентичности характеризуется различной степенью интенсивности эмоционально-аффективного переживания ее этнической и конфессиональной составляющих. Казахам свойственно намного более острое переживание своей этнической принадлежности, чем вероисповедания (это связано, в частности, с особенностями той либеральной, толерантной формы ислама – суннизма ханафитского масхаба, – которая истори-

Диаграмма 1. Как Вы поведете себя в ситуации, если Ваши национальные чувства будут задеты представителями другой национальности или вероисповедания?



чески утвердилась в Казахстане). Поэтому в предложенных социологами гипотетических ситуациях оскорбления религиозных чувств казахи больше склонны именно к легальным формам их защиты, а в случаях же унижений национального достоинства респонденты готовы идти на крайние меры. Для уйгур же, например, типична прямо противоположная расстановка акцентов.

Обращаясь к обсуждению особенностей конфессиональной идентичности казахов, необходимо отметить, что за годы проведения политической и социально-экономической реформы в Казахстане религия превратилась из маргинального в структурно значимый культурно-духовный феномен. Исследователи даже говорят о своеобразном «религиозном Ренессансе», обоснованно связывая его с процессами этнокультурного Возрождения. В этой связи характерно, что наиболее «прорелигиозную» позицию занимают именно казахи. 50% респондентов-казахов (при 42,2% для генеральной совокупности респондентов) в одном из опросов согласились с тем, что влияние религии в казахстанском обществе возрастает и это — положительная тенденция⁶. Между тем в процессах возрождения религии в Казахстане есть одна примечательная особенность: несмотря на резкое увеличение числа верующих, на новый статус религии и церкви в жизни общества и государства, реального превращения религии в структурообразующий механизм регулирования человеческих отношений, как общественных, так и межличностных, не произошло. Таким образом религия в настоящее время не оказывает достаточно серьезного влияния на общественную жизнь. Тем не менее, прослеживается тенденции усиления позиции религии. Открываются новые мечети, церкви, соборы. Происходит это зачастую по инициативе снизу, очень часто на пожертвования верующих прихожан, а также различных республиканских общественных объединений, зарубежных религиозных организаций. Помимо благотворного влияния религии на улучшение морально-нравственного климата в обществе, обретение веры в будущее и т.д., следует отметить и другой аспект подобного усиления. Вместе с выпускниками арабских и иных медресе, командированными иностранными преподавателями возникает возможность проникновения и экспорта идей исламского фундаментализма. И хотя социологические данные и историческое наследие говорит в пользу того, что в казахском народном сознании религиозные идеи никогда не превалировали, тем не менее, существует определенная опасность манипуляции мнением неустойчивой части верующих, возможности антиобщественной направленности в религиозной дея-

тельности определенных групп, особенно на юге республики, где позиции ислама традиционно сильны. Несколько иная ситуация складывается в других регионах республики, особенно, на севере, где преобладает русскоязычное население и соответственно православная христианская конфессия. О незначительном влиянии процессов религиозного возрождения на сознание и поведение людей свидетельствуют и данные социологических опросов. Например, в одном из таких опросов выяснилось, что только 3,7% из считающих себя верующими студентов признали, что Божьи заповеди выступают ориентиром их жизнедеятельности. Только 2 - 3% студентов смогли назвать хотя бы некоторые постулаты и догматы конфессии, к которой они себя причислили. Основная часть молодых людей не интересуется религиозными ориентациями при выборе друзей (78,5%), более двух третей из них положительно (32,2%) или индифферентно (43,1%) относятся к браку с представителями иной веры⁷. Хотя необходимо отметить, что для отдельных этнических групп Казахстана — например, для немцев и представителей так называемых «восточных» этнических меньшинств: татар, узбеков, курдов, азербайджанцев, турков и т.д. — религиозный фактор выступает как действенная структура мировоззрения и важный социорегулятивный механизм. Согласно данным социологического опроса среди немцев — жителей Алматы — 42,3% состоят в религиозных общинах и следуют религиозным нормам⁸.

Мануэль Кастельс отмечает: «Основные конфессии, практикующие нечто вроде светской формы религии, зависящей либо от государства, либо от рынка, во многом утрачивают свою способность диктовать прихожанам их действия в обмен на спасение души и распродажу небесной недвижимости»⁹. Конфессиональная религиозность часто выступает в многообразных формах симуляции религиозной веры. Дьёрдь Лукач говорит о массовом порождении в современном обществе «разжиженной, ни к чему не обязывающей формы религиозности» как альтернативы и последовательному атеизму, и догматической религии. Складывается достаточно двусмысленная ситуация, при которой «религиозный Ренессанс», является повсеместным распространением как уважаемых, демонстрирующих свою лояльность властям институтов традиционных религий (Ислама и Православия), так и нетрадиционных для Казахстана форм вероисповедания, выступая как парадоксальная форма *секуляризации* общественной жизни и общественного сознания граждан республики. Казахстан, в соответствии с духом и буквой Конституции нашей стра-

ны, является демократическим, светским, правовым государством, со светской идеологией, в которой нет места ни для антирелигиозных, ни для прорелигиозных установок. А в таком государстве, в котором законодательно закреплены фундаментальные демократические принципы свободы совести и свободы вероисповедания, а также принцип невмешательства государства в дела религии, исповедание религии и выбор конфессии становится частным делом.

Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев подчеркивает: «...необходимо довести до сознания всех, что светский характер государства позволяет наиболее демократично решить вопросы свободного выбора любой религии или атеизма, обеспечивает равенство конфессий»¹⁰. Однако, как уже отмечалось выше, в массовом сознании граждан современного Казахстана этническая принадлежность и конфессиональное вероисповедание выступают как однопорядковые, чуть ли не тождественные феномены. За такого рода сближением лежат многочисленные причины и факторы историко-культурного характера, в том числе такие особенности этно- и культурогенеза казахов и других этносов, составляющих население современного Казахстана, которые недопустимо отбрасывать или игнорировать как несовместимые с либерально-демократическим принципом свободы совести. Вместе с тем столь же важно учесть, что в контексте взаимообусловленности этнической и конфессиональной форм идентичности конституционно закрепленная свобода выбора любой религии или атеизма становится пустой абстракцией, а этническая идентификация определяется презумпцией принципа, согласно которому традиционная для той или иной этнической общности религиозная вера является неотъемлемой частью национального самосознания, главным носителем национальных традиций и ценностей. Так, например, даже в таком официозе, как «Казахстанская правда», которой по ее статусу положено пропагандировать именно тот принцип отношения к религии, который сформулирован в приведенной выше цитате из книги Н.А. Назарбаева, в одной из статей утверждалось: «Национальная, образовательная, культурная и религиозная политика государства должна быть направлена на то, чтобы наши дети были именно нашими детьми, чтобы они говорили на нашем языке, чтобы ценили те святыни, которые придавали смысл жизни нашим предкам»¹¹. В гротескной (и вместе с тем весьма характерной для того типа экзальтированной и демонстративной псевдо-религиозности, который сложился и набрал силу в Казахстане), форме о своем понимании принципа тождества ценност-

ного содержания этничности и конфессиональности высказался один из участников проведенной сотрудниками Института философии и политологии МОН РК фокус-групп: «Я не верю в Бога, но за Православие я голову любому откручу». Можно привести и такой характерный пример процессов «этнизации конфессиональности» и «конфессионализации этничности» в структуре этнической идентификации граждан РК. В местах компактного проживания этносов в Казахстане существуют «уйгурская», «татарская» мечети, и духовенство, как правило, представлено выходцами из данных этнических групп. Когда в 1994 году в Шымкенте, где проживает много узбеков, казах был назначен имамом в городскую мечеть вместо традиционно занимавшего этот пост узбека, это вызвало открытое недовольство местного узбекского населения, едва не переросшее в открытое межэтническое столкновение¹².

Таким образом, в соответствии с приведенными выше результатами социологических исследований необходимо сделать вывод о том, что тезис об утрате этнокультурной идентичностью своей религиозной значимости, неоспоримый в общей форме и даже тавтологичный по отношению к мировым религиям, в условиях Казахстана нуждается в существенной корректировке. В то же время зафиксированный практически во всех социологических исследованиях факт отождествления в массовом сознании казахов этнической и конфессиональной идентичности, убеждение в национальной детерминированности веры, требует особого внимания, и вот по каким причинам. Конфессиональная религия — один из наиболее авторитарных социальных институтов. Последователь определенной конфессии обязан идентифицировать себя в одной и только одной системе ценностей, которая признаётся за абсолютно истинную. Поэтому диалог по поводу вероисповедных догм с представителями иных конфессий для него принципиально невозможен, да и не нужен. Если такой «диалог» все же состоится, то он по определению будет проходить на фоне пусть невысказанного, но предельно ясного для обеих сторон взаимного убеждения в истинности собственной веры и ложности веры оппонента. Л.Н. Толстой указывал: «Утверждение о том, что ты во лжи, а я в истине, есть самое жестокое слово, которое может сказать один человек другому»¹³. Поэтому конфессиональная религиозность лишена *дара общения*. В этом отношении она столь же автаркична и антикоммуникативна, как и традиционалистская этническая культура. М.К. Мамардашвили как-то высказал в достаточной мере эпатазирующее для философски

неграмотных людей суждение: «Вообще я считаю, что контакт между культурами невозможен»¹⁴, или же возможен при условии трансценденции культуры в надкультурное измерение, в область экзистенциальных определений «возможного человека». По словам В.М. Межуева, этническую культуру «можно уподобить натуральному (но только духовному) хозяйству: она столь же самодостаточна и ей нет дела до другой культуры»¹⁵. Очевидно, что объединение двух этих типов идентификации – вероисповедного и этнокультурного – способно породить синергетический эффект коммуникативного коллапса, самозамыкания, духовной самоизоляции индивидов и социальных групп.

Структурные механизмы, обеспечивающие кросскультурную и межконфессиональную коммуникацию, генерируются в сфере надэтнических и надконфессиональных взаимодействий. В отсутствие же этих механизмов возможны лишь разнообразные формы симуляции диалогического общения. Данное обстоятельство, к сожалению, практически не учитывается (или сознательно замалчивается) политически ангажированными философией и социологией, предпочитающими тиражировать «теоретические» аргументы в пользу расширения и углубления межкультурного и межконфессионального диалога, обеспеченного, по сути дела, лишь достижением его сторонами известного уровня толерантности и сводящегося к заверениям во взаимном уважении.

ЛИТЕРАТУРА

- 1 Религия в политике и культуре современного Казахстана. – Астана: Елорда, 2004. – 312 с. – С. 53.
- 2 См.: *Телебаев Г.Т.* Этно-религиозная идентификация населения г. Алматы. Методическое пособие. – Алматы, 2006. – 107 с. – С. 30, 31.
- 3 Там же – С. 33.
- 4 См.: *Формирование толерантного сознания в современном казахстанском обществе.* – Алматы: Институт философии и политологии КН МОН РК, 2009. – 327 с. – С. 262.
- 5 См.: SWOT-анализ состояния межэтнических отношений (сильные и слабые стороны, возможности и угрозы). – Алматы, 2009. – 192 с. – С. 133.
- 6 См.: *Телебаев Г.Т.* Этно-религиозная идентификация населения г. Алматы. С. 39.

7 См.: *Курганская В.Д., Дунаев В.Ю., Косиченко А.Г., Подопригора Р.А., Садовская Е.Ю., Чупрынина И.Ю.* Влияние религиозных организаций на молодежь в Казахстане (Научно-исследовательский отчет). – Алматы: Центр гуманитарных исследований, 2003. – 159 с. – С. 54, 55, 76 - 77.

8 См.: *Телебаев Г.Т.* Этно-религиозная идентификация населения г. Алматы. С. 23.

9 *Кастельс М.* Могущество самобытности // Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. – М.: Academia, 1999. – С. 296 - 308. – С. 297.

10 *Назарбаев Н.А.* Идейная консолидация общества как условие прогресса Казахстана // *Назарбаев Н.А.* Стратегия независимости. – Алматы: Атамұра, 2003. – С. 84 - 119. – С. 113.

11 «Я пришел сюда, чтобы уничтожить всех людей» // *Казахстанская правда.* – 2002. – 22 марта.

12 См.: *Курганская В.Д., Дунаев В.Ю., Косиченко А.Г., Подопригора Р.А., Садовская Е.Ю., Чупрынина И.Ю.* Влияние религиозных организаций на молодежь в Казахстане – С. 72, 99.

13 *Толстой Л.Н.* Исповедь // *Толстой Л.Н.* Избранное. – Ростов н/Д.: Феникс, 1998. – С. 3 - 70. – С. 64.

14 *Мамардашвили М.К.* Другое небо // *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию. 2-ое изд. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1992. – С. 320 - 339. – С. 334.

15 *Межуев В.М.* Философия культуры в системе современного знания // *Личность. Культура. Общество.* – 2004. – Вып. 2 (22). – С. 135 - 155. – С. 147.

Резюме

Ұлттық бірегейліктің қалыптасуында конфессиялық (діни) фактордың маңыздылығы қарастырылған. Қазақтың діншілдігі әлсіздігінің басты себебі көшпенді өмір салты мен анимизм екендігі айтылады. Қазақтар әдетте этникалық ерекшелік пен белгілі бір діннің өкілі болуын өзара тығыз байланыстырады. Атеизм кезеңінен кейін қазақ қоғамында исламның рөлі біртіндеп артып келе жатқаны көрсетілген.

Summary

This article deals with confessional factor as one of the most considerable in formation of national identity. It could be pointed out that the main reason of weak religiousness of Kazakhs lies in nomadic structure of life and animism (cult of ancestors). Majority of Kazakhs think that ethnicity and the state of belonging to particular religion are in indissoluble ties. It was shown that after the period of atheism the role of Islam in Kazakhstani society has been gradually increasing.