



ҚАЗАҚСТАН ХАЛҚЫ
АССАМБЛЕЯСЫ
АССАМБЛЕЯ НАРОДА
КАЗАХСТАНА



КОСИЧЕНКО АНАТОЛИЙ ГРИГОРЬЕВИЧ

**ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМ ЖӘНЕ ПРАВОСЛАВИЕ:
ӨЗАРА ӨРЕКЕТІ ТАРИХЫ МЕН
КОНЦЕПТУАЛДЫ МӘСЕЛЕЛЕРІ**

**ИСЛАМ И ПРАВОСЛАВИЕ В КАЗАХСТАНЕ:
ИСТОРИЯ И КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

• Астана 2016 •

Баспаға ұсынған Қазақстан халқы Ассамблеясының Ғылыми-сарапшылық кеңесі

Кітап «Тарих толқынындағы халық» мемлекеттік тапсырмасын жүзеге асыру бойынша «Ірі этностық топтардың тарихын қоса алғандағы Қазақстан Республикасындағы этносаралық және конфессияаралық қатынастар тарихы» тақырыбы аясында дайындалды.

Редакцияны басқарған Қазақстан халқы Ассамблеясы Төрағасының орынбасары, саяси ғылымдардың докторы **Е.А. Тоғжанов**

Пікір жазғандар:

Е.Е. Бутова, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР Білім және ғылым министрлігі, Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері

З.Г. Джалилов, тарих ғылымдарының докторы, ҚР Білім және ғылым министрлігі
Р.Б. Сүлейменов атындағы Шығыстану институты Таяу және Орта шығыс елдері бөлімінің меңгерушісі

Жобаның ғылыми жетекшісі: А.К. Садуақасова, әлеуметтану ғылымдарының докторы, ҚР Президентінің жанындағы мемлекеттік басқару академиясы, Орталық Азия өңіріндегі этносаралық және конфессияаралық қатынастарды зерттеу орталығының жетекшісі

Автор: А.Г. Косиченко, философия ғылымдарының докторы, профессор, ҚР Білім және ғылым министрлігі, Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері

Қ 61 Косиченко А.Г. Қазақстандағы ислам және православие: өзара әрекеті тарихы мен концептуалды мәселелері: монография / Қазақстан халқы Ассамблеясы, Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті, Қазақстан Республикасы Президентінің жанындағы Мемлекеттік басқару академиясы, А.Г. Косиченко – Астана, 2016. – 224 б.

ISBN 978-601-280-784-4

Монографияда ХІХ ғасырдың екінші жартысы мен ХХ ғасыр бойына Қазақстанда ислам мен православиенің даму тарихына олардың өзара әрекеті, билікке қатынасы, ХХ ғасырдағы дінді қудалау призмасы арқылы талдау жүргізілген. Қазақстан Республикасы Орталық Мемлекеттік мұрағатының 1920 және 1990 жылдары аралығында Қазақстанда ислам мен православиенің жұмыс істеу ерекшеліктері жөнінде түсінік беретін кең ауқымды материал пайдаланылған. Қазіргі уақытта Қазақстан Республикасындағы діни жағдайды ашып көрсететін статистикалық мәліметтер келтірілген. Бүгінгі қазақстандық қоғамның дінге қатысты өзекті мәселелері: ислам мен православие үшін бірыңғай адамгершілік негіздеріне сай қоғамды біріктіру мүмкіндігі; дінаралық, мәдениетаралық және өркениетаралық диалог және оның қоғамның тұрақтылығына әсері; конфессияаралық келісімнің қазақстандық үлгісін жетілдіру; діннің экстремизм мен терроризмге қарсы тұрудағы рөлі; Қазақстанда бейбітшілік пен келісімді нығайтудағы діни лидерлердің алатын орны талқыланады.

Монография гуманитарлық саладағы ғалымдарға, діни лидерлерге, діни саладағы мемлекеттік саясатты жүзеге асыруға жауапты мемлекеттік құрылымдардың шенеуніктеріне, «дінтану» мамандығы бойынша студенттерге, магистранттар мен докторанттарға, қазіргі әлемде діннің әрекет ету мәселелерімен айналысатын барша қауымға арналған.

ӘОЖ 28:271.2(574)(035.3)

ISBN 978-601-280-784-4

© Қазақстан халқы Ассамблеясы, 2016

© Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті, 2016

© Қазақстан Республикасы Президентінің жанындағы Мемлекеттік басқару академиясы, 2016

© А.Г. Косиченко, 2016

© Баспа «InDesign studio» ЖШС, 2016

Рекомендовано к печати Научно-экспертным советом Ассамблеи народа Казахстана

Книга подготовлена в рамках реализации государственного задания «Народ в потоке истории» по теме «История межэтнических, межконфессиональных отношений в Республике Казахстан, включая историю наиболее крупных этносов».

Под общей редакцией заместителя Председателя Ассамблеи народа Казахстана, доктора политических наук Е.Л. Тогжанова

Рецензенты: Е.Е. Бутова, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник отдела религиоведения Института философии, политологии и религиоведения Министерства образования и науки РК

З.Г. Джалилов, доктор исторических наук, заведующий отделом стран Ближнего и Среднего востока Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова Министерства образования и науки РК

Научный руководитель проекта: А.К. Садвокасова, доктор социологических наук, руководитель Центра по изучению межэтнических и межконфессиональных отношений в Центрально-Азиатском регионе Академии госуправления при Президенте РК

Автор: А.Г. Косиченко, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник, Института философии, политологии и религиоведения Министерства образования и науки РК

К 71 Косиченко А.Г. Ислам и православие в Казахстан: история и концептуальные вопросы взаимодействия / Ассамблея народа Казахстана, Комитет науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, Академия госуправления при Президенте Республики Казахстан, А.Г. Косиченко – Астана, 2016. – 224 с.

ISBN 978-601-280-784-4

В монографии проанализирована история ислама и православия в Казахстане во второй половине XIX и в течение XX вв. через призму их взаимодействия, отношений с властью, гонений на религию в XX веке. Задействован обширный материал Центрального Государственного архива Республики Казахстан, дающий представление об особенностях функционирования ислама и православия в Казахстане в период с 1920 по 1990 годы. Приведены статистические данные, раскрывающие религиозную ситуацию в Республике Казахстан в настоящее время. Подняты и обсуждены актуальные проблемы современного казахстанского общества в их связи с религией: возможность консолидации общества на единых для ислама и православия нравственных основаниях; межрелигиозный, межкультурный и междивизиационный диалог и его влияние на стабильность общества; совершенствование казахстанской модели межконфессионального согласия; роль религии в противодействии экстремизму и терроризму; религиозные лидеры в упрочнении мира и согласия в Казахстане.

Монография адресована ученым-гуманитариям, религиозным лидерам, чиновникам государственных структур, ответственным за осуществление государственной политики в религиозной сфере, студентам, магистрантам и докторантам по специальности «религиоведение», всем интересующимся проблемами функционирования религии в современном мире.

УДК 28:271.2(574)(035.3)

ISBN 978-601-280-784-4

© Ассамблея народа Казахстана, 2016

© Комитет науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, 2016

© Академия госуправления при Президенте Республики Казахстан, 2016

© А.Г. Косиченко, 2016

© TOO «InDesign studio», 2016

МАЗМҰНЫ

КІРІСПЕ.....	5
1 ҚАЗАҚСТАННЫҢ НЕГІЗГІ ДІНДЕРІНІҢ ҚЫСҚАША ТАРИХЫ МЕН ОЛАРДЫҢ ӨЗАРА ӘРЕКЕТІ	7
2. XIX ғ. ЕКІНШІ ЖАРТЫСЫ – XX ғ. БАСЫНДА ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ҚАЗАҚСТАН АУМАҒЫНДАҒЫ ХРИСТИАНДЫҚ, ИСЛАМ ЖӘНЕ ПРОТЕСТАНТИЗМ	21
2.1 XIX ғ. екінші жартысында – XX ғ. басында Түркістан өлкесіндегі Орыс православие шіркеуі (ОПШ) жағдайының жалпы сипаттамалары	21
2.2 XIX ғ. екінші жартысында – XX ғ. басында патшалық әкімшілік пен ОПШ-ның Түркістандағы исламға қатынасы	23
2.3 XIX ғ. екінші жартысында – XX ғ. басында патшалық пен ОПШ-ның Түркістан өлкесіндегі протестанттық ағымдарға қатынасы	30
3. XX ҒАСЫРДА ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМ МЕН ПРАВОСЛАВИЕ (Қазақстан Республикасы орталық мемлекеттік мұрағатының материалдары бойынша).....	33
4. ДІН САЛАСЫНДАҒЫ СТАТИСТИКА ЖӘНЕ ДІНИ ТАҚЫРЫП БОЙЫНША СОЦИОЛОГИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУ МӘЛІМЕТТЕРІ	52
5. ДІНАРАЛЫҚ, МӘДЕНИЕТАРАЛЫҚ ЖӘНЕ ӨРКЕНИЕТАРАЛЫҚ ДИАЛОГ	58
6. ҚАЗАҚСТАН ХАЛҚЫНЫҢ РУХАНИ ШОҒЫРЛАНУЫ: МҮМКІНДІКТЕРІ МЕН ШЕКТЕРІ	65
7. КОНФЕССИЯАРАЛЫҚ КЕЛІСІМНІҢ ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ҮЛГІСІ	70
8. ДІННІҢ ЭКСТРЕМИЗМ МЕН ТЕРРОРИЗМГЕ ҚАРСЫ ӘРЕКЕТІ ..	79
9. ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАННЫҢ АУМАҒЫНДА ДІНДЕРДІҢ ӨЗАРА ҚАРЫМ-ҚАТЫНАСЫНДА ДІНИ ЛИДЕРЛЕРДІҢ РӨЛІ МЕН ДІНИ ЛИДЕР ТҰЛҒАСЫНА ҚОЙЫЛАТЫН ТАЛАПТАР	83
ҚОРЫТЫНДЫ.....	88
ПАЙДАЛАНЫЛҒАН ДЕРЕККӨЗДЕРДІҢ ТІЗІМІ	183
1-ҚОСЫМША	186
2-ҚОСЫМША	193
3-ҚОСЫМША	214

КІРІСПЕ

Қазақстандық қоғам тұрақтылығы, сондай-ақ оның жұмылуы деңгейін сақтау және оны арттыру тұрақтылық пен жұмылушылық қалыптасатын бірқатар елеулі аспектілерді пысықтау мен талдауды талап етеді. Көп конфессиялы Қазақстан үшін діндер арасындағы қарым-қатынас – оның тұрақтылығы мен одан әрі дамуын сақтаудың аса маңызды факторы. ҚР-да тіркелген он сегіз конфессия ішінде ислам мен православие айрықша орын алады. Біріншіден, бұлар Қазақстандағы ең көп тараған діндер: бұл діндерді ұстанушылардың жалпы саны Қазақстанның барлық дін ұстанушыларының 95%-ын құрайды. Екіншіден, ислам мен православие – тарих барысында қазақстандық қоғамға оң ықпалы дәлелденген, Қазақстан үшін дәстүрлі діндер. Үшіншіден, бұл діндер Қазақстанның тарихи, мәдени және саяси дамуына үлкен үлес қосты: ҚР-дағы барлық қолданыстағы діндер ішінде ислам мен православиенің бол бойынша үлесі барынша жоғары. Төртіншіден, ислам мен православиенің арасында белгілі бір догмалық айырмашылықтардың болуына қарамастан ислам мен православие рухани және әлеуметтік-саяси қатынастар жағынан өте жақын: олар діни әрекеттерге, оны ұстануға, дін ұстанушының күнделікті өмірдегі дін нормаларын жүзеге асыруға ұқсастығы жағынан шамалас талаптарды қамтиды, олар әлеуметтік-саяси құрылысты қолдайды, мемлекетке ниеттес.

Бұл діндер өз мәні бойынша мемлекеттік рухани негізі және тірегі болып табылады. Сондықтан Қазақстандағы ислам мен православие қарым-қатынастарына өте көп нәрсе: конфессияаралық бейбітшілік пен келісім ғана емес, қоғамның барлық аспектілері және белгілі бір тұрғыдан алғанда мемлекеттік болмыс исламмен және православиенмен тығыз байланысты.

Қазіргі заманғы Қазақстан үшін бүгінде етене тіршілік етіп отырған ислам мен православиенің тату көршілік әрі тіптен әріптестік қарым-қатынасының нығайып, дами түсуі аса маңызды. Мұндай даму іске асатын бірнеше бағыттар бар: тұтастай алғанда бұл діндер арасындағы діни төзімділік, бұл діндерді ұстанушылардың өзара сыйластығы, ислам мен православиенің діни көшбасшыларының достық қарым-қатынасы, әртүрлі нысандағы диалогтың дамуы және нығайуы, бірлесіп әлеуметтік қызмет ету.

Имамдар пен православие дін қызметшілері тұрмысы нашар, мұқтаж отбасыларына бірге барып, ислам мен православиенің ірі діни мерекелері туралы білген және өзара кеңес алып, қиын кезеңдерде бір-біріне демеу болған, билік алдында бір-бірін қолдаған өткен кездердің

ілгерінді тәжірибесін алудың да маңызы зор. Бұл аталған істер Қазақстан тарихында: төңкеріске дейінгі кезеңде де XX ғасыр ішінде де болды.

Қазақстандағы ислам мен православиенің өзара іс-қимылының жарқын беттерін жалпы жұртшылық түгілі, тіптен ғылыми топтар мен зиялы қауым біле бермейді. Қазақстандағы ислам мен православие қарым-қатынастарының тарихы таным алу және пайдалылық тұрғысынан егжей-тегжейлі және уәжді зерттеуді қажет етеді. Қазіргі Қазақстан үшін бұл қарым-қатынастарды тарихи талдаудың маңызы зор: егер біз ислам мен православиенің өткен кезеңдердегі ілгерінді нысандарын жаңғырта алсақ, онда бұл қатынастардың оң мазмұнын өзектендіріп, қазіргі заман қалпына түсіреміз және бүгінгі күннің игілігі ете аламыз. ҚР өштестері іріткі салу тетіктерін қосу, Қазақстан жұртшылығының бірлігін қаусату, оның тұрақтылығын талқандау мақсатында Қазақстандағы ислам мен православиенің кешегі қарым-қатынастарындағы ілгерінді тұстарын бұрмалап жатқаны жасырын емес. Тарих бұл қарым-қатынастардың күрделі тұстары мен кезеңдерінің болғанын көрсетіп отыр: бұл шындықты да ұмытпаған жөн. Аталған кезеңдер мен оқиғаларды талдау, олардың себептері мен факторларын зерттеу тиісті қорытындылар жасауға мүмкіндік береді, біз оларды қаперге ала отырып, қазір және келешекте ислам мен православие арасындағы жіті жағдайлар мен қарама-қайшылықтардың қайталануын болдырмауға қол жеткіземіз. Яғни, Қазақстандағы ислам мен православие дамуының әрі олардың өзара және мемлекетпен қарым-қатынастарының тарихы жай тарих емес қазіргі кездің маңызды бір бөлшегі болып табылады. Бұл қарым-қатынастардың ілгерінді аспектілерін алып, шығармашылық тұрғыдан өрістету, «өткеннен сабақ алу» арқылы біз елдегі дінаралық келісімді және мемлекеттің жалпы тұрақтылығын нығайта аламыз.

Монографияда көрініс тапқан зерттеу нысанасы – ислам мен православие және олардың қарым-қатынастарының тарихы ғана емес, бұл діндердің және олардың қарым-қатынастарының таяудағы жай-күйі де талдау мақсаты болды. ҚР-дағы ислам мен православие арасындағы қазіргі қарым-қатынастар өте мазмұнды: ол жаңа ілгерінді деңгейге шықты, бұл діндердің әріптестік қатынастарының тиісті нысаны мен тәсілдері анықталды. Оған қоса ислам мен православиенің өзара достық қатынастары Қазақстандағы: католицизм, буддизм, иудаизм мен елімізге таяуда келген басқа да жаңа діни бірлестіктер сияқты өзге де конфессиялар үшін үлгі бола алады. Монографияда ислам мен православиенің өзара іс-қимылының тұжырымдық мәселелері: олардың арасындағы диалог, олардың қазақстандық қоғамды жұмылдыруға қосқан үлесі, діни тұрғыдан уәжі бар терроризм мен экстремизмге қарсы іс-қимылы т.б. зерттеледі.

1 ҚАЗАҚСТАННЫҢ НЕГІЗГІ ДІНДЕРІНІҢ ҚЫСҚАША ТАРИХЫ МЕН ОЛАРДЫҢ ӨЗАРА ӘРЕКЕТІ

Қазіргі Қазақстан аумағында өңірдің географиялық жағдайына байланысты қандай да бір тарихи кезеңде ықпал еткен барлық діндер әркез бірге тіршілік етті. Бірақ, әр уақытта: иудаизмнің, христиандықтың, исламның, буддизмнің мейлінше зор маңызы болды, шаманизм мен басқа да пұтқа табынушылықты ұстану елеусіз қалған жоқ.

Ислам өзі пайда болғаннан кейін бірден Орталық Азияға дендеп еніп, тез тарады. Орталық Азия халқы бұл діннің жергілікті рухани дәстүрлермен астасып жатқандықтан оны белсенді түрде қабылдай бастады. Орталық Азия мен қазіргі Қазақстан аумағында исламның таралу процесін зерттеуге зор назар аударған В.В. Бартольд былай деп жазады: «Арабтардың орта азия халықтарымен сауда қарым-қатынастары VIII ғасырда басталды; бұрынғы Қытай жолынан басқа бұрын айтыла бермеген тағы жаңа сауда жолы пайда болғанын байқаймыз. Қытай деректері бойынша араб көпестері үш жылда бір рет Кучиден Енесейдің жоғары сағасындағы қырғыздардың астанасына жібек артқан керуендерді жіберіп отырған; тибеттіктер де осы жолды пайдаланған. Жол бойы көпестер қарлұқтар жеріне (қарлұқтардың астанасы қазіргі Алматы облысы аумағында орналасты – А.Г.) тоқтап, олардан ұйғырлардың шабуылынан қорғану үшін жасақтар алып отырған. Осы жолдарды, сірә әртүрлі діндердің миссионерлері де қолданса керек» [1, 273-б.]. Одан соң: «Ол кездері мұсылмандардың шығыс азия халықтарымен сауда қарым-қатынастары өте ауқымды болды; Самарқандтың шығыс қақпасы қытай қақпасы деп аталды. Қытайға баратын жол үш түркі халқы: оғыздар, қарлұқтар мен тоғыз-оғыздардың қолында болды; Алғашқы аталғандар Каспий теңізінен бастап Исфиджаб округіне (Шымкент маңы) дейін, екіншісі Ферғанадағы араб иеліктері шекарасынан шығысқа қарай 30 күндік жолды алып жатқан елді, үшіншісі Қытайға дейінгі қалған жерлерді иеленді» [1, 280-б.] – деп жазады.

Бірақ Орталық Азия халықтарының исламды қабылдауы арқылы ол бірден өңірдегі үстем дін болды деп айтуға болмайды. «Нершахи шығармаларынан басқа өңірде, оның ішінде Трансоксанияда исламның қалай баяу тарағанын көруге болады. Әсіресе, байлар исламға үзілді-кесілді қарсы шықты; мешітке әр барғаны үшін Арабтардың екі дирхемнен төлеуі кедейлердің қызығушылығын оятты. Бұхарадағы тұңғыш мешітті Кутеба 94/712 жж және екінші мешітті 154/771 жылдары салғызды, дегенмен бұл кездері тұрғындардың көпшілігі дінге сенбейтін

еді. Тұтастай Трансоксанияда исламның үстемдігі Арабтардың бұл елді түпкілікті басып алуынан кейін ғана іске асты, яғни шамамен IX ғасырда орын алды деген сөз» [1, 274-б.]. Бұдан соң: «X ғасырдың аяғында Шығыс және Батыс Түркістанда билік еткен илек хандардың немесе Қараханидтер әулеті басқаратын алғаш рет мұсылман түркілерінің мемлекеттері пайда болды. ...Олардың астанасы Баласағұн деп аталды және Жетісуда орналасты; біз бұл атауларды Макдисиден кезіктіреміз. Қытай деректері бойынша XIII ғасырда Баласағұн Верный (В.В. Бартольдта осылай аталады – А.К), Қастек аңғары мен Тоқмақ арқылы Алмалықтан (Құлжа маңы) Таласқа барар жолда орналасқанын білеміз... Осы орайда, Григорьевтың пікірімен келісуге болады, ол Баласағұнды Ибн Хордадбех пен Қудаме жазатын «түркі қағаны қаласымен» салыстырады, алайда Якут Шаш қаласынан қашықта, Баласағұнның маңындағы Фараб немесе Отырар қаласын білдіреді. X ғасырда Жетісу қарлұқтардың иелігінде болды, бірақ Ибн Хордадбех пен Қудаменің сөзіне сенсек оның астанасы Шуда емес Әулиеатаның (Александр жотасының батыс өлкесінде) болған» [1, 288-б.].

Қазіргі заманғы қазақстандық зерттеушілер исламның Қазақстан аумағында таралу тарихы бойынша оны мынадай кезеңдерге бөледі. «Қазақтардың ата-бабалары көне түркілер ислам өркениетінің қалыптасуына тікелей қатысты және оның көптеген жеңістеріне себеп болды. Орталық Азия аумағында және Қазақстан жерінде мұсылман идеяларының таралуы б.э. VII-VIII ғасырларына тиесілі. Өңір тұрғындарының исламмен алғаш танысуы 670 жылы, яғни алғашқы араб-миссионерлері келген кезден басталды. VIII ғасырдың басында Орталық азияда миссионерлік қызметтің өріс алғаны байқалды. Алайда, исламның толықтай салтанат құруы VIII ғасырдың ортасында орын алды. 751 жылы Тараз қаласына таяу орналасқан Атлах қаласы төңірегінде араб әскербасы Зияд ибн Салих пен Қытай қолбасшысы Гао Сяньчжи арасында көп күнге созылған ұрыс болады. Шешуші сәтте қытайлардың ту сыртындағы қарлұқ тайпалары көтеріліп, Арабтар жағына өтеді. Осының арқасында Қытай әскері толықтай талқандалып, Жетісу мен Шығыс Түркістан жерінен қуылады. Араб армиясының мұсылманның көк туымен келген жеңісі пайғамбар Мұхаммедтің діні мен мұсылман мәдениетінің барлық Орталық-Азия өңірінде бекуін білдірді. Қазіргі Қазақстан аумағында исламның таралу процесі бірнеше жүздеген жылдарға жалғасты. Алғашқыда жаңа дін оңтүстік аудандарға енді. Ал X ғасырдың аяғында ислам Жетісу мен Сырдарияның отырықшы халқы арасында беки түсті. X ғасырдың басында Қараханидтер әулетінің ру басы Сатық мұсылмандықты қабылдаса, оны баласы Богра-хан Харун Муса 960 жылы исламды мемлекеттік дін деп жариялады» [2].

Зерттеушілер ислам Орталық Азиядағы өз позициясын ұзақ уақыт бойы және бірнеше кезеңде іске асырғанын айтады. Билік иелерінің саяси мүдделері әртүрлі, кейде тіптен қайшы болды және бұл көбіне өңірде исламның таралуының күрделі де біржақты емес сипатын анықтап берді. «Жалпы алғанда түркілер исламды қуанышпен қабылдады. Нақ осы мұсылман-түркілер мұсылман әлемінің шекарасын кеңейтті: Қаңлы тайпалары - солтүстік Ауғанстаннан орталық Үндістанға дейін, Қараханидтер - Қытайдан бастап, оңтүстік Қазақстан аумағын қоса алғанда, Әмударияға дейін, Сельджүктер батыста, оның ішінде христиан елдерінде мұсылмандықты таратты. Түркілер арасында исламды тезірек таратуды ниет еткен бұхар молдалары, құранды араб тілінен түркі тіліне аударуға рұқсат етілген пәтуалар (қаулылар) шығарды. Көне түркі тілінде түсіндірмелері бар (Тафсир) бірнеше Құран үлгілері (XII-XIII ғғ.) біздің заманымызға жеткен. XVI ғасырда Фергана биі түркі Бабур Үндістанда ұлы Моғол империясын құрып, онда исламның позициясын күшейте түсті, бұл аталған дін ағымының Шығыста кедергісіз таралуына ықпал етті. Моңғолдардың шапқыншылығы және моңғол хандары мұсылмандыққа бет бұрғаннан кейін, әсіресе Темір мен Ұлықбек (XIV-XV ғғ. екінші жартысы) уақытынан бастап ислам өңірде үстем жағдайға ие болды» [3, 36-37-б.].

Христиандық Орталық Азияға, оның ішінде қазіргі Қазақстан аумағына III ғасырда келді. Алайда, III-IV ғғ. христиандықты негізінен еретикалық; манихейлік, ариандық, несториандық ағымдар ұстанғанын атап кеткен жөн. Ал христиандық өзіндік таза күйінде аталған өңірде алғашқы үш Вселендік соборлардан кейін V ғасырда беки бастады. Орталық Қазақстан мен қазіргі Қазақстан аумағындағы дін тарихын егжей-тегжейлі зерттеген В.В. Бартольд бұл өңірдегі христиандық туралы былай жазады. «IV ғ. Христиандардың шығысқа жаппай қозғалысы (жекелеген миссионерлер, сірә ертерек келген болуы да мүмкін) басталды; 334 ж. Мервте христиан епископы болды. Буддистер, христиандар мен марциониттер Хорасаннан пана тапты; дейсаниттер, манихеилер мен маздакиттер Сасанидтер империясынан тыс басқа жерлерге көшіп кетуге тиіс болды Біздің қолымызда Сасанидтер кезеңінде Трансоксанияда христиандықтың таралуы туралы тарихи зерттеуге негіз болатын бірде бір дерек жоқ; тек VI ғасырдың өзінде христиандардың Самарқандта шіркеуі болды деген болжамдар ғана бар. Ал несториандықтардың өз шіркеуінің тарихы туралы деректер қарама-қайшылық пен белгісіздікке толы. Гератта, Самарқанд пен Қытайда митрополий негізін біреулер патриарх Салшбзах (701-729) қалаған десе, басқалары мұны - Шиленің (504), үшіншілері - Ахейдің (411- 415-16) еңбегі дейді. Ортаазияның Арабтарға бағына қоймаған

халықтарының арасында христиандықты тарату, сірә патриарх Тимофейдің (780–819) тұсында іске асқанға ұқсайды. Ол Каспий маңы өлкесіне жіберген миссионер Субхальешу ол жақтан Орта Азияға еңдей түсіп Қытайға дейін жеткен. Ал Қытайда 636 жылы Ало-бән негізін салған несториан қауымы болғаны белгілі. Егер сериялықтарға сенсек патриарх Тимофей өздері христиандыққа енгізген түркі қағандары мен басқа да патшалардан хат алып тұрған» [1, .271–272-бб., 275-б.].

«Бұл өңірде, нақты айтқанда Мерв қаласында (қазіргі Түркіменстан) христиан дінінің бар екені туралы алғаш рет орта ғасырлық араб тарихшысы Бируни жазады. Оның деректері бойынша аталған қалада III ғасырдың басында негізі қаланған христиан діні болған. Орта ғасырлық кезеңде христиандық «бағдарлық» (яғни, шығыс) шіркеулері арқылы кең тарала бастаған. Соғди патшалығының астанасы Самарқандта иесториан шіркеуі митрополиясының негізі салынды. Түркі-қарлұқтардың көптеген бөлігі резиденциясы Шам қаласында орналасқан несториандық патриарх Тимофейдің (780–820 ж.) тұсында христандықты қабылдады. Өңірде бағдарлық шіркеуден (несториан, яковиттік, армян-григориандық) басқа, мелькиттер – Антиохий патриархына бағынатын, көне Сирия православиесінің өкілдері де болды. Христиандық кейіннен Шыңғысхан империясына кірген наймандар, керейіттер мен басқа да көптеген түркі тайпалары мен халықтарының арасында кең тарады. Шыңғысханның өзі, және оның Қытайды басқарған мұрагері Құбылай мен Алтын орда ханы Батый өз жерлерінде христиандықтың таралуын жақтады. Ұлы хан сарайында христиандықты ұстанған қызметшілер аз болмаған, 1253 жылы саяхатшы монах, папа елшісі Гильом Рубрук хан сарайын суреттей отырып, осыны жазады» [4].

Дін тарихшылары Орталық Азия мен қазіргі Қазақстан аумағында христиандықтың аталған өңірде ертерек тарағанын атап көрсетеді. «Қазіргі Қазақстан аумағындағы түркі көшпелі ортасында христиандықтың кең таралуы түркі қағандарының Византиямен және олардың Ұлы жібек жолы арқылы өзара байланыстарының жаңа жолдарымен белсенді қарым-қатынасына байланысты, оның солтүстік бағыты VI-VII ғғ. Батыс-Түркі империясының орталығы болған және Отрар, Испиджаб, Тараз, Навакет, Суяб қалалары қалыптасып, күрт дамыған Оңтүстік Қазақстан мен Жетісу аумағына қарай ауытқыған болатын. Бұл жол бойымен Шығысқа, Қытайға қарай тұтастай христиан тайпалары, әсіресе еретикалық ілім-білім алып, Алдыңғы Шығыс пен Ираннан қуылу кезеңінде көшірілген несториан мен монофизиттер (яковиттер) ағыла бастады. Олар өздерімен бірге мәдениетті, жазу-сызу, ілім-білімді, салт-дәстүрлерін ала келді, көшпелі тайпа арасына таратты. Жалпы алғанда бұл бытыраңқы үдеріс болғанымен, кейіннен

келген миссионерлер шіркеу ілімі өздеріне дейін дендеп енген жерлерде шіркеу ұйымдарын ресімдеуді аяқтады. VII-VIII ғасырларда қазіргі Оңтүстік Қазақстан мен Жетісу аумағында орналасқан көптеген қалаларда христиандық несториандық шіркеулер болды. Несториандық патриарх Тимофейдің (778 – 823 жж.) кезінде Каспий маңайынан бастап Орталық Азия мен Қытайға дейінгі аумақтарға Бет-Хобех ассирий монастырынан христиан миссионер Субхальешу (Шубхалишу) жіберілгені белгілі. VIII ғасырда Әмудария мен Сырдария өзендері арасында араб билігі мықтап бекіді. Бұл ретте, әртүрлі дереккөздерде жазылғандай Орталық Азияда католикос Йешуябе II немесе Селибазахе кезіндегі несториан шіркеуі қызметінің жандануы осы аумақтарды Арабтардың басып алған уақытымен тұспа-тұс келеді. Бірақ, бұл тұстағы оғаштық тек бұл емес – көптеген сириялық христиандар мұсылман басқарушылары әкімшілігінде, мысалы жеке дәрігер ретінде жоғары лауазымдарды иеленді. Оның үстіне Арабтардың ішінде де әртүрлі конфессияларға жататын христиандар болды. Арабтар қауым мүшелерін «кітап адамдары», ал Христиан көшбасшысын пайғамбарлардың бірі деп санап, христиандыққа қарсы іс-қимыл жасаған жоқ... Шығыстағы христиан тарихындағы жаңа кезең XI ғасырдан басталды. Шығыс Түркістанда несториан шіркеуінің қайта жаңғыруы батыста Сирия христиан мәдениетінің өсіп-өркендеуіне және Орталық Азияға таяу шығыс миссионерлері мен саудагерлерінің келуіне байланысты болды. XII ғасырда наймандар христиандық қабылдады. Шамамен осы уақытта христиандық жауынгер түркілердің ұрпағы таңғұттар мемлекетіне (ғұндардың соңғы бөлшегі) дендеп ене бастады. Сельджүк әулетінің негізін салушы Сельджүк өзі исламға кіргенге дейін (шамамен X ғасырдың ортасы) қырғыз даласында түркі ханына қызмет етті және өз баласының бірін христиан атаумен Михаил деген ат берді... Жетісуде, Пішпек пен Тоқмақ маңында көне несториан бейіттері көптеп кездеседі. Бұл бейіттердің Крест бейнесі бар құлпытастарында Сирия-түркі жазуларын көруге болады... XIII ғасырдың басында Жетісу мен Шығыс Түркістанды моңғолдар басып алып, көптеген қалаларды қиратты. Моңғолдардың бір бөлігі пұтқа табынушылар және бір бөліктері несториандар мен өзге дінді жақтаушылар болды. Сондықтан олар мұсылмандыққа, буддизмге және христиандыққа бірдей құрметпен қарады. Бұл дін салаларының діни басшылығы тіптен барлық салықтардан босатылды... Тарихи дереккөздер бойынша XIII ғасырда несториан патриархына шығыстағы христиандардың басым бөлігін құрайтын, көптеген шіркеулері бар жетпіс провинция бағынғаны белгілі.... Пішпек және Тоқмақ несториан бейіттеріндегі жазбаларға ұқсас крест бейнесі мен Сирия жазбалары бар құлпытастар Жағатай хандары билік еткен XIII және

XIV ғасырлармен тұспа-тұс келеді. Бұл ескерткіш құлпытастар шағатай хандарының резиденциясы Алмалық көне қала орнынан, Қытай шекарасынан 8-10 верст жерде, Қытайға шектес, қазіргі Алматы облысы Жаркент ауданы Николаев кентіне қарама- қарсы Мазар елді мекенінің маңынан табылған» [5].

Ал В.В. Бартольдтың зерттеулерінде: «X–XIII ғасыр аралығында христиандық өңірдің кейбір өлкелерінде ғана біршама тәуелді жағдайда тіршілік етті. XIII ғасырда елді моңғолдар жаулап алғаннан кейін христиандардың жағдайы күрт өзгерді. Мұсылмандар өздерінің үстем жағдайынан айрылды; моңғолдар барлық шамандарға сияқты, барлық діндерге бірдей қарады және мұсылман, христиан мен будда дін ұстанушыларын барлық бағынушылық пен бас ұрушылықтан босатты. Моңғолияның өзінде христиандық Шыңғыс ханға дейін таралған болатын; христиан дінін күшті тайпа болып саналған керейіттер де ұстанды, бұл тайпа қыздарын кейбір Шыңғыс хан ұрпақтары әйелдікке алған; оған қоса кейбір ханзадалардың христиан тәрбиелеушілері де болған. Мұның бәрі христиандыққа басқа діндерге қарағанда үстемдік берді. Сірә, мұндай жағдайларда несториандар бұрын жасалған қысымшылық үшін кек алуға ниеттенген болуы керек, мұсылман шежірешілері христиан ықпалында болған хандар тарапынан болған исламға жаугершілік қатынастар туралы жазды. Христиандық тәрбие алған Гүйік қағанның қысқа уақыт ішіндегі (1246–1248) хандығы кезінде христиандардың жағдайы мейлінше жақсы болды» [1, с.316].

Біздің зерттеуіміз үшін қазіргі Қазақстан аумағындағы ислам мен христиандықтың ортақ кеңістікте тіршілік еткен уақыттағы өзара қарым-қатынасы тарихының алуан түрлі аспектілері аса қызықты болып табылады. Ислам әдетте, христиандықты ығыстырғанымен христиандықтарға қоғамдық тұрмыстың «ақтаңдақтарында» тіршілік етуге мүмкіндік бере отырып, оның үстем жағдай иеленуіне де жағдай жасады. Бірақ, исламның әртүрлі христиан дін ұстанушыларын, әсіресе өзі өңірге алғаш келген кездің кейінгі кезеңдерінде тікелей ығыстыру оқиғалары орын алды. Нәтижесінде X–XIII ғасырлар аралығында христиандық жекелеген өңірлерде ғана және тәуелділік жағдайында тіршілік етті. В.В. Бартольд Вамбериге сілтеме жасай отырып – «XI ғасырдан бастап Шығыс Түркістандағы христиандық исламмен салыстырғанда бағынышты жағдайда болды, – деп жазады, – Тянь-Шаньның солтүстігіндегі елде ғана Бөгіре хан мен оның мұрагерінің діни соғыстарынан аз зардап шекті. Бірақ, христиандар Қараханидтер билік еткен тұста ығыстыруларға аз ұшыраған сияқты; өйткені христиан жазушылары бұл туралы ештеңе айтпайды. Самарқандта несториан мирополійі тіршілік ете берді.» [1, 290-б.]. Өңірдегі ислам мен христиандықтың өзара қатынастарының сипатын түсінуге

В.В. Бартольдтың мынадай ескертуі аса маңызды: «...көшпенділер жаңа дінді қабылдау отырып, олар әркез өзінің шамандық салт-дәстүрлері мен діни ілім-білімдерінің басым бөлігін сақтайды» [1, 285-б.].

Кәдуілгі практика бойынша тұтастай ірі өңірлердегі дін ұстанудың ауысуы жаугершілік пен қайта басып алу уақытына байланысты болды. «Тіптен Таласта да христиандар болды. Әмір Исмаил 280/893-94 жылдары қаланы алған кезде бас шіркеу мешітке айналдырылды; талас әмірі көптеген дихқандарымен бірге исламды қабылдады. Мірке (Мерке) қаласының бұрынғы шіркеуі мешітке айналды» [1, 287-б.].

Бұл кезеңдері ислам мен христиандық арасындағы қатынастардың біршама күрделі болғанын В.В. Бартольд мысалға келтірген мына әңгімеден көруге болады – эпизод қарым-қатынастардың дәстүрлі рулық арақатынас шегінен шығу мысалымен қызықты. «Бату өлгеннен кейін оны баласы мұсылманды қуғындаушы Сартықтың қолына билік тиді. Ол таққа отырған соң ұлы Мөңке ханға баруы тиіс болды; ал кері жолда Беркай ортасының жанынан өткенімен туыс ағасымен көріспей, әрі қарай кете барды. Беркай мұндай қорлықтың себебін сұрау үшін адам жібереді; Сартақтың берген жауабы: « Сен – мұсылмансың, ал мен христиан дінін ұстанушымен, мұсылман адамның жүзін көру бақытсыздықтың белгісі». Беркай өз шатырынан шықпай жатып алады, үш күн бойы арқан жастанып жылаумен және «Құдайым, егер Мұхаммедтің діні шындық болса Сартаққа кеткен өшімді алып бер», – деп дұға қылумен болды. Бұдан соң төртінші күні Сартақ қайтыс болады» [1, 264-б.].

Дегенмен, өңірде ислам мен христиандықтың күрделі қатынастарына қарамастан, діни себептер соғысатындай жағдайға әкелген жайттар өте сирек болғанын атап кету керек. «Орталық Азияда - қонақжайлығы кең және діни төзімділік өңірінде көп дін ұстанушылар мен ұлттық айырмашылықтар адами қатынастарға әсерін тигізген жоқ. Бұл өңірде адамдарды сыйлаушылық басты мәселе болды, ал күшті, ақылды немесе білгір адамдардың құны арта түсті: жала жабылып, өлім жазасына кесілген қытай әскербасы қашып барып, ғұндар мемлекетіне тығылады, ол мұнда ғұн патшасы шаньюдің сарайында бірінші кеңесші болса, ал өзге дінді ұстанғаны үшін қуылған парсы христиан патшасы Согдианда тығылып, ондағы Бұқара билеушісі – будда дінін ұстанушыдан сыйлық ретінде княздық құруға арналған жер алады. Бұл кезде адамдар, қазіргі тілмен айтқанда іскерлігі үшін бағаланды. Орталық Азияда соғыстар көп болды, бірақ олар саяси себептерге: негізінен парсы, грек, қытай басқыншылығына қарсы тұру немесе әртүрлі билік сүйгіш ақсүйектердің өрікпіл мінездеріне орай орын алды. Кейде жер үшін, көбіне көшпенді жерлер үшін қарулы

қақтығыстар болып тұрды. Кей кездері бір халық бір халықты басып алып жатты. Алайда, мұның бәрі халықты құл ету емес, оны өзіне қосу, онымен біте қайнасу, өз қатарын күшейту ниетінен туындады. Діни наным-сенімдерге орай қантөгістер сирек болды. Орталық Азияда діни төзімділік өмір заңы еді. Мысалы, Қытай тұтастай Азияны қол астына алу жөніндегі өзінің ақылсыз әрекетінен бас тартып, бейбіт сауда жасау туралы келіссөздерге келген кезде ол кездегі керуен жолдарының қожайыны – соғдиліктер басты шарттардың бірі ретінде Ұлы Далада ғана емес, Қытайда да ар-ождан бостандығы, кез келген дін ұстану еркіндігі туралы шарт қойды. Мұндай шарт қабылданып, оны қытай императорының жарлығымен екі мәрте бекітілді. Нәтижесінде соғдилік миссионерлер Қытай қорғаны ішіне әуелі буддизмді, содан соң христиандықты әкелді. Археологтар орталық азияның көне қалаларында қазба жұмыстарын жүргізген кезде байқалатын көрініс: бір алаңда билеушінің сарайы, отқа табынушылардың панасы, будда ғибадатханасы мен христиандық храм көршілес орналасады. Бұл өңірде христиандар катакомбаларға, үңгірлер мен аңғарларға, тау жоталарының арасында жасырынған жоқ (1 Цар. 13, 6) – олардың тайпалары асықпай өз ұрпақтарын өсіре отырып, алаңсыз тіршілік ете алды. Осылай болғаны анық, себебі III ғасырда Христос Шіркеуі пұтқа табынушылардың дінінен үстем болмағанымен, Орталық азия жерінде мығым тамыр жайды» [6].

Христиандық үшін ең қиын кезеңдерде орталық азия өңірінің тұрғындары Арабтар сияқты христиандарды «кітап адам» деп санады және оларға жау ретінде қараған жоқ (көбінесе). Бұл тақырыпқа маңызды айғақ келтіруге болады «Исламның негізін қалаушы Мұхаммедтің төңірегінде христиандар аз болған жоқ. Оның жақын досы және бірінші әйелі Хадишаның бауыры Варака ибн Науфал христиан болды. Мұсылмандар Хадишаны барлық мұсылмандардың анасы деп қатты құрметтейді. Варака Іншілді араб тіліне аударумен шұғылданды (аударуды Көне кітаптан бастады, бірақ өкінішке орай Мұсаның Бескітабын ғана аударып үлгерді). Ол туралы Мұхаммед – Вараканың « Исламды қабылдауының қажеттілігі жоқ, себебі ол онсыз да тура жолда» деп мәлімдеген екен. Мұхаммедті пұтқа табынушылар қуғындаған кезде оны қуғыннан құтқарған христиан – Эфиопия императоры еді. Кейіннен Мұхаммед өз жанында христиан дәрігерді ұстады. (Араб халифатында медицина христиан ғалымдары айналысатын негізгі сала болды және бұл олардың құрметті әрі танымал болуына көмектесті). Несториан монахы Сергий Мұхаммедтің жеке хатшысы әрі Құранды алғаш қағазға түсірушілердің бірі болды. Христиан билеушілеріне Исламның негізін салушы екі дін наным-сенімдерінің ұқсас екенін мәлімдеді: «Мариям баласы Иса Құдайдың

құлы және оның Сөзі екеніне куәлік етемін». Әрине, мұның бәрін араб мұсылмандары жақсы білді және христиандарға олардың негізін салушы сияқты жақсы қарады. Халифатта христиандық мемлекеттік мәртебелі дін болмағанымен мойындалған және құрметтелетін дін ретінде орнықты» [6].

Жоғарыда бірнеше рет сілтеме жасалған В.В.Бартольд IX-XIII ғасырлар кезеңінде исламның христиандыққа қатынасы туралы айта келіп: «Христиандар ислам билік еткен тұста Византия императоры билігінен гөрі діни тұрғыдан еркін болды; Византияда қуғын көрген еретикалық иерархтар халифат қалаларынан пана тапты. Тек ислам билік жасаған кезде христиандар арасындағы төзушілік қағидаты салтанат құрды; XII ғасырда Сирияның қарама-қайшы дін ұстанушылары, әркім өз көзқарасында қалғанымен, татуласты; XIII ғасырда Рим төзбеушілігіне Шығыстағы барлық дін ілімдерінің теңдігі қағидаты қарсы қойылды (*omnes sunt unum apud nos*). Тіптен Еуропаның христиан құлшылық етушілері өз өмірлері мен мүлкінің қауіпсіздігі үшін өз отанында емес мұсылман әлемінен пана тапты», – дейді [7, 184-б.].

Қазақстандағы жекелеген христиан конфессияларының тарихын қарастырамыз. Өңірдегі Римско-католиктік шіркеуінің тарихы мынадай. «Қазіргі Қазақстан аумағында католик миссионерлерінің пайда болуы туралы деректер XIII ғасырда пайда болған. 1245-1247 жылдары Моңғол империясына францискандық монахтар: Рим Папасы лигаты IV Иннокентий, итальяндық Джованни дель Плано Карпини және оның поляк бауырласы Бенедикт саяхат жасаған. Франция королі Людовик IX бен Қасиетті моңғол хандары арасындағы байланыстар нәтижесінде 1253-1255 жылдары францискандық Гильома де Рубруктың Мөңке ханға миссиясы болды. Бұл миссия еуропалықтардың Орта Азия туралы ой-өрістерін кеңейтіп, басты рөл францискандықтарға тиесілі миссионерлік қызметтің басталуына әкелді. Папа Николай III 1278 жылы қазіргі Қазақстан мен Орта Азияның аумағындағы миссияға францискандық орден тағайындады. Дешті Қыпшақ аумағында (Жетісуді қоспағанда, қазіргі Қазақстанды қамтыған тарихи өңір) өмір сүрген францискандықтар Берке мұрагері Мөңке-Темір қолынан көптеген артықшылықтар алды, оларды кейіннен Тоқтай мен Өзбек хандар растады және олар әскери қызметтен, мәжбүрлі еңбектен және барлық салықтардан босатылды. XIII-XIV ғасырлардағы аса ірі католиктік миссионерлердің бірі Азияға 1289 жылы Папа Николай IV жіберген францискандық Джованни Монтекорвино болды. Оның қызметімен Жаңа Кітап пен Пластырді моңғол тіліне аудару, Ханбалықта (қазіргі Бейжің) католиктік архиепархия-митрополиясының негізін салу байланысты болды. XIII-XIV ғасырлар

тоғысында францискандықтар «Codex Cumanicus» деп аталатын латын-парсы-түркі сөздігін жасады. XIV ғасырдың басында Ханбалық митрополиясы шеңберінде Шағатай ұлысының астанасы – Алмалықта (көне қала орны қазіргі Алматының шығысына қарай 300 км. жерде) католиктік епархияның негізі салынды. Епархияның бірінші епископы Карлино де Грассис болды. XIV ғасырдың шамамен 30 жылдарының ортасында Алмалықта францискан монастыры бой көтерді. Осы кезеңде Папа Папа Иоанн XXII христиан дінін қабылдаған, «ұлы Ханси князының серігі Карасмон мен Йоханан» деген біреулерге «Laetanter de vobis» хатын жіберді. Папа оларға «таңғажайып күйеу» және «Құдай тағаланың даңқы үшін әдемі шіркеу тұрғызылған» Алмалықта епископ болып тағайындалған францискандық епископ Ришар Бургундскийдің қамқорында болатындарын сендірді. Алмалық епархиясы оны қолдаған ханның өліміне дейін өсіп-өркендеді. Кейіннен христиандарды қуғындау басталып, шамамен 1340 жылы Алмалықта епископ Ришар Бургундский мен 6 францискандық монах (оның ішінде 3 ін қызметшісі) өлтірілді. Кейіннен соғыстар, обаның таралуы, Батыс шіркеуіндегі бөлінушілік Католик шіркеуінің аталған бастамаларын жалғастыруға мүмкіндік бермеді.» [8].

Баяндалып отырған қазіргі Қазақстан аумағындағы католицизм тарихы жекелеген кезеңдерде католицизмнің аталған өңірде христиандықты таратуымен қызықты. Православие католиктік миссиялармен күрделі қатынаста, оның үстіне текетіресте болмағанын атап өткен жөн.

Евангелизм Қазақстанға XIX ғасырда келді «1813 жылы Ресей императоры Александр I Ресейдің христиан емес халықтарының арасында еуропалық миссионерлік қоғамдардың жұмысына рұқсат беріп, Ресей інжіл қоғамының құрылуына жәрдемдесті. Ресейлік Азияны евангелизациялау мақсатында 1796 жылы негізі қаланған Эдинбург (Шотланд) миссионерлік қоғамы 1802 жылы Ресейде (Кавказда) бірінші миссионерлік станция құрды. 1815 жылы миссионерлер Астрахань мен Орынборда, яғни батыс-қазақстан даласы мен шөлді жерлеріндегі шекарада осы қоғамның жаңа станцияларының негізін салды» [9, 30–31-б.].

Дін тарихы үшін маңызы бар, өңірде көнеден бері өте кең тараған қазіргі Қазақстан аумағындағы діндер – буддизм мен иудаизмнің тарихын тоқтала кетеміз.

Буддизмнің Үндістаннан Қытайға келуі Орталық Азия мен Қазақстан арқылы іске асты. Бұл процесс б.з.д. I ғасырдың ортасынан басталды. Орталық Азияда, Шығыс Түркістанда және Қытайда буддизмнің таралуына ортаазиялық құдайшылдар мен миссионерлер,

атап айтқанда II-III ғасырларда Будда ілімін ерекше белсенді ұстана бастаған парфяндықтар, юэчжилер, қаңлылар,

Ерте орта ғасырда Орталық Азияда буддизмнің таралуына соғдиліктер баста себеп болды. Ұлы Жібек жолындағы бірқатар тарихи-мәдени аудандар мен қалаларда будда ескерткіштерін ұшырастыруға болады. Бұл Термез қаласындағы II—III ғасырларда салынған Қара-тепе монастыры; Соғданың Санзар алабындағы ғибадат үйі; Мервтегі будда ескерткіштері; VII—VIII ғасырдағы Тохарстанның Аджина-тепе будда монастыры; Кувадағы (Фергана) будда храмы, Жетісудағы Ақ-Бешім мен Қызыл өзен храмдары. «ан-Недимның айтуынша буддалықтар манхейлердің ізашарлары болды (Flugel, *Mani*, S. 105); *Фихристтің* басқа тұсында былай деп жазылады: «Бұл дінді (будда) исламға дейін және көне дәуірден бері Мавераннахрдың көпшілік тұрғындары ұстанды (Фихрист, I, 345)» [1, с.299]. VI ғасырдан бері түркілер бастан өткізген буддизмнің ықпалы туралы Сюаньцзан да айғақтайды: ол батыс түркілері қағандарының бұл дінге оң көзқарасы туралы жазады. VII ғасырдың бірінші жартысында батыс түркілердің кейбір билеушілері буддист болды немесе буддизмге қамқорлық жасады, оның үстіне түркітанушы А. Габэн мұны түркілердің отырықшылыққа және қала өміріне көшуімен байланыстырады.

Жетісу — батыс түркілердің, төргештер мен қарлұқтар билік етті, бұл процес жеткілікті түрде қарқынды болды, Шу алқабының әр жылдары ашылған көне қалаларындағы (Ақ-Бешім, Қызыл өзен, Новопокровск) храмдар, монастырлар, ғибадатханалар, сондай-ақ будда кейіпкерлерін бейнелейтін ескерткіштер мен құйма мұнаралар осыны айғақтайды... Бірқатар зерттеушілердің пікірі бойынша буддизм Ұлы жібек жолымен Батыстан Шығысқа Фергана мен Жетісу арқылы келген. Буддизмнің негізгі миссионерлері Жетісуде орын тепкен соғдиліктер болды. Б. А. Литвинскийдің ойынша, жетісу буддалары храмдарының сәулет келбеті мен храм ескерткіштерінен үнді және ортаазиялық дәстүр іздері байқалады. [10]. Ерте орта ғасырда буддизм Соғда, Маргиан, Фергана, Жетісуда таралады. Тіптен VI ғасырда билікке келген түркілер уақыт өте келе будда дінін қабылдады немесе олардың тайпаларына қамқорлық жасады. Кейіннен келген Арабтар будда қауымдарын Тохарстаннан аластатты. Будда орталықтары қазіргі Бішкек ауданындағы Шу алқабына ауысты, ал VII-IX ғасырда Жетісудің серіктес қаласы Шығыс Түркістан буддизмнің ордасына айналды. Кейінгі будда ескерткіштері XVII ғасырдағы ойрат басқыншылығымен байланысты. Иссық-Ата шатқалында (Бішкек қаласынан 75 км.) термальды және минералды су көздерінің жанындағы алып таста Будда кескіні салынған. Іле өзенінің жағасындағы Тамғалы шатқалында (Қазақстан) да ойрат басқыншылары осындай бейнелер қалдырды.

Будданың «ом мани падме хум» мантрасы бар эпиграфикалық ескерткіштері Ыстық көлдің маңайында да шоғырланған. Тұтастай алғанда нақты жергілікті объектілерде (киелі жерлерде) бір-бірін ауыстыратын табынушылық дәстүрлерін байқауға болады. Мәселен, бұрын бұтқа табынушылардың қасиетті жерлері мұсылман немесе будда орындарына айналып кеткен. Буддизм мұсылман мәдениетіне елеулі ықпал жасады (буддизмнің қазіргі Қазақстан аумағында таралуының тарихи фактілерін біз көптеген дереккөздер бойынша қайта жазып шықтық – А.К.).

Иудаизм Орталық Азия өңірінде біршама белсенді жұмыс істеді, өңірдің көптеген өркениеттер орталықтарымен сауда байланыстары дамыды, иудейлер осы байланыстардың өзегі болып, иудаизмді таратты, көптеген адамдар оларға құлақ асып, сауда тәжірибесін және онымен бірге иудаизм элементтерін алды. Иранның Еврей диаспорасы б.з. алғашқы ғасырларда біршама көп болды. Сірә, еврейлер б.з. IV-V ғасырларында яхудейлердің (бұхар еврейлерінің) ауқымы бойынша біршама үлкен ауқымын құрай отырып, нақ осы Ираннан Орта Азияға, сондай-ақ Үндістанға және тіптен Қытайға (Кай-Фын-Фу қауымы) көшкен болса керек. Олар осылайша Қазақстанның оңтүстігіне келген болуы мүмкін.

Кейіннен, X ғасырда еврейлер Хазар қағанатынан Солтүстік Батыстан Дешті-Қыпшақ даласына келді. Иудаизм Хазарияда мемлекеттік дін болды, ал осы державаның астанасы – Итиль қаласында – Еділдің төменгі сағасында еврейлердің рахдонит көпестерінің («жол білетін») сарайлары мен қоймалары тұрды, олар Сары теңізден Жерорта теңізіне дейін керуен саудасын бақылап отырды. Қалай болғанда да жазбаша дереккөздер б.з. X ғасырында еврей тұрғындарының Таразда (Талас алабында) болғанын айғақтайды.

Қазақстанда Еуропа еврейлері – ашкеназилердің пайда болуы осыдан тоғыз ғасыр бұрын орын алды. Бұған Ресейдің Еуропа бөлігінде өмір сүрудің ауырлығы, еврейлер үшін шектеулердің болуы, оларды империяның сыртқары тұсына – Сібірге, Кавказға, Қазақстанға көшіруге мәжбүрлеуі әсер етті. Дала Өлкесінде тұрғылықты тұру құқығын алу оңай болмағанымен, бірте-бірте мұндағы еврейлер саны еселеп артты. Бірі Қазақстанда әскери қызмет аяқталғаннан кейін қалып қойса, кейбіреулері көшіп келуші шаруалармен бірге келді.

Қазақстандағы еврей қауымдары туралы алғашқы жазбаша деректер XIX ғасырға жатады. Онда 1825 жылы Семипалатинск округінде «иудей дінін ұстанатын» 12 адам бар екені айтылады. 1897 жылғы Бүкілресейлік санақ деректерінде революцияға дейінгі Қазақстанның бес облысында (Орал, Торғай, Ақмола, Семей және

Жетісу) 2566 еврей тұратыны жазылады. 1911 жылы өлкедегі иудей халқының саны 5074 адамға жеткен. Жаңа орынға көшіп келген еврейлер өндірістік және сауда саласына өз білімдерін ғана емес, діндерін де ала келгені белгілі. Верный (Алматы) қаласында бірінші синагога (құлшылық храмы) 1884 жылы 31 мамырда пайда болды. Бұл шағын ғана ағаштан тұрғызылған ғимарат еді, онда қауым өздерінің мұқтаж діндеріне көмек көрсетті және Верный қаласындағы еврейлер өміріндегі негізі оқиғаларды – бала туу, некеге тұру, қайтыс болу мәселелерін тіркей бастады. Айта кету керек, 100 жыл өткен соң осы бірінші Верный синагогасының орнында тәуелсіз Қазақстанда Хәсәд деп аталатын бірінші еврей қайырымдылық қоры өз жұмысын бастады» [11].

Иудаизм өңірдегі негізгі діндер – ислам мен христиандықтың жұмыс істеуіне өте үлкен ықпал етті. Біріншіден, иудаизм - әлемнің авраам дінінің ішінде ең көнесі. Оның үстіне христиандықта да, исламда да олардың иудаизммен генетикалық байланысын көруге болады. Иудаизм, аталған екі дін қазіргі Қазақстан аумағында үлкен рөл атқара бастаған кезде, дін ретінде де және әлеуметтік-саяси және экономикалық астар ретінде де сақталды.

Қазіргі Қазақстан аумағындағы діндер тарихы туралы атқан кезде бүгінде Қазақстанда елеулі рөл атқармағанымен, кезінде (көне кезден бастап XIV ғасырға дейін) өңірде діндердің таралуы мен жұмыс істеуіне зор ықпал еткен бірқатар ағымдар туралы қысқаша айта кету артық болмайды. Мысалы, зороастризм Орталық Азия өңірі мен қазіргі Қазақстан аумағында біршама ұзақ уақыт ұстанылған діни ағым. Б.з. III ғасырында зороастризм сол кездегі өте қуатты держава Парсыда мемлекеттік дін мәртебесін сақтау отырып, ауқымды кеңістікте үстемдік құрды. Зороастризм аталған ғасырдың бірінші жартысында өз ықпалын күшейтіп, ғасыр ортасында барлық өзге діндерді қуғындай бастады, ғасыр соңында қуғынды күшейте түсті. Бірақ, VI ғасырда ол толерантты жағдайға көшіп, IV ғасырдың басында өңірде тіршілік етіп жатқан көптеген діндердің біріне айналды. Зороастризмнің бұлайша құбылуы парсыдағы ішкі жағдайдың (мысалы, «226 жылы билікке келген шах Арташир I христиандықты мемлекеттік дін ретінде жария еткісі келді, бірақ бұған зороастризмді ұстанатын әскер мүмкіндік бермеді» [12, 84-б.]), сондай-ақ Парсының өңірдегі маңызының өзгеруіне байланысты болды.

Өңірде манихейліктің тарихы да біршама маңызды. «Батыс қағанаттағы биліктен айрылғаннан кейін, Қытай империясы бұдан осы Орталық Азияның шығысында да өз билігін жоғалтты. VII ғасырдың аяғында-ақ Ашина әулетінің қағандары шығыс қағанатты қалпына

келтірді. Бұл мемлекет 744 жылы қарлұқтар мен ұйғырлардың бірлескен қысымымен болған өзара тартыс салдарынан күйреді. Оның орнында Ұйғыр қағанаты дүниеге келді, оның қуатты болғаны сондай, оған тіпті Қытайдың өзі алым төлеп тұрды. Ұйғыр қағанатында дін мемлекеттік деңгейде болған жоқ, онда манихейлік дін жаппай үстем жағдайға ие болды. Ал бұған дейін қытай императоры Сюаньцзун көлеңкелі айла-шарғыларға қатысты деп манихейліктерді Қытайдан қуған болатын. Оларды ұйғырлар қабылдап алды және бұл жергілікті саяси ахуалға дереу әсер етіп, олар Моянчур ханды оның таққа таласы кезінде қолдап шықты. Ал ұйғыр несториандықтар ханға қарсы жақта болды. Моянчур хан манихейлердың көмегі үшін кеңшілік бергені сондай, кейіннен олар ханның өзін биліктен ығыстырып жіберді. Ұйғыр қағанатында манихейлік абыздық кастаның диктатурасы орнады. Мәселеден хабары аз, қазіргі заманғы кейбір авторлар манихейліктерді христиандықтармен шатастыруға бейім. Ал шындығында Мани табынушылары Құдайшылық әлемін соншалықты жек көрген христиандыққа қарсы ағым еді, олар отбасын құруды теріске шығарды, жексұрын жын-ойнақ арқылы адам өлтіруге дейін барды. Қағанатта билікке ие болған соң манихейлер барлық өзге дін өкілдерін әртүрлі әдістермен: әуелі несториандықтарды, одан соң буддистер мен мұсылмандарды, шамандықтарды қуғындай бастады. Тоталитарлық манихей режимі оған бағынған қағанаттағы далалықтардың, тіптен ұйғырлардың өздерінің арасында наразылық туғыза бастады» [6]. 840 жылы Ұйғыр қағанатындағы өзара тартыс салдарынан манихейліктердің қарсыластары жеңіске жетіп, көшбасшы манихейлердің көпшілігі талқандалды, халқы несториандықты қабылдады

Қазіргі заманғы Қазақстан аумағындағы діндердің ертедегі таралу тарихы осындай.

2. XIX Ғ. ЕКІНШІ ЖАРТЫСЫ – XX Ғ. БАСЫНДА ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ ҚАЗАҚСТАН АУМАҒЫНДАҒЫ ХРИСТИАНДЫҚ, ИСЛАМ ЖӘНЕ ПРОТЕСТАНТИЗМ

2.1 XIX ғ. екінші жартысында – XX ғ. басында Түркістан өлкесіндегі Орыс православие шіркеуі (ОПШ) жағдайының жалпы сипаттамалары

XIX ғасырдың екінші жартысында Ресей Түркістан өлкесіне енуін күшейте түсті. Әскери форттар салынды, әскери контингент ұлғайып, белсенді көшіру саясаты жүргізіле бастады. Орыс әскерлерін (сәл кейіннен көшіп барушы халықты) рухани азықтандыру үшін Орыс православие шіркеуінің діни қауымдастықтары құрыла бастады. Қазіргі Қазақстан аумағында орыс әскерлері Сырдария облысының (кейіннен Арал деп қайта аталған) Райым бекінісін салған 1847 жылдан бастап орыс православие шіркеуінің діни қауымдастықтары құрыла бастады, онда Орта Азияда алғаш рет тұрақты православие шіркеуі тұрғызылған болатын. 1850 жылы Қапал казак станциясында алғаш рет тұңғыш құлшылық үйі салынып, онда 1752 жылы бірінші дін қызметшісі, 1852 жылы Аятөзде де көмекшісі бар дін қызметшісі тағайындалды. 1853 жылы Сырдария облысының Қазалы мен Перов форттарында да діни қауымдастықтар ашылды. Осы уақыттан бастап Түркістан өлкесі шегінде православие діні бойынша құдайға құлшылық ету жасала бастады. «1860 жылы Перовскіде (Қазіргі Қызылорда) училище ашылып, онда оқытылатын пәндер ішінде діни – православие діні пәні болды» (ҚР ОММ, 171-қ, оп. 2, д.8, 44-б).

«Түркістан өлкесінің оңтүстік-шығыс Жетісудегі және оңтүстік-батыс Сырдариядағы 1867 жылы барлығы жиырма алты шіркеу болды. Олардың 13-і Сырдария облысында және жетісуде да сонша шіркеу болды. Сырдария шіркеулері Ташкент дін қауымдастықтарына кірді. Жетісу облыстарының шіркеулері көлемі жағынан кіші екі – Іле (8 шіркеу) және Лепсі (5 шіркеу) діни бірлестіктерге кірді. Оған қоса, екі облыста да 4 храм салына бастады. Түркістан паствасын әскери адамдар мен олардың отбасылары, Жетісу әскерінің казактары, шенеуніктер мен шаруалардың бір бөлігі, Ресей губернияларына көшіп келген адамдар құрады. Түркістан епархиясының дін ұйымы негізінен дін қызметшілерінен тұрды: Жетісу облысының диакондарының өзі үшеу болды, ал Сырдария облысында бір де біреуі болған жоқ. Түркістан өлкесіндегі діни тіршілік, басқаруға жіберілген епископ келгенше бей-берекет жағдайда болды, оны реттеп, тәртіп орнату қиын еді» [13].

Түркістан епархиясының құрылу тарихы қысқаша жазғанда осындай. 1867 жылы 17 шілдеде ресей үкіметінің Түркістан генерал-губернаторын («Түркістан өлкесін») құру туралы қаулы қабылдады, оның құрамына екі: орталығы Ташкентте орналасқан Сырдария және орталығы Верный қаласы болған Жетісу облысы кірді. Түркістанның бірінші генерал-губернаторы болып К. П. фон Кауфман тағайындалды. Жетісу облысының құрамына алты: Верный, Қапал, Жаркент, Пишпек, Лепсі және Қаракөл уезі кірді. Жетісудің бірінші әскери губернаторы осы өлкенің белгілі негізін салушы Г. А. Колпаковский болды. 1868 жылы Түркістан генерал-губернаторы К.П. фон Кауфман Қасиетті Синодқа ерекше епархия құру және епархиалық архиерейді тағайындау туралы өтінішхат берді. Мемлекеттік кеңестің Түркістан өлкесінде орталығы Верныйда орналасқан архиерей кафедрасын құру туралы шешімі 1871 жылғы мамырда бекітілді.

Астана және Қазақстан Митрополиті, Қазақстан Республикасындағы Орыс православие шіркеуінің Митрополит округының басшысы Александр бұл кезең туралы былай жазады: «Верный қаласында (қазіргі Алматы) орталығы орналасқан Түркістан епархиясы 1871 жылы ашылды және оның құрамына соның алдында ғана Ресей империясының қоластына енген ауқымы жағынан орасан зор Түркістан өлкесі кірді. Түркістанды отарлау оның көптеген бөлігінде әскери әрекеттер арқылы жүзеге асты (мысалы, Бұқар, Хиуа және Қоқан хандығы басып алынды) және бұл жағдай Түркістанда ұзақ уақыт бойы әскери жағдайдың шиеленісуі арқылы ұзаққа созылды. Түркістан епархиясының аумағы алаңы жағынан шамамен 1 млн. 200 мың шаршы верст болатын зор аймақты қамтыды. Өлкенің саны жағынан аздаған православие халқы бір бірімен ешқандай байланысы жоқ жекелеген станицалар мен әскери қалашықтарда бытыраңқы күйде және басқа дін өкілдері, әсіресе мұсылмандардың ортасында тұрды. Түркістандағы көшіп келген орыстарды діни азықтандыру проблемасы жіті болды. Православие діни қауымдастықтары мен дін қызметшілері орыс қоныстарының әр жерінде ғана бар еді. 1871 жылы Түркістан өлкесінде небары 26 діни қауымдастығы болды (олардың 16-сы – әскери гарнизондарда және 10-ы – станицаларда)» [14, 141-б.].

Верный қаласындағы діни тіршіліктің кейбір мәселелеріне қатысты кейбір куәгер құжаттарды мысалға келтіру қызықты болар деген ойдамыз.

— 1-кесте – 1871 жылы Верный қаласындағы ғимараттар саны [15]:

Ғимарат атауы	Тастан салынған	Ағаштан салынған
Шіркеулер	1	1
Мешіттер	—	1
Үйлер	234	972
Тұрғынжай емес ғимараттар	4	9
Лавкалар	—	226
Ларейлер мен балағандар	—	164
Асханалар мен түшпараханалар	—	21
Диірмендер	—	62
Барлық құрылыс саны	239	1,456

— 2-кесте – Тұрғындар саны 12 637 адам болған кезде әртүрлі діни наным-сенімдер саны мынадай түрде болды [15]:

Діни наным-сенім атауы	Ерлер	Әйелдер	Барлығы
Римдік-католиктік	131	1	132
Протестанттық	22	2	24
Магометандық	550	152	702
Будда	136	87	223
Еврейлік	14	—	14
Бөлінгендер	15	13	28

Халықтың қалған бөлігі православие дінін ұстанды.

2.2 XIX ғ. екінші жартысында – XX ғ. басында патшалық әкімшілік пен ОПШ-ның Түркістандағы исламға қатынасы

Императорлық Ресейде әртүрлі етек алған пікірлерге қарамастан исламға баса назар аударылды, барлық деңгейдегі билік оны Ресейдің мұсылман бөлігін шоғырландырудың идеялық негізі ретінде қарай отырып, исламды қолдады. Ресей империясында алғаш рет исламды Ресейдің мұсылман халқының «заңды діні» деп бөліп көрсеткен Екатерина II саясатын жалғастырған Николай I және Ресейдің кейінгі императорлары Ресей қоғамын тұрақтандырушы элемент ретінде қабылдады. Ресей армиясында мұсылмандар құрайтын жекелеген полктар болғаны белгілі. Мұндай полктарда әртүрлі ұлт имамдары әскери діни қызметші ретінде қызмет етті. Мемлекеттік қызметке кіріскен мұсылмандар Құран алдында ант қабылдады. Кавказда, Қырымда, Оралда Мұсылмандардың діни басқармасы құрылды, бұл басқармалар барлық штат үшін ақшалай қамтылымды қазынадан алып тұрды.

Яғни, Түркістан өлкесінде жергілікті әкімшілікті құру кезінде Ресей империясының мұсылман халықтарымен қарым-қатынас орнатудың қомақты тәжірибесі бар болатын. Бұл мәселені зерттеушілер патша үкіметі мен оның өлкедегі әкімшілігі діни төзімділікті көрсетіп қана қоймай, мұсылмандарға саналы түрде қамқорлық жасалды деп атап көрсетеді. Бұл өлкедегі шенеуніктерге жіберілген нұсқаулықтарда отан мен патша тағына атал болуға шақырғаннан кейін, бірден мұсылмандардың мұқтаждықтары мен мүдделеріне әділетті қарау талабы болды.

Түркістан өлкесінің епархия басшылығы мен қатардағы дін қызметшілері өңірдегі ОПШ алдында тұрған міндеттердің қиындығы мен жауапты екенін жалпы түсінді. Өлкеде қызмет ету жағдайлары Ресейдегі ең қиын жағдайлардың біріне жатқызылды. Біріншіден, православие дін қызметшілері өзге дін өкілдерінің ортасында қалды: Түркістандағы ислам пұтқа табынушы дәстүрлермен қатарласа жүрді, буддизм кең тарады, көшіп келуші православие өкілдерінің ішінде дінге сенбеушілер, авантюралық мінез-құлықты адамдар көбейді. Архиериялық қызмет ету орны ретіндегі Түркістан өлкесі онша тартымды болып қарастырылған жоқ: орталықтан қашық, православие дәстүрлерінің жоқтығы, ақшалай қаражаттың аздығы, құдайға қарсы қозғалыстардың көптігі. Оған қоса, Түркістанда Ресей империясының басқа шет жеріндегі сияқты сектандар мен бөлінгендерді, саяси сенімсіздерді т.б. жер аударды. Бұл Түркістан басшысына діни ұстаным сипатында да, күнделікті тіршілікте де көптеген міндеттер жүктеді.

1871–1917 жылдар кезеңінде Түркістан кафедрасына кезек-кезек 11 билік етуші архиерлер басшылық жасады. Әрине, білім деңгейі, ұйымдастырушылық қабілеті, жұмыс нәтижелілігі бойынша бұл епископтардың бір-бірінен ерекшеленгені түсінікті. РПШ синоды епископтар мен архиепископтарды Түркістан епархиясы басшысы ретінде жіберу үшін ықиятты түрде іріктеді. Епископтарға жүктелетін: миссионерлік, храмдар салу, епархияның қатардағы дін қызметшілерінің жалпы және діни сауаттылығын жоғарлату, шенеуніктермен, әсіресе генерал-губернаторлармен қарым-қатынастарды жолға қою т.б. міндеттер есепке алынды. Сондықтан Синод Түркістанға білімді, дипломатиялық қабілеттері бар тәжірибелі, шіркеуде қызмет етудің жақсы «мектебінен» өткен епископтарды жіберді. Ресей империясынан тысқары жерлерге ұзақ уақытқа жіберілетін епископтардың көбі басқа дін адамдары ортасында қалай миссия жүргізу керек екенін білетін еді.

Мұндай епископтарға бірінші кезекте, көп тілдерді білетін, шіркеу шежірешісі, Италия мен Константинопольдағы шіркеу саласында

қызмет еткен еп. Софонияны жатқызуға болады. Еп. Димитрий (Абашидзе) аса білімді болды, еп. Александр (Кульчицкий) тәжірибелі миссионер болса, еп. Григорий (Полетаев) керемет ұйымдастырушы болды. Архипастырлардың барлығына дерлігі православиеге адал болып, дінді сақтай білді, Түркістандағы православиенің дамуы жолында күш аяған жоқ.

XX ғасырдың басында Қазақстанда православие дінін ұстанушылар саны 390 мыңнан астам адамды құрады. Дін ұстанушылардың әлеуметтік құрамы әркелкі болды. Пастовтардың негізін орталық Ресейден көшіп келушілер, шенеуніктер, саудагерлер құрады. Православие миссионерлерінің ондаған жылдар бойы күш-жігерлері, олардың жанқиярлық еңбегіне Ресей империя үкіметінің бөлген біршама қаражатына қарамастан айтарлықтай нәтиже берген жоқ. Бұған қазақтардың көшпенді өмір салты және патшалық Ресейдің дінге қатысты қосарлы саясат жүргізуі себеп болды. Бір жағынан қазақ даласында православие миссиясының міндеті атқарылып жатты, екінші жағынан генерал-губернаторлар жергілікті халық тарапынан наразылықтың болуынан қорықты, қазақтардың ислам дінін ұстануын көтермелей отырып, миссияның жүзеге асуына барынша кедергі жасады.

Өлке басшылығының мұндай ұстанымы епископат пен епархия дін қызметшілерінің қарсылығын туғызды. Көп жағдайда даулы мәселелер өлкенің мұсылман қауымының пайдасына шешіліп отырды. Мысалы, «епископ Григорийдің (Полетаев) 1893 жылы Қырғызстандағы пұтқа табынушылар арасында миссия ұйымдастыру ниеті генерал-губернатор Вревскийдің «қара-қырғыздардың діни істерін сарт (яғни өзбек) мұсылман дін басқармасына беру туралы» жарлығымен жолы кесілді. Бұл Түркістандағы орыс шенеуніктерінің осындай жағдайларда исламға басымдық беруі бірінші рет емес. Православ ұстанушылары мұндай фактілерді әртүрлі бағалады, бірақ империя билігінің мұндай ұстанымы өлкедегі дінаралық және ұлтаралық келісімге ықпал еткені анық.» [16, с.34]. Дегенмен, Далалық өлкедегі жергілікті патша әкімшілігі тұрақты түрде болмаса да, Орыс православие шіркеуінің миссионерлік қызметін қолдап отырды. ҚР Орталық Мемлекеттік мұрағатында осыны сипаттайтын «Қырғыздар арасындағы дін қызметшісі Филарет Синьковскийдің сіңірген миссионерлік еңбектері туралы» іс сақталған, онда Түркістан өлкесінің Генерал-губернаторы Г.А. Колпаковский «Филареттің қызметін жоғары бағалап, оны орденмен марапаттауға ұсынады» (ҚР МОМ, ф.64, оп.1, 312-і). Жаңадан шоқынған қазақтарға Ресей императорының жарлығына сәйкес жер телімі бөлініп, оны әскери міндетті орындаудан босататын грамота берілді.

Түркістан өлкесінің жергілікті халқы арасындағы орыс православие шіркеуі миссияның нақты жағдайлары туралы ұғымдарды 1881 жылы Қырғыз дін миссиясы жасаған қызметті талдаудан көруге болады. Мәселен, бұл мәселені арнайы зерттеген қазақстандық зерттеуші З.Т. Садуақасова былай жазады: «1890 жылға дейін Қырғыз дін миссиясы келешекте болжанып отырған, жергілікті халықты христиандандыру бойынша жауапты қызметке дайындық жұмысымен айналысқан бір миссионерлік дін ұйымынан тұрды. Бірте-бірте миссия дербес сипатқа ие болып, Омбы епархия құрылғаннан кейін ол Алтай миссиясынан толықтай бөлініп шықты. Оның сандағы архимандрид тұлғасында өз бастығы, 4 станы және 11 дін қызметшісі болды, бір жыл ішінде 70-ке дейін өзге халық өкілдерін дінге тартты» (З.Т. Садуақасова жасайтын сілтемесі: Қырғыз дін миссиясы // ГАОМО, ф. 16, оп. 1, д. 45, л. 7-16-б). Кейінен Қырғыз дін миссиясының қызметі шоқынған қырғыздар санын ұлғайту бойынша жоғары көрсеткіштермен ерекшеленген жоқ. 1906 жылы миссия мүшелері барлығы 19 адамды, оның ішінде небары 8 қазақты шоқындырды. ... Бұл мәселе бойынша баспасөзде сын мақалалар пайда болды. «Речь» газетінің жазуынша қырғыз миссиясының әрбір шоқындырған адамы «700-ден астам рубль тұрды» (Сілтеме: О деятельности миссионеров // Речь. – 1910. – 24 шілде)» [17, 95-б.].

Қазақтар христиан қабылдаған әрбір жағдай жаңадан шоқындырылғандардың ерекше жеке істерінде тіркеліп отырды. ҚР МОМ-да қазақтардың православиені қабылдау жағдайлары, олардың одан кейінгі өмір сүру мән-жайлары, олардың тұрғылықты жерден қашып кетуі немесе оларды руластарының алып кету жағдайлары жазылған көп парақтан тұратын (110 және одан да астам бет) істер бар. Мысал келтірсек: «қазақ қызы Айсара Оразбаеваның христиан дінін қабылдағаны туралы ісінде, оның дінді қабылдағаны, одан соң христиан дінінен бас тартқаны (бұл бойынша жауап алу кезінде ол дінді қабылдау фактісін растаған жоқ), өзінің өтініші бойынша әкесіне кетуі, жолда қашуы, оны іздеуден нәтиже шықпауы туралы айтылады. Іс бірнеше жылға созылған және жергілікті әкімшіліктің істі жабу туралы өтінішіне қарамастан тергеу шексіз созыла берген (ҚР МОМ, ф.4, оп.1, 4606-і). Аталған жағдай Дала өлкесіндегі жергілікті патшалық әкімшіліктің айқын бюрократизмін көрсетеді, осы кезеңнің көптеген істерін шолу 1917 жылғы революцияға дейінгі Ресей шенеуніктерінің бюрократизм «былығына» батқанын растайды.

Қалай болғанда да, Генерал-губернатор Г.А. Колпаковский мұсылман әскер қызметшілеріне ислам заңдары бойынша құлшылық етуге рұқсат еткені өз алдына, тіптен солай болуы жөнінде бұйрық шығарды: «Мұсылмандардың Ораза айт мейрамының келуіне

байланысты, мен әскери бөлімдердің мұсылман дініндегі шенді мырзаларын қызметтік міндеттерден босатуды сұраймын және намаз оқу үшін мешітке баруды бұйырамын». Ол мұндай бұйрықтарды мұсылмандардың Құрбан айт мейрамы қарсаңында да шығарды» [18, 273–274-б].

Осы орайда қолданыстағы әскердің бас қолбасшысы әскери министр 1949 жылғы 7 наурызда жариялаған «Өзге дін ұстанушылардың төменгі шенділерінен дін қағидалары бойынша емтихан алу туралы» Император Жарлығын атауға болады, ол әскери қызметшілердің діни сауаттылығын арттыруға бағытталған (яғни Г.А. Колпаковский бұйрықтарды Ресейдің мемлекеттік саясатына сәйкес шығарып отырды). Түркістан мұсылмандарына тиісті артықшылықтарды қалдырды және мемлекет қазынасынан төленетін төлемдерді қосты. Патшалық әкімшілік мешітте қызмет етушілерге ақы төлеп отырды: «1846 жылы Жоғары мәртебелі Императордың жарлығы бойынша Орынбор уездік қазынашылықтан Мешіт қызметшілеріне 110 руб. 30 тиын төленгені жазылған, оның 55 руб. молдаға, маудзинге 12 руб. 50 тиын төленген. Мешіттің тағы екі қызметшісі де ақшалай қамтамасыз етілген» («1847 жыл ішіндегі мешіт қызметшілеріне ақы төлеу сомаларының кірісі мен шығысы кітабы»). Бір қызығы, ақша төлеу процесі қатаң бақылауда ұсталды. Жоғарыда көрсетілген сома генерал-майор лауазымындағы вице-губернатордың қолымен ведомость арқылы төленіп отырған (ҚР MOM, ф.4, оп.1, 4988-іс).

«Түркістандағы мұсылман дін басқармасының кірісіне салық салынған жоқ, оған тиесілі вакуфтар, яғни дін ұстанатын мұсылмандар тегін және ерікті түрде өңдейтін ауқымды жерлер толық сақталды. Ал мұсылман дін училищелері, мектептер мен медреселер өз вакуфтарын сақтағаны үстіне үкімет қорынан қосымша қаражат ала бастады. Мұсылмандарға жергілікті сот қазилары іске асыратын шарият соты қалдырылды, орыс билігіне ең ауыр қылмыстар ғана тиесілі болды. Өзбектің миссионер молдалары Қырғыз бен Қазақстан көшпенділерінің арасында мұсылмандықты насихаттап және ондағы пұтқа табынушыларды Исламға шақыра отырып, өз сапарларын еркін жалғастыра берді. Ресей әкімшілігі өзінің мұсылман дінін ұстанушыларға оң көзқарасын барынша көрсетуге тырысты, оның ісіне араласудан өлердей қорықты. Ресей үкіметі мұсылман өлкесінің діни мұқтаждығын қанағаттандыруға, көне мешіттер мен медреселерді қалпына келтіруге бірнеше мәрте ірі қаражат бөлді. Қазанда қазына есебінен Құранның көп таралымы басылып шығып, оның басым бөлігі Түркістанға жөнелтілді және жергілікті имамдарға таратылды. 1888 жылы Император III Александрдың жеке қайырмалдығы есебінен Жами атты атақты көне мешіт қалдығы қалпына келтірілді – бұл мұсылмандардың ризашылығын оятты. Бұдан соң мешітті көп жылдар

бойы патша мешті деп атады. Мешіттің жаңғыруына қатысты өзінің ризашылық лебізінде Мұхаммед Мухитдин-қожа былай деді: «Аллаға мың алғыс! Ақ патша кезінде бізге әдет пен шариятты ұстануға ештеңе кедергі келтірмейді. Күллі өлкеде барлық халықтарда екі нәрсе қатты құрметтеледі, ол – дін мен білім. Ал бұл екі нәрсеге қамқорлық қылған би одан артық жақсылық жасай алмайды» [19, 151-б.].

Өлке мұсылмандары өз кезегінде православие өкілдеріне храмдар мен құлшылық ету үйлерін салуға көмектесті. «Орыс шаруалары алыс өлкеде де өзіне етене жақын православие дінін ұмытқан емес. Олар жаңа орынға орныққаннан кейін храм салу бірінші кезектегі мәселе болды. Бұған, әлбетте мұсылмандардың жомарт жүрегі жәрдемдесті. Түркістандағы үш ауыл храмы мұсылман қайырмалдығы қаражаты есебінен салынды. Шыршықтағы күні бүгінге дейін сақталған және монастырь болып саналатын Свято-Георгиевский храмына жергілікті молда қаражат берді. Самаркандтың Свято-Алексиевский соборын салуға басты салымшылар тізімінде «көпес - мұсылман Әлімбековтер» көрсетілген. Мұсылмандар мен христиандар қайырымдылық ісін жүзеге асырды, жетім балаларға арналған үй салдырды. Православ бауырлардың қаражатынан басқа «қайырымды іске» он мың червонец жіберген әмір Сайд Әлімханның көмегі үлкен рөл атқарды. Жетімдер үйінде әртүрлі ұлт өкілдерінің жетімдері тәрбиеленді: Мұсылман балаларына – молда, орыстарға православ дін қызметшісі Құдай ілімдерін үйретті» [20, 33–34-б.].

Дала өлкесінің әкімшілігі мұсылмандардың Меккеге, Мединеге және Иерусалимге қажылыққа баруына кедергі жасады деген пікірді ҚР МОМ көптеген материалдары теріске шығарады. Бұл мәселе бойынша 43 парақтан тұратын «Қазақтарды Меккеге және Мединеге жіберу туралы» істі мысалға келтіруге болады. Іс қазақ Шұйтасов пен молда Жәнібековтің Меккеге және Иерусалимге қажылық жасауға бір жыл мерзімге жіберу туралы өтінішінен басталады. Ішкі қырғыз ордасын басқару жөніндегі Уақытша кеңес өзінің 1862 жылғы 7 қыркүйектегі отырысында бұл өтінішті қолдады. 1962 жылғы 19 қыркүйекте Сүлейменов пен Наурызбаев та қажылық туралы өтініш жазды. Кеңес рұқсат етті. Исекенов, Кианиязов пен Тильгаринге де рұқсат етілді (осы және басқа жерлерде адамдар тегінің жазылуы ҚР МОМ түпкі құжаттары бойынша келтіріліп отыр – А.К.). Генерал-губернатор В.А.Перовский Шекара комитетіне бұл мұсылмандарды, сол кездері қарым-қатынас нашарлаған Түркия арқылы емес және «олардың орта азия облыстарын кезіп жүрмей, бірден Мекке мен Мединеге баруы үшін» жіберуге өкім берді. әрине, бұл шешімдер мен рұқсаттарға уақыт қажет болды (мәселен, аталған адамдарға шекара арқылы тек 1863 жылғы 1 ақпанда ғана өтуіне рұқсат етілді). Бірақ бұл Ресей мен Түркия

арасындағы қатынастардың нашарлауына байланысты болды (бұрын қажылыққа рұқсат алу анағұрлым жеңіл болды). 1864 жылы Мекке мен Мединеге қажылыққа баруға ниет білдірген мұсылмандардың үлкен тізімі бекітілді.

Бірақ, қажылық кезінде бірқатар мәселелер туындауына орай Генерал-губернатордың Өлке Кеңсесі Ішкі істер министрлігінен Дала өлкесі мұсылмандарының қажылық жасауының жалпы қағидаларын жасауды өтінді. Ішкі істер министрі С.С. Ланской 1859 жылы Қырым мұсылмандарына қатысты, егер жергілікті бастықтар олардың сенімді екендігі, олардың шаруашылық істері сапар кезінде тұралап қалмайтыны, олардың міндетті жарналары өздері болмаған кезде қамтамасыз етілетіні туралы растамасы бар болса ғана, дін ұстанушыларды қажылыққа жіберуге болады деп көрсетті. Бұл шарттар орындалған кезде губерния бастығы дін ұстанушыларға шетелдік паспорт пен қажылық жасауға рұқсат береді. Ішкі істер министрлігі Дала өлкесінің дін ұстанушыларына да осындай қағидалардың қатысты болуын ұсынды (ҚР MOM, ф.4, оп.1, 6123-іс).

Әрине, Түркістан өлкесі билігінің исламға қарым-қатынасы толықтай жақсы болды деп айту қиын, З.Т. Садуақасова өзінің «Патшалықтың Қазақстандағы білім беру мен дін саласындағы рухани экспансиясы» деп аталатын монографиясында (Алматы, 2005 ж.) бұған қарсы сипаттағы көптеген мысалдарды келтіреді [17, 126–171-б]. Алайда, жалпы алғанда өлке билігі мен Ресей православие шіркеуінің исламға көзқарасы байыпты, тіптен достық рәуіште болды деп толық айтуға болады.

Ислам идеология ретінде ол мемлекетке залал тигізіп, пайдаланылатын жағымсыз көріністе байқала бастаған кезде Түркістан өлкесі билігі алаңдаушылық білдіре бастады. Мәселен, «Молда Берчембаев пен шаруа Мамушевті Бөкей хандығы халқы арасында Түркияның пайдасына үгіт жүргізгені үшін ұстап алу туралы іс» сол кездері жария болды. Істің ұзын-ырғасы мынадай. 1854 жылы наурызда Орал казак әскерлерінің атаманы өлке генерал-губернаторына хат жазып, онда екі үгітшінің таяу арада Ресей мен Түркия арасындағы соғыстың Түркияның пайдасына шешілетіні туралы жағдайды баяндайды. (ҚР MOM, ф.4, оп.1, 5723-іс). Үгіттің жолы кесілді. Үгітшілер кейіннен «сақалды молдалар» деп аталатын топқа жататындықтан істі исламмен байланыстырды. Атап кету керек, шынында да Түркиямен соғыс болды.

Исламды ұстану сипаты да бақыланып отырды. Мысал келтірсек. «Дала Генерал-губернаторы Кеңсесінен Ақмола губернаторына істің анық-қанығына жетуді өтінген хат жіберілді (А.Мурзамбетов тағы да

насихат жүргізіп жатқан жоқ па, оған ағайынды Жәнібековтер көмектесе ме: оған мал мен ақша жинап жатқан жоқ па). Аузе Мурзамбетов (исламның дәстүрлі емес нұсқасын уағыздайтын 35 жастағы молда) 1872 жылы құлшылық жасау үшін қазақтарды рұқсатсыз салынған мешітке өз бетінше жинаған және оған Императордың Жарлығы бойынша қандай да бір насихаттау-уағыз жүргізу қызметіне тыйым салынған. Ақмола Уезі бастығы 1885 жылғы 16 тамызда Ақмола губернаторының міндетін атқарушыға мал ақша жиналмайтынын және Жәнібеков – «Маған сеніп тапсырылған үздік Басқармада көшпенділер арасында үлкен құрметке ие» екенін жазады. Бұдан кейін анықталғандай Жәнібековке болыс басқарушысы лауазымына таласып жүрген бәсекелесі жала жапқан. Өз кезегінде Ақмола губернаторының міндетін атқарушы Дала генерал-губернаторына істің мән-жайын баяндап, іс тоқтатылған» (ҚР МОМ, ф.64, оп.1, 293-іс).

2.3 XIX ғ. екінші жартысында –XX ғ. басында патшалық пен ОПШ-ның Түркістан өлкесіндегі протестанттық ағымдарға қатынасы

Ресейдің православие шіркеуінің Ресейде сол кездері «сектанттар» деп аталған евангелизмге, баптизм мен өзге христиандық конфессияларға сенімсіздікпен қарағаны байқалады. 1905 жылғы Манифесіне сәйкес Ресей азаматтарына өз қалауы бойынша қандай да бір дінді ұстану құқығы берілді. Алайда, барлығына дерлік конфессиялардың (православие мен исламнан басқа) миссионерлік қызметіне тыйым салынды. Бұл тәртіп жалпы Орыс православие шіркеуінің қызметіне де, кез келген діндерге (исламнан басқа) де қатысты болды. Сондықтан исламды қолдайтын Түркістан өлкесіндегі жергілікті патша әкімшілігі бұған дейін айтылғандай сектанттар деп аталатын діни ағымдарға көбіне сенімсіздікпен қарады. Ал діни ұйымның дамуы тікелей оның миссионерлік қызметімен болғандықтан осы миссионерлік қызмет бақылауға алынып, тоқтатылып отырды. Ресей православие шіркеуі «сектаға» қатысты тіптен қатаң ұстаным ұстанды. Дегенмен, 1905 жылдан кейін «секталарды», айрықша жағдайларда болмаса, ешкім қудалаған жоқ, бірақ оларға кейбір қызметпен айналысуға тыйым салынды.

Дегенмен, Түркістанда «секталар» Ресейдің ішкі губернияларымен салыстырғанда анағұрлым еркін және табысты әрекет етті. Олардың өлкедегі қызметінің ауқымы туралы А.И. Клибановтың «История религиозного сектанства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.)» монографиясындағы мынадай фрагменттен көруге болады, атап айтқанда: «1913 жылғы мамырда Дала өлкесінде баптизмді дамыту

Министрлер кеңесінің отырысында талқылауға шығарылды. Ішкі істер министрлігі жүргізген арнайы бақылап-зерттеу «...өлкеде өзінің таралуы жағынан, барлық жерде, оның ішінде Ресейдегі сияқты баптизм қатер төндіріп отырғанын» растады. Дала өлкесіне, жалпы Ресейдің азиялық бөлігінің губернияларында қоныстандыру Столыпіннің аграрлық саясатының елеулі бөлігінің бірі болатын. Бұл саясаттың мақсаты Ресейдің Еуропа губернияларын «тынышсыз», оппозициялық шаруашылық элементтерінен тазартып, оны жер өңдеумен айналысатын және хуторлық шаруашылық жүргізетін жеке-дара жер иеленушілерді орнықтыру болды. 1915 жылдың аяғында Ресейдің азиялық губернияларында 12 мыңға жуың жеке-дара, жермен айналысатын және хуторлық шаруашылықтар болған... Ішкі істер министрлігінің тексерушілері былай жазады: «...Дала өлкесінде сектанттықтың мейлінше қауіпті және жаугерші түрі – баптизм өзіне аса жайлы жағдай тауып отыр. Жергілікті жерлерде зайырлы, сондай-ақ діни билік тарапынан бақылаудың жеткіліксіз болуына орай, ірі, мықты ұйымдасқан дербес ұйымдар, оның үстіне сектанттар арасында дамыған өзара көмек арқасында материалдық жағынан қамтамасыз етілген баптистік кенттер олардың төңірегіндегі барлы елді мекендер арасында өз қызметін еркін көрсету және үлгі ету мүмкіндігін алып отыр.». (А.И. Клибановтың сілтемесі: ЛОМТМ, ф. 1276, оп. 17, ед. хр. 263, л. 223 – А.К.). 1912 жылы Дала өлкесінде 8 мыңнан астам баптистер болған. Бұлар құрамында штаттық миссионерлер бар қалыпқа түскен ұйымдар болатын. Тұтастай баптистік қозғалыстың басшысы «Ресейдегі осы сектаның қызметін тынбай таратушылардың бірі – жергілікті капиталист, ірі жер иеленуші және қой шаруашылығының иесі, баптистік құлшылық ету тәртібінің белгілі авторы Г.И. Мазаев болатын» (ЛОМТМ, ф. 821, оп. 133, ед. хр. 285, л. 197.)» [21, 228-б].

Ресей императорының арнайы бұйрығымен XIX ғасырдың 80-ші жылдарында Түркістан өлкесінде православтық емес христиан конфессияларында осы конфессияны құрайтын этностық қауым тілінде (немесе латын тілінде) құдайға құлшылық етуге немесе уағыз айтуға рұқсат етілді. Алайда, дін ұстанушылардың басым көпшілігі Ресей азаматтары болғандықтан негізгі сөйлесу тілі орыс тілі болды, сондықтан кейіннен уағыз айту, қызмет көрсету кезінде орыс тіліне тыйым салу алып тасталды.

Дін және діни оқу орындарында (правиславиелік және ислами) оқып жатқан адамдарға қатысты қатаң шаралар қабылданды. Императордың Жарлықтарынан және Қасиетті Синодтың Обер-прокурорының жарлықтары мен хаттарынан, білім беру министрінің бұйрықтарынан кейбір мысал келтірсек, мәселен, 1884 жылы Қасиетті Синодтың «діни оқы орындары тәрбиеленушілерінің үйірмелерге

және әртүрлі қоғамдастықтарға қатысуына тыйым салу» туралы жарлығы (ҚР MOM, ф.706, оп.1, д.131, 26-б) шықса, сол жылы Қасиетті Синодтың Обер-прокуроры К.Победоносцев діни оқу орындарында білім алушыларға «Л. Толстойдың шығармаларын оқуға» тыйым салды (ҚР MOM, ф.706, оп.1, д.131, 4-б). 1886 жылы Императордың «діни оқу орындарының білім алушыларына көпшілік қатысатын іс шараларға (шерулер, демонстрациялар т.б) қатысуға тыйым салу туралы» (ҚР MOM, ф.706, оп.1, д.131, 2-б) жарлығы болды. 1891 жылы К.Победоносцевтың хатымен «бір діни оқу орнынан екінші діни оқу орнына ауысуға (сенімсіз жүріс-тұрысын жасыру ниетінде)» тыйым салынды (ҚР MOM, ф.706, оп.1, д.203, 19-20-б). Императордың «Дін және діни оқу орындары тәрбиеленушілеріне оқпен атылатын қаруды сатып алуға және ұстауға тыйым салу туралы» жарлығы 1904 жылы шықты (ҚР MOM, ф.706, д.118, 29-б). Бірақ, осы және басқа да қатаң шараларға қарамастан XIX ғасырдың аяғы мен XX ғасырдың басында діни оқу орындарында білім алушыларға революциялық және атеистік идеялардың ықпалы өсе түсті.

Әскери ведомство протопресвитерінің 1912 жылғы «Дін қызметшілерінің ойын-сауық мекемелеріне баруына жол бермеу туралы» жарлығы (ҚР MOM, ф.174, оп.1, д.113, 5-л), оның «әскери бөлімдерде патриоттық тәрбие бойынша» ұсынымдары (ҚР MOM, ф.174, д.106, 4-л), Протоспесвитер жанындағы діни басқармасының 1913 жылғы «шіркеуден асыл қалған православие адамдарына көмек көрсету қажеттігі туралы» (ҚР MOM, ф.174, д.119, 36-б) дін қызметшілердің рухани деңгейін көтеруге бағытталған.

Түркістан өлкесінің жергілікті билігінен өңірдің діни жағдайына қатысты әртүрлі есептер мен рапорттар талап етілді. ҚР MOM-да уезд бастықтарының 1916 жыл ішінде ескі дәстүрлердің құлшылық ету үйлеріне, сектанттық қауымдар мен еврей синагогаларына жеке қайырмал-құрбандарының болмағаны туралы рапорттары бар (ҚР MOM, ф.15, оп.2, 417-іс, 8-б). Сондай-ақ 1946 жылы православиеден өзге дін мен өзге наным-сенім құлшылықтарына кетіп қалғандардың жоқтығы туралы рапорттар да көп (ҚР MOM, ф.15, оп.2, 417-іс, 27-б).

Бірінші дүниежүзілік соғыс кезінде Түркістанға көптеген мажар, поляк, австриялық тұтқындар жер аударылды, олардың көпшілігі евангелисттер мен лютерандерге жататын еді. «Әртүрлі христиан ағындарындағы әскери тұтқындардың діни тіршілігі бойынша 1914-1917 жылдары сол әскери қызметшілер қатарынан шыққан діни қызметшілер жұмыс жасады. Мәселен, Түркістандағы бес мың әскери қызметшілер ішінде 1914 жылғы 1 қарашадағы жағдай бойынша 53 дін қызметшісі славян тектес болды.» [22, 21-б].

Сонымен қатар жергілікті жерлерде дін қызметшілері (Ресей үшін дәстүрлі діндер бойынша) жетіспеді. Мәселен, Өскемен уезінде 1917 жылғы ақпанда православиелік емес діндер ішінде небары 16 молда және 7 мешіт болды (ҚР МОМ, ф.15, оп.2, 417-іс, 37-б). Семей уезінде 1917 жылғы наурызда: 1 православие монастыры, 19 шіркеу, 14 дін қызметшісі, 14 құлшылық ету үйі, 6 мешіт, 9 молда болған (сонда, 41-б).

1917 жылы Түркістандағы діни жағдай аса күрделі және шиеленісті болды. Мұның бәрі өлке халқының әртүрлі құрамына, жергілікті халықтың көп болуына, патшалық Ресейдің саясаты қалыптасқан, әсіресе столыпиндік реформаларға орай саясатына, Ресейдің орталық облыстарынан көпші-қонның бақылаусыздығына, өңірге Бірінші дүниежүзілік соғыстың әскери тұтқындарының жаппай жер аударылуына байланысты болды. Бұл жағдайлар Түркістандағы конфессиялық жағдайдың ала-құла болуына әкелді. Билік әлсіреп, халықтың саяси артықшылық беруі саралана түсті, бұл сыртқы әртүрлі күштердің өңірге зор ықпалы жиналып келіп өңірдегі діни мән-жайды іс жүзінде басқаруға келмейтін жағдайға жеткізді.

3. XX ҒАСЫРДА ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ИСЛАМ МЕН ПРАВОСЛАВИЕ (Қазақстан Республикасы орталық мемлекеттік мұрағатының материалдары бойынша)

КСРО-дағы дінге қарым-қатынас көп мәрте жазылды, оларды қайталаудың қажеті жоқ шығар. Үстем идеология ретінде атеизм іс жүзінде әрқашан және барлық жерде бірдей сипатталған жоқ. 1918 жылғы 23 қаңтарда Халық Комиссарлары Кеңесінің «Шіркеуді мемлекеттен және мектепті шіркеуден бөлу турады» декреті қабылданды, бұл мемлекет пен діннің ондаған жылдар бойғы қарым-қатынасына негіз болды. Орыс православие шіркеуі (ОПШ) революциядан кейін бірден қуғынға ұшырады, ол шіркеу құндылықтарын ашаршылыққа ұшырағандарға көмек ретінде алып қоюға байланысты 1921–1922 жылдары мүлдем қатая түсті. 20-шы жылдардың басында кеңес билігі «жаңарған» шіркеу құруға бастама білдірді, ол «тірі» шіркеу деп аталатын шіркеу түрін білдірді, онымен мемлекет 1943 жылға дайын ынтымақтастықта болып, оны дәстүрлі ОПШ жою мақсатында қолдап отырды («тірі» шіркеу іс жүзінде бұдан бұрын өздігінен жойылғанын атап кету керек).

20-шы жылдары кеңес билігі ислам біріккен халықтардың діні деп мұсылмандарды иландыра отырып, исламмен өз ойынын бастады. «20 жылдардың ортасында діни жандану шегіне жетті. Мұрағат

құжаттарына қарасақ, мұсылмандық мекемелер Қазақстанның барлығына дерлік облыстарында жұмыс істеп әртүрлі ұлттардың: қазақ, ұйғыр, дұнған, өзбек, татарлардың діни қызметшілерін біріктірді. Дін ұстанушылар мен діни басқарманың шамамен 90%-ы қазақтардың үлесіне тиесілі болды. 1924 жылы республикада ондаған діни мектептер болды, мұсылман ісін жүргізу жұмыс істеді, мешіттер салынып, суфий ағынының жаңғырғаны байқалды: кейбір суфий бауырластарының басшысы – ишанның, мүридтердің саны 500-800-ге дейін жетті.... Қазақ діни бірлестіктері бытыраңқы деп танылып, 1923 жылдан кейін Ресей мен Сібір ішкі мұсылмандарының орталығы Уфа қаласында орналасқан Орталық діни басқармасының қарамағына кірді. Халықтан: зекет, садақа т.б. сияқты жаппай құрбандықтар жинау практикасы кең таралды. Жиналған қаражат ресми дін басқармасының ішінде де, «халықтың ислам» саласындағы, ишандардың, мүридтердің, диуаналардың және басқалардың рухани сұранысын қанағаттандыру үшін таратылды.» [23].

Бірақ биліктің мұндай саясаты ұзаққа бармады, он жылдықтың соңына қарай оларды да православиеліктер сияқты қатаң қуғындай бастады. Дін көшбасшылары, белсенді дін ұстанушылар мен қатардағы қарапайым дін иелері жаппай қуғын-сүргінге ұшырады. Қазақстан жері Орыс православие шіркеуінің жер аударылған қызметшілерінің аса көп мөлшерін қабылдады. Олардың көпшілігі бірден атып тасталды. Қуғын-сүргін көбіне жергілікті дін қызметшілерін шарпыды. Қазақстандық кафедраны басқарған бір де бір православие епископтары қуғын-сүргіннен құтыла алмады, олардың көпшілігі қайтыс болды [24].

Муфтилер, имамдар мен басқа да ислам дін қызметшілеріне де осыны қолданды. Олар Қазақстаннан Оралға және Сібірге жер аударылып, көпшілігі сол жақта көз жұмды. Оған қоса өзге протестанттық конфессиялармен бірге баптистер, адвентистер де қатаң қуғын көрді.

КСРО бойынша қуғын-сүргінге ұшыраған дін қызметшілері мен қарапайым дін ұстанушылардың жалпы саны 400 000 мың адамнан асып түсті, олардың шамамен 75 000-ы атылды немесе лагерлерде қайтыс болды. Көпшілігі нақ Қазақстан жерінде көз жұмды. Сондықтан да қазақ жері дін үшін азап шеккендердің қаны төгілген қасиетті жер саналады.

Монографиямызда көтерген проблемамыз үшін православие мен исламның өзара қарым-қатынасына, сондай-ақ олардың мемлекетпен қарым-қатынасына байланысты аса маңызды тақырыптарды қарайтын боламыз, бұл үшін Қазақстан Республикасы Мемлекеттік Орталық мұрағатының құжаттарына жүгінбекпіз.

1929 жылдан бастап шіркеулер мен құлшылық ету үйлерін жабу саясаты іске асырылды. Еңбеккерлер мен оқу орындары ұжымдарындағы жалпы жиналыстарда «бір-бірінен аумайтын» қарарлар қабылданды, онда әуелі халықаралық ахуал сипатталады («капиталдың еңбеккерлер құқығын таптауы, күнделікті арандатушылықтар, Рим Папасының сөзі» т.б.), «бес жылдықты төрт жылда орындау жөніндегі қатаң ниет» айтылып, храмдар мен мешіттерді жабу, олардың «мәдениет ошағына» айналдыру туралы, шіркеу қоңырауларын балқыту жөнінде шешімдер қабылданады (ҚР MOM, ф.789, оп.1, 21-іс, 15, 23, 26, 27-б. Т.б., сондай-ақ: 1, 2, 3, 4, 5, 6-іс т.б.). 1-қосымшада 1-құжат келтірілген, ол: «Көкшетау Қалалық кеңесі хаттамасының көшірмесі», онда қала орталығында орналасқан шіркеу мен мешітті жабу туралы мәселе талқыланып, ол туралы қарар шығарылады.

Мынадай құжатты мысалға келтіруге болады: «Көкшетау спирт-арақ зауытының жұмысшылары мен қызметшілері ұжымы жалпы жиналысының 1931 жылғы 23 қаңтардағы №1 хаттамасы. Жиналысқа 67 адам қатысты. Жиналыс төрағасы Иванова, хатшы (түсініксіз – А.К.). Күн тәртібі: 1. Шіркеулерді мәдени мекемелерге және шіркеу қоңырауларын индустрияландыру қорына беру туралы. 2. Әртүрлі мәселелер. Тыңдалды: Жолдас Белорусовтың шіркеулерді мәдени мекемелерге және шіркеу қоңырауларын индустрияландыру қорына беру туралы ақпараты. Қаулы етілді: жолдас Беларусовтың ақпараты тыңдалғаннан кейін спирт-арақ зауытының жұмысшылары мен қызметшілері ұжымының жалпы жиналысы діни еліртпе социалистік құрылыс ісінде үлкен кедергі болып табылады, сондықтан «Құдайсыздар» аудандық кеңесіне Көкшетау қаласындағы шіркеуді жабу және оны мәдени мекемеге, ал қоңырауларды индустрияландыру қорына беру туралы ұсыныс жасауды сұрайды. Жиналыс Төрағасы Иванова. Хатшы ... (ҚР MOM, ф.789, оп.1, 21-іс, 7-б).

Құлшылық ету үйлерін алып қою жөніндегі істер ҚазОАК жанындағы комиссияның әрбір отырысында ондап қаралды. Құлшылық ету үйлерін алып қою туралы істердің көлеміне қарамастан алып қоюға ұсынылған ғимараттардың бәрі алынбағанын атап кету қажет. Формальды рәсім аса мұқият сақталды. Діндер жөніндегі комиссияға әрбір шіркеу мен мешіт бойынша мынадай құжаттар талап етілді: «а) комиссия мүшесінің таяу құлшылық ету үйінің қашықтығы, оның мөлшері мен жағдайы көрсетілген істің мәні бойынша баяндамасы, в) ғимаратты пайдалану жоспары, г) қайта жайластыру жобасы, д) қайта жайластыруға арналған қажетті және қолда бар сома туралы мәліметтер» (ҚР MOM, ф.789, оп.1. 34-іс, 14-б). Бұл құжаттарға көбіне мыналар қоса берілді: «осы шіркеуге немесе мешітке жүйелі

түрде баратын дін ұстанушылардың саны туралы мәліметтер, елді мекендегі шіркеулер мен мешіттердің жалпы саны туралы мәліметтер» (ҚР MOM, ф.789, оп.1, 34-іс, 15-б).

Шіркеулер мен мешіттер көптеп жабылғанымен, ҚазОАК Президумының жанындағы Тұрақты жұмыс істейтін комиссия 1929 – 1935 жылдары құлшылық ету үйлерін жабу мәселелерін жедел қарау жөніндегі өз нұсқауларының орындалмайтынын анықтады. Тіптен бұл жағдай жылдарға созылып кетті. Себеп қарапайым болатын – Қазақстанның екі облысында ғана дін істері жөніндегі өңірлік комиссия жұмыс істеді. 1929– 1933 жылдары құлшылық ету үйлерін жою туралы 198 іс басталып, олардың 40-ы жоюмен аяқталса, 28 іс дін ұстанушылардың пайдасына шешілді (құлшылық ету үйлері дін ұстанушыларға қайтарылды), тағы 154 іс бойынша жоюға қатысты қосымша құжаттама жинау талап етілді (ҚР MOM, ф.789, оп.1, 27-іс, 18-21-б).

Құлшылық ету үйлерін жабу мәселесі қарқынды жүргені сондай, комиссия шіркеулер мен мешіттерді алып қою туралы отырыстар жасап және облыстық және аудандық қаулыларды шығарып үлгермейтін еді. Мәселен, 1934 жылы 1929-1932 жылдар ішінде алып қою жөніндегі істеп жинақталып қалып, істерді қарауды жеделдету қажеттігі туралы ішкі қаулы қабылданды» (ҚР MOM, ф.789, оп.1, 34-іс, 17-б).

ҚР MOM-да құлшылық ету үйлерін жабу жөнінде ресмилендірілген сипаттағы құжаттар бар. Мысалы, Алматы Қалалық Кеңесінің 1934 жылғы 28 шілдедегі қаулысы. «Тыңдалды: Дұнған көшесіндегі мешітті Қалалық денсаулық сақтау бөліміне беру туралы. Қаулы етті: Ғимарат иесіз жағдайда, 4 қарт адамнан тұратын дін ұстанушылар тобы 1930 жылдан бері ғимаратқа шарт жасаспаған, ғимарат жөнделмеген, соның салдарынан тозу үстінде. 1934 жылы дін ұстанушылар тобы тіркеуден өтпеген. Осыған орай, Қалалық кеңес президумы ғимаратты қалалық денсаулық сақтау бөліміне беру қажет деп санайды, оған екі апта мерзімде жарақтандырып, абортарий ашуды міндеттейді.» (ҚР MOM, ф.789, оп.1, 35-іс, 1-б). ҚазОАТ Президумы өзінің 1934 жылғы 28 тамыздағы қаулысымен бұл қаулыны бекітті.

Дін ұстанушылардың шіркеулер мен мешіттердің алып қойып жатқаны жөніндегі шағымдары бойынша істер де қаралды. Мысалы, 1934 жылғы 26 желтоқсанда комиссия отырысында дін ұстанушылардың шіркеуді қайтару туралы ұсынымдары бойынша мәселелер қаралды. «Түркістан қаласы бойынша – православие дін ұстанушылар санын нақтылау. Екінші шіркеудің бұзылу себебін нақтылау үшін уәкіл жіберілсін». «Ақбұлақ дін ұстанушылар қауымы

бойынша (Ақтөбе облысы) – қаулы етілсін: әкімшіліктің Ақбұлақ кенті ден ұстанушыларымен уағдаластық бойынша шіркеуде уақытша астық сақталуына орай Ақбұлақ ААК-ге шіркеу ғимаратын дереу босатып, оны дін ұстанушыларға берсін, бұл туралы ААК-ге, дін ұстанушылар тобы мен облыстық атқару комитетіне телеграф арқылы хабарлансын» (ҚР MOM, ф. 789, оп.1, 34-іс, 27-б).

Орта Азия мен Қазақстанда «жаңартулар» өте күшті болды. Мәселен, Алматыда 20-шы жылдың ортасынан Ұлы Отан соғысына дейін барлық храмдар жаңашылшыларға тиесілі болды. Алматыда (тұтастай Қазақстан бойынша) храм үшін күрес жүрді. Храмдардың көпшілігін 30-шы жылдары «жаңашылшыларға», аз бөлігі «тихоновшыларға» (дәстүрлі ОПШ), бірлі жарымы «григорьевшілерге» тиесілі болды. Мысалы, 1934 жылы наурызда Алматы қаласы Введенск шіркеуінің қауымы ҚазОАК-ке бұл шіркеуді осы қауымға қалдыруды өтініп, өтініш берді. Введенск шіркеуінің жанында Қазақстан епископатының кафедрасы мен Жоғары Шіркеу Кеңесінің епархиалдық бағдар басқармасы жұмыс істеді, бірақ 1934 жылы бұл шіркеу жаңашылшыларға берілді (ҚР MOM, ф.789, оп.1, 36-іс, 1, 10-13-б). «Семей уезінде «тихондық» дін үйлері - 11, «жаңашылшылар» - 27, Өскеменде «жаңашылшылар» - 25, «тихондық» дін үйі болды. (Сібір облыстық Шіркеу кеңесіне «жаңашылшылар» басшыларының бірі жазған хаты) (ҚР MOM, ф.492, оп.1, д.39).

30-шы жылдары діни жұртшылық ҚазОАК-ке дін үйлерінде дін қызметшілерінің қызмет етуіне рұқсат беру туралы өтініш жазды, оларға сипаттама беріп, тіркеуді сұрады (бұл практика соғыстан кейін де – тіптен 80-ші жылдарға дейін сақталды, енді әртүрлі конфессиялардың дін қызметшілері ҚазОАК-те емес, Дін істері жөніндегі уәкілетті мекемеде тіркелді).

1936 жылы Қазақстанда «Дінге қарсы мұражай» құрылып, ол 1941 жылға дейін жұмыс істеді. 1937 жылы мұражайда 258 православие иконы болды (ҚР MOM, ф.2051, оп.1, 2-іс, 13-15-б). Мұражай дінге қарсы тақырыпқа арналған картиналарға тапсырыс берді (сонда, 42-б). Онда ғылыми жұмыстар да жүргізілді (Жердің жаралуы, эволюция, діннің негізгі мазмұны, Ресей мен Қазақстан тарихы). Қазақстанның дінге қарсы мұражайында мұсылмандыққа қарсы материалдардың зор коллекциясы болды (үнемі толығып отыратын) (ҚР MOM, ф.2051, оп.1, д.1-5).

Қазақстанда көптеген ұйымдарда Жаугерші құдайсыздар одағының жергілікті ұялары жұмыс істеді, одақ белсенділері құрмет грамоталарымен және ақшалай сыйлықтармен марапатталды (ҚР MOM, ф. 1648, оп.1 46-іс).

Мемлекеттің діни саясаты 1943 жылы байқалатындай түрде өзгереді. Оның себептері бірнеше. Біріншіден, Ұлы отан соғысы кезінде КСРО-ның негізгі діндері айқын көзге түсетін патриоттық позиция ұстанды. Екіншіден, басып алынған аумақтарда басқыншылар еркіндікті, оның ішінде ар-ождан еркіндігін көрсету мақсатында саналы түрде құлшылық ету үйлерін аша бастады және бұл саясатқа кеңес мемлекеті қарсы тұруы тиіс болды.

Соғыс басталған кезден бастап КСРО православие және мұсылман қауымдарының басшылары КСРО халықтарына фашизмге қарсы күреске белсене қатысуды үндеді. Майданда да, тылда да дін ұстанатын кеңес азаматтары батырлық көрсетіп жатты. Майдан үшін қаражат жинау бойынша патриоттық қозғалыс қарқын алып, діни бірлестіктер бұл қозғалыстың алдыңғы қатарынан табылды. Қазақстан бұл мақсаттар үшін миллиондаған рубль жинады. МҚК Төрағасы И. Сталин майдан үшін ақша жинаған храмдарға алғыс айтып жеделхат жіберді «Петропавловск қаласы Калдбищинск шіркеуінің КСР одағы қорғаныс қорына қосымша жиырма бес мың рубль ақшалай және елу мың Мемлекеттік займының облигацияларымен әрі майдангерлердің жетім балаларына көмек қорына жиырма бес мың рубль жинаған дін басқармасы мен дін ұстанушыларына менің сәлемімді және Қызыл Армияның алғысын жеткізуді сұраймын. И. Сталин». 1945 жылғы 5 ақпан (ҚР МОМ, ф.1709, оп.1, 3-іс, 105-б) – *1-қосымшадағы 2-құжатты қараңыз*. И. Сталин «Орал қаласының Преображенск шіркеуіне Дмитрий Донской атындағы танк колоннасына 100 мыңнан астам жарна бергені үшін» осыған ұқсас алғысхат жіберілді (ҚР МОМ, ф.1709, оп.1, 3-іс, 13-б).

1943 жылы КСРО үкіметінің рұқсатымен Орталық Азия мен Қазақстан мұсылмандарының дін басқармасы (ОАҚМДБ) құрылды. Ол Орталық Азия мен Қазақстан мұсылмандарының мүдделерін жеткілікті түрде дәйекті қорғап (КСРО жағдайында мүмкіндігі келгенше) үлкен ұйымдастырушылық және ағартушылық рөл атқарды, төрт тілде «Кеңестік Шығыс мұсылмандары» атты журнал шығарды. Өңірдегі исламның өзекті мәселелері бойынша пәтуалар дайындап, шығарып отырды (*1-қосымшадағы 3-құжатты қараңыз*). Қазақстанда тұрақты негізде оның өкілі жұмыс істеді (Қазақстан мұсылмандарының беделді өкілі ішінен). ОАҚМДБ-ның қызметін егжей-тегжейлі жазу біздің міндетімізге кірмейді (оның үстіне бұл мәселе бойынша зерттелген жұмыстар көп), бірақ 1990 жылы ОАҚМДБ-нан Қазақстан мұсылмандарының дербес мүфтияты құрылған Қазақстан қазияты бөлініп шыққанын атап өткіміз келеді (кейіннен Қазақстан мұсылмандарының Діни басқармасы болып өзгерді), ал ОАҚМДБ 1991 жылы тарайды.

Соғыстан кейін КСРО үкіметі ірі діни бірлестіктерінің соғыс жылдарындағы қомақты патриоттық жұмысын ескере отырып, оларға деген көзқарасын айтарлықтай жақсартты. Мәселен, КСРО Министрлер кеңесінің жанындағы Орыс православие шіркеуі істері кеңесінен Қазақ КСР Министрлер Кеңесіне 1950 жылы нұсқама хат келді. Онда дін ұстанушылардың шіркеу ашу туралы өтініштеріне оң көзқараспен қарау ұсынылып, бұл мәселені созбалаңға салу сыналды және мұндай өтініштерді қарауға бір ай мерзім белгіленді (ҚР MOM, ф.1709, оп.1, 15-іс, 49-б). Мешіттерді ашу (бұрынғы және жаңа) туралы мәселелер де осыған ұқсас түрде шешілді. Ақмола мұсылмандарының 1944 жылғы пілдедегі өтінішін мысалға келтіруге болады. Бұл ретте қала билігі дін ұстанушы мұсылмандар қорғаныс қорына белсенді түрде ақша салып отырғанын атап көрсетті (ҚР MOM, ф.1709, оп.1, 3-іс, 8-б).

1944 жылы шіркеулер мен құлшылық ету үйлерін ашу туралы 21 өтінім түскен (шешім қабылдау статистикасы мынадай: 9 өтінім қабылданбады, 4 Кеңестің қарауына жіберілді). Жұмыс істеп тұрған шіркеулер мен дін үйлері санының ұлғаюына байланысты ОПШ істері Кеңесі Қазақстанда дербес епархия құру туралы мәселені қарап, бұл мәселе бойынша Патриархияға өтініш айтты. 1945 жылы Алматы және Қазақстан епархиясы құрылып, оның бірінші басқарушы архиерейі архиепископ (кейіннен – митрополит) Николай (Могилевский) болды (ҚР MOM, ф.1709, оп.1, 3-іс), қазір ол қасиеттілер қатарына жатады (дін уағыздаушы – 2000 жылы ОПШ Архиерией Соборында мәртебеленген). Митрополит Николай Ақтөбе облысындағы Шалқар теміржол станциясында жер аударылғаны белгілі, Алматы және қазақстанның болашақ митрополитін татар мұсылманы өлімнен сақтап қалған. 1942 жылы күзде ол жолда шала-жансар жатқан адамды ауруханаға апарып, өз үйінде паналатады. Сондай-ақ Алматы және Қазақстан митрополиті Иосиф (Чернов) –1960 - 1975 жылдардағы епархия басшысы болды, дін дәріптеушісі, қазақстандық православие діншілдері қатты қадірледі, ол 1954 – 1956 жылдары Көкшетауда жер аударуда болған кезде оны көп балалы мұсылман қазақ отбасы паналатын, сол жанұяның құрметті мүшесі болған.

Жер аударудан тірі қалған мұсылман қайраткерлері де елге оралды. Олардың белсенді жұмыс істеу мүмкіндігі мүлде болған жоқ. Дін ісіне рұқсат берілген дін білгірлері, имамдар, молдалар Қазақстан мұсылмандарының Діни басқармасы дербестік алғанға дейін тым аз болды.

Айта кету керек, ауыр соғыс жылдарында және соғыстан кейін Қазақстан жер аударылған дін қызметшілерін қабылдап алуды жалғастыра берді, олардың көпшілігіне жергілікті тұрғындар, оның

ішінде мұсылмандар көмектесіп, паналатты. Бұл туралы барша ұрпақ жадында сақтайды және осы жақсы қатынастар ислам мен православиенің дінаралық келісімінің маңызды және қуатты қайнар көзі болып табылады.

1955 жылы Қазақстан епархиясын жою әрекеттері болды; дін ұстанушылар және тіптен ОПШ Қазақ КСР бойынша уәкілдің епархияны сақтап қалды (1-қосымшадағы 4-құжатты қараңыз). 1955 жылдан кейін Қазақстан епархиясын басқарғандар: архиепископ Ермоген (екі мәрте: 1955–1956 және 1958 жж.), архиепископ Иоанн (Лавриненко) (1956–1957 жж.), архиепископ Алексей (Сергеев) (1957–1958 жж.), архиепископ Иннокентий (Леоферов) (1958–1960 жж.), митрополит Иосиф (Чернов) (1960–1975 жж.), епископ Серафим (Гачковский) (1975–1982 жж.), архиепископ Ириней (Середний) (1982–1984 жж.), епископ Евсевий (Саввин) (1984–1990 жж.), архиепископ Алексей (Кутепов) (1990–2002 жж.), митрополит Мефодий (Немцов) (2003–2010 жж.), қазіргі кезде Қазақстан Республикасындағы ОПШ Митрополит округін митрополит Александр (Могилев) басқарады (2010 ж. – қазіргі кезге дейін).

Сол кезеңде ислам мен православиеге көзқарастар жақсарғанына карамастан, Қазақстанда мешіт пен шіркеулер тым аз болатын (дінді жоюға бағытталған алдыңғы жылдар саясатының жемісі). «1945 жылы Оңтүстік Қазақстан облысында 1 мешіт қана жұмыс істеп тұрды, ал революцияға дейін жұмыс істеген 162 мешіт жабылып қалған еді. Батыс Қазақстан облысында 1 мешіт, 20 мешіт жабылған, Қызылорда облысында 1 мешіт, 30 мешіт жабық. Семей облысында: 2 мешіт болды, 18 жабылған, Солтүстік Қазақстан облысында 1 мешіт жұмыс істеп тұрды, 49 жабылған. Оңтүстік Қазақстан облысының Түркістан ауданында 1945 жылдың аяғында 45 мешіттің 35-і шаруашылық және мәдени мұқтаждықтар үшін пайдаланылған, 10 мешіт бос тұрған, Сайрам ауданында 33 мешіт ішінде 29-ы шаруашылық, қойма, балабақша, клуб ретінде қолданылған, қалғаны жөндеуді талап етеді. Бостандық ауданында 58 мешіттің 48-і мәдени мақсаттар үшін, 4-еуі дүкен ретінде пайдаланылған, қалғаны жөндеуді қажет етеді» (ҚР МОМ, ф.1711, оп.2, 1-іс, 6-б). 1947 жылы Қазақстанда небары: 19 имам, 8 евангель христианы мен баптисттердің пресвитері, 1 иудей раввині болды (ҚР МОМ, ф.1711, оп.2, 15-іс, 30-б).

Ұлы Отан соғысынан кейін шіркеулер мен мешіттерге келушілер айтарлықтай өсті. Мәселен, ҚазКСР Министрлер Кеңесінің жанындағы ОПШ істері жөніндегі Уәкілетті Кеңесінің арнайы хабарына сәйкес пасха мейрамында (1950 жылғы сәуір) Алматы қаласының Никольск шіреуіне келгендер саны шамамен 15 мың адам болған, ал содан екі

жыл бұрын бұл мейрамға орай келген адам саны 5-6 мың болатын. Қазан Шіркеуіне келгендер тиісінше 4000 және 2000, Семей Воскресенск шіркеуіне 12 мыңнан астам адам келсе, бұрын келушілер саны 60 мың болатын, 1950 жылы Шымкенттің Никольск шіркеуіне 10 мың адам келген, бұрын келгендер саны 5 мың адам. Уәкілдің қорытындысы бойынша «1950 жылғы пасхальдық құлшылық алдыңғы жылдармен салыстырғанда мейлінше діни серпінмен сипатталады» (ҚР MOM, ф.1709, оп.1, 15-іс, 48-б).

Барлық елеулі діни мейрамдар Уәкіл мен олардың аппараттарының бақылауымен өтті. Оған қоса, діни қауымдар мейрамдардың ресми түрде тіркелген-тіркелмегеніне қарамастан барлығын атап өтіп отырды. КСРО Министрлер Кеңесінің жанындағы Қазақ КСР бойынша дін істері жөніндегі Уәкілетті Кеңесі Кеңеске мейрамға қатысқан дін ұстанушылардың саны бойынша («Ораза-Байрам», «Құрбан-Байрам», «Пасха»), бұл күндері берілген құрмалдықтардың көлемі бойынша т.б. деректер беріп отырды. (ҚР MOM, ф.1711, оп.2, 75, 81-істер).

Алайда, бұл кезеңде мемлекеттің діни бірлестіктерді қолдауы дәйекті болмады. 40-жылдардың аяғында діни қауымдарды тіркеудің және жаңа құлшылық үйлерін ашудың қарқыны бәсеңдеп қалды. Ол аздай дін қызметшілерін қуғын-сүргінге ұшырату және оларды тұтқындау тағы басталды. «1948 жылы мемлекеттік қауіпсіздік органдары дін істері бойынша 3296 адамды тұтқындады, оның ішінде 357-і дін қызметшілері, 1949 ж. — тиісінше 6456 және 571, 1950 ж. - 6072 және 455, 1951 ж. - 5477 және 273, ал 1952 және 1953 жылдары. — тағы 5187, оның ішінде 130 дін қызметшілері тұтқынға алынды (бұлардың басым бөлігін православие дін ұстанушылары құрады)» [25, 349-б].

«Желікпеге» және «қасиетті жерлерге» сыйынуға қарсы күрес бұл жылдары да, кейіннен де табанды және тұрақты түрде жүргізіліп отырды (ҚР MOM, ф.1711, оп.1, 91-іс). Шіркеу және дін бірлестіктерінің басшылары «бұл іс-шаралардан қашық болып, тіптен оларды құпия қолдап отырады» деп атап көрсетілді. 1958–1959 жылдары КСРО Министрлер Кеңесі жанындағы Дін істері кеңесі кеңестік, партиялық, мемлекеттік органдар мен қоғамдық ұйымдар арқылы аталған құбылыстарды түбірімен жоюға ұмтылды (ҚР MOM, ф.1711, оп.1, 91-іс, 1-3-б).

Қазақ КСР-де 1957-1958 жылдар ішінде ерекше танымал болған «қасиетті жерлердің», мұсылмандардың сыйыну орындары бір жүйеге келтірілді. «Гурьев облысында 1958 жылы мынадай «қасиетті жерлер» тіркелді (атаулары ҚР MOM істерінде жазылуына қарай келтіріледі. «Бекет» (Адай руы), «Матен-Кожа», Ақтөбе облысы: «Бекқұл-Баба», «Арыстан мен Есет» (Шекті руы), Жамбыл облысында: «Әулие-

Ата», «Карахан», «Шамансур», «Айша-Бибі», «Бабаджи-Хатун». Оңтүстік Қазақстан облысында «қасиетті жерлер» тіптен көп болды: «Қожа-Ахмет Яссауи», «Арыстан-Баб», «Укаш-Ата», «Ибрагим-Ата», «Хусаин-Гази Базауи», «Қарашаш-Ана», «Мирали-Баб», «Ходжа-Тали», «Ұзын-Ата», «Исмаил-Баба Дарюш» т.б. Тиісті аудандардың имамдарына дін туралы заңнаманың бұзылмауы жөнінде ескертілді, аруақтарға сыйынуға жол бермеу бойынша шаралар қабылданды: «қасиетті жерлер» қоршалып, жабылды, олар атеизм мұражайына айналдырылды, мазар орналасқан аумақ қоршалып, құлыппен жабылды, аумақ ішінде атеистік жұмыстар жүргізілді (дәрістер, сұхбаттар)» (ҚР MOM, ф.1711, оп.2, 90-іс, 4,10,16,18,19,21,22-б).

«Ватиканның КСРО-дағы католиктік шіркеулері қызметіне ықпалын шектеу» аса маңызды міндеттердің бірі болды (ҚР MOM, ф.1711, оп.1, 91-іс, 15-б). Атап кету керек, католиктік дін мекемелері біршама ұзақ уақыт бойы Қазақ КСР-да тіркелген жоқ (оларды тіркеу үлкен қиындықпен жүзеге асырылды). Бұл кезеңде КСРО дін істері Кеңесінің нұсқауымен ескі дәстүрлі және католиктік монастырлар жабыла бастады (сондай, 10-б). Қазақстанда мұндай монастырлар болмағандықтан бұл шараның қатысы болмады. Ватиканның католиктік қауымға ықпалын шектеуге (оның ішінде Қазақстанда) ұмтылу 70-ші жылдары, тіптен 80 жылдардың өзінде сақталды (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 139-іс, 29-34-б).

Сонымен қатар, «КСРО дін бірлестіктерінің бейбітшілік үшін күрес ядролық қаруға тыйым салу мақсатында халықаралық байланыстарды дамыту қызметі» (ҚР MOM, ф.1711, оп.1, 91-іс, 17-б), дін өкілдерін халықаралық ұйымдарда және халықаралық сипаттағы кеңес ұйымдарында (Дүниежүзілік бейбітшілік кеңесі, кеңестік бейбітшілікті қорғау кеңесі, Азия мен Африка елдерімен ынтымақтастық комитеті, Шет елдермен достық және мәдени байланыстар кеңестік қоғамы) жұмыс істеуге тарту мүмкіндігінше көтермеленді (сонда, 19-б)».

1960–1961 жылдары Орыс православие шіркеуі істері жөніндегі Кеңестің және дін істері жөніндегі Кеңестің саясаты қатая бастады. КСРО Министрлер кеңесінің жанындағы өңірлік уәкілетті Кеңестердің баяндамалары тыңдалып, олардың жұмыстарындағы кемшіліктерге қатты сын айтылды, «жұмысты жетілдіруге» бағытталған шаралар (халықтың діншілдігі мен «дәстүршілдігін» төмендету, «шіркеулерді сәндеу мен әсемдеуге» жол бермеу, діни табынушылықтың дәстүрлі орындарына сыйынуды жою, хор құрамы мен храмның қызмет көрсету персоналы тексерілді, дін басқармасының уағыз айту қызметіне бақылау күшейді) – мұның бәрі КОКП ОК мен Үкіметтің «Дін ұйымдарының дін туралы кеңес заңнамасын бұзуын жою жөніндегі

шаралар туралы» 1960 жылғы 13 қаңтардағы қаулысы аясында жүзеге асырылды. Діни мекемелердегі нақты билік дін қызметшілерінен дін қауымы белсенділеріне беріле бастады. 1961 жылғы 16 наурызда Үкіметтің «Дін туралы заңнаманың орындалуын бақылауды күшейту туралы» тағы бір қаулысы қабылданды. Бұл қаулыларды орындау шеңберінде Үкімет ОПШ, діни мекемелері мен монастырлардың, мұсылман қауымы санын азайту міндетін қойды, тіркелмеген діни бірлестіктерге көзқарас қатайды. ОПШ бойынша, мысалы тіптен 1961 жылға: «ОПШ-ның 9 монастырын қысқарту» жөнінде жоспар әзірленді (ҚР MOM, ф.1709, оп.1, 46-іс, 60-б).

Діни академиялар мен семинарияға оқуға түсуге жол бермеу бойынша тұрақты жұмыс жүргізілді. Жыл сайын Қазақ КСР-інен 4-6 адам діни оқу орындарына түсу үшін өтініш беретін еді. Мұндай ниеттер туралы ақпарат діни оқу орындарына оқуға түсуге ниет білдірген жергілікті жерлердің билігіне дереу хабарланып отырды. Жергілікті жерлерде партия, кеңес және өзге де органдар өтініш берушілермен жұмыс жүргізді және әдетте бұлардың бәрі өз ниеттерінен бас тартып жатты. Осындай шара арқылы дін қызметшілері қатарының толықпауы қамтамасыз етілді. Мысал келтірсек, «1963 жылғы шілде-тамызда діни семинарияға оқуға ниет білдірген, республиканың әртүрлі қалаларында тұратын 6 адам анықталды». Олардың ішінде біреуінің «денсаулығы нашар болып, осыған байланысты епархия басшылығына тиісті ұсыным беруден уақытша бас тарту ұсынылды» (семинарияға оқуға түсу үшін мұндай ұсыным міндетті түрде берілуі тиіс болатын). Ниет білдірген екінші адам (Алматыдағы шет тілдер институтының 3-курс студенті) ЛЖОК ОК-дегі әңгімеден кейін семинарияға түсу ниетінен бас тартты. «Семинарияға оқуға түсуге ниет білдірген, Целиноградтың жұмысшылары –БЛЖОК екі мүшесі тиісті шаралар қолданылғаннан кейін өз шешімдерін өзгертіп, семинарияға өтініш беруден бас тартты. Нәтижесінде ниеттенген барлық 6 адамның ешқайсысы өтініш берген жоқ» (ҚР MOM, ф.1709, оп.1, 120-іс, 17-18-б).

Семинарияда оқығысы келген Қазақ КСР-нің православиелік адамдарына қатысты ғана емес, жалпы мұндай білім алуға жол бермеу бойынша жұмыс қызу жүргізілді. Мұндай бақылау республиканың мұсылмандарына да қатысты да жүргізілді. Мәселен, 1966 жылы Өзбек КСР-і бойынша Дін істері жөніндегі уәкілетті кеңес пен Орыс православие шіркеуі КСРО Министрлер Кеңесінің жанындағы Қазақ КСР бойынша Дін істері жөніндегі уәкілге хат жолдады, онда үш қазақстандықтың Бұқара қаласындағы медреседе оқуға ниет білдіріп отырғаны туралы айтылады және Қазақ КРС жөніндегі уәкілден бұл мәселе бойынша пікірі сұралады (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 6-іс, 96-б).

Қазақстанның барлық облыстарында дін туралы заңнаманың сақталуына жәрдемдесу жөніндегі комиссиялар құрылып, жұмыс істеді және бұл комиссиялардың қызметі тым белсенді болды.

Бірақ, барлық осындай шараларға қарамастан діни салт-дәстүрлер саны өспесе кеміген жоқ. КСРО Министрлер кеңесінің жанындағы Дін істері жөніндегі кеңесі 1968 жылы мынадай деректер береді «діни бірлестіктердің, діни оқу орындары мен православие, армян, лютеран және басқа да кейбір шіркеулер жанындағы монастырлар желісінің азайғанына қарамастан, 1967 жылы шіркеулерде миллионнан астам шоқындыру салты жасалған; туылған балалардың жалпы санының 25,2%-ы шоқындырылған» (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 28-іс, 11-12-б).

Қазақстан мұсылмандары соғыстан кейінгі барлық кезең ішінде ислам салт-дәстүрлерін орындауды тоқтатқан жоқ. Базарларда, үйлерде Құран оқылды (әсіресе, мәулітті мерекелеу кезінде) (ҚР MOM, ф.1711, оп.2, 24-іс, 4-5-б). Қазақ КСР бойынша Уәкілетті кеңес үнемі орталыққа «мұсылмандар салт-дәстүрлерді орындау кезінде олар діни нормаларды емес, халық дәстүрлерін орындап жатқанын айтады» деп хабарлап отырды» (ҚР MOM, ф.1711, оп.1, 33-іс). Уәкілетті кеңес үшін діни және халықтық салт-дәстүрлердің ара жігін ажырату мәселесі өзекті болды (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 271-іс, 201-б).

КСРО Министрлер Кеңесі жанындағы Дін істері жөніндегі кеңес «мұсылмандарға бақылауды күшейту бойынша толық ұсынымдарды» әзірледі. Бұл ұсынымдарда, атап айтқанда: «Дін кадрларын, олардың көңіл-күйі мен дін және шіркеуге қатысты көзқарастарын терең зерттеу, ... мешіт кірістері өсімінің себебін зерттеу, ... таяу арада барлық молдаларды қаржы-шаруашылық қызметінен шеттетуді қамтамасыз ету,... дін басқармасы мен мұсылман діни бірлестіктерінің қайырымдылық қызметінің жолын кесу жұмысына айрықша назар аудару, ...дін ұстанушылардың жаңа мешіттерді заңсыз салу және бос тұрған мешіттерді жөндеу және ашу жағдайларын, шайханалардың, бейіттердің кеңшарлар дала станцияларын құлшылық ету орындарына айналдыру жағдайларын уақтылы анықтап, жолын кесу,... егер іс жүзінде Муэдзин міндетін атқарса, оларды діни бірлестіктерде дін қызметшісі ретінде тіркеу, дін қызметшісінің мешіттен тыс жердегі жұмысын мұқият зерттеуге көңіл аудару,... олардың балаларға, жастар мен әйелдерге ықпал етуін шектеу үшін қажетті шаралар қабылдау,... уағыздардың, құран фрагменттерінің фотокөшірмесін, діни әндер, өлеңдер жазылған грампластинкалар т.б. дайындаумен айналысатын адамдарды табу және олардың заңсыз әрекетінің жолын кесу» (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 34-іс, 34-38-б).

Бұл ұсынымдарды орындау үшін бұрын 60-шы жылдардың өзінде мұсылман қауымына қатысты жүргізілген іс-шаралар күшейтіле бастады. Бұл кезеңде «ел кезген молдаларға» (1-қосымшаның 6-құжатын қараңыз), «қасиетті жерлерге» барып, сыйынуға, тәуіптікке қарсы күрес Уәкілдің басты назарында болды (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 264-іс, 57-58-б). «1981 жылы Қазақ КСР-де 1060 «кезбе молдалар», 21 «қасиетті жерлер», құрамында шамамен 22 560 дін ұстанушылар бар, тіркелмеген діни қауымдар мен дін ұстанушы топтар болды» (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 219-іс, 4,5-б). «Кезбе молдалар» 1985-1986 жылдары «дін сарқыншағының» ең келеңсіз көріністерінің бірі және қазақтың ұлттық дәстүрлеріне сай емес қауіпті мәселе деп саналды, (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 271-іс). 1986 жылғы 1 қаңтардағы жағдай бойынша «Торғай облысында 83 «кезбе молда» анықталған, олардың 27-сі заңды тәртіппен тіркелген, 24 молда өз қызметін тоқтатқан, 32 молда жұмысын жалғастырған» (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 269-іс, 3-б), «Көкшетау облысында 124 молда бар екені анықталған, тіркелгені – 13, жұмысын тоқтатқандары – 43, жұмысын жалғастырғандары – 68» (сонда, 19-б), «Маңғышлақ облысында 50 «кезбе молда» бар екені анықталған, тіркелгені – 16, жұмысын тоқтатқаны – 31, жұмысты жалғастырғандары – 3» (сонда, 21-б), «Павлодар облысында 1985 жылғы 1 қаңтардағы жағдай бойынша 81 молда бар, тіркелгендері – 6, жұмысын тоқтатқандары – 28, жұмысты жалғастырғандары – 47» (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 269-іс), осы кезеңде «Солтүстік Қазақстанда 29 молда бар екені анықталған, тіркелгені -15, жұмысын тоқтатқандары – 7, жұмысты жалғастырғандары – 7, Целиноград облысында 67 молда бар екені анықталды, тіркелгені – 15, жұмысын тоқтатқаны – 20, жұмысын жалғастырғаны – 32» (сонда). «Кезбе молдалар» әдетте, аудандарда жұмыс істеп тұрған мешіттерде тіркеліп, өз қызметтерін сонда жүзеге асырды (ҚР MOM, ф. 2079, оп.1, 254-іс, 48-64-б), салынған мазарлар да тіркелді (сонда, 86-119-б).

1989 жылы Қазақстанда барлығы 15 конфессия мен деноминацияға жататын 670 діни бірлестік жұмыс істеген. Олардың 483-сі (72%) тіркелген (ОПШ 62 қауымы – барлығы тіркелген, 52 мұсылмандар қауымы, олардың ішінде тіркелгені - 49, 500 протестанттық бірлестіктер – барлығы тіркелген). Қалғаны тіркелмеген (ЕХБ шіркеулері кеңесінің жақтастары, елуінші жылғылардың кейбір деноминациялары, адвентист-реформаторлар мен иеговшылар топтары) (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 299-іс, 126,127-б).

Қазақ КСР мемлекеттік органдары діни қауымдардың, әсіресе Жетінші күн адвентистер мен Евангельдік Христиан-Баптистік бүкіл әлемдік кеңестің жұмысын бақылауда ұстады. (ҚР MOM, ф. 2079, оп.1, 94-іс). Жетінші күн адвентистерінің жұмысы Қазақ КСР Министрлер Кеңесінің жанындағы дін істері Кеңесінің мұқият бақылауында болды.

Қауымның пресвитерімен тұрақты жұмыс жүзеге асырылып, «ЖКА аға уағызшылары корпусының құқыққа қарсы әрекеттерінің жолы кесу» міндеті қойылды. КСРО Дін істері кеңесі ЖКА туралы анықтамалар мен басқа да ақпараттық материалдар дайындады. Бұл мәселелермен католиктік, армян, протестант шіркеулері, иудей діні мен секталар ісі жөніндегі бөлім айналысты (статистикалық деректер дайындалды, миссионерлік қызмет, әртүрлі топтардың қақтығыстары, шетелдегі орталықтармен байланыстар талданды). 60 және 70-ші жылдары Қазақ КСР бойынша дін істері уәкілі және ЕХБ шіркеулері кеңесіне қарсы кеңес органдары белсенді жұмыс жүргізді. (ҚР MOM, ф. 2079, оп.1, 94-іс, 68-б). Тұтастай неміс ұлтшылдарының дін ұстанушыларынан тұратын діни бірлестіктер тұрақты бақылауға ұшырады (ҚР MOM, ф.2079, 304-іс). Қазақстанда 50-ші -80-ші жылдар арасында көптеген тіркелмеген діни қауымдар болды. 1966 жылы КСРО Министрлер Кеңесінің жанындағы Дін істері кеңесі «Қазақ КСР-і бірқатар облыстарында діни қоғамдарды тіркеуге қатысты дін туралы заңнаманың бұзылуы туралы» арнайы қаулы қабылдады. Республикадағы уәкілдер тіркелмеген діни қауымдармен жұмыс істеу кезінде ондаған жылдар бойы осы қаулыны басшылыққа алды (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 15-іс).

XX ғасырдың 70 және 80-інші жылдарында дін саласындағы мемлекеттік саясатта кейбір босаңсуларға қарамастан діни бірлестіктердің қызметін бақылау үнемі және жан-жақты болды. Уәкілетті Кеңес істің мән-жайына дендеп енді. Дінге байланысты ағымдағы жағдайдан толық хабардар болып отырды. Республикадағы дін мекемелері жұмыс істеуінің барлық қиыншылығы мен проблемаларын білді. Көбіне діни қауымдастықтарға нақты басшылықты жүзеге асырып отырды (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 44-іс – «Уәкілетті Кеңестің 1969 жыл ішіндегі есебі»). Шіркеулердің, мешіттердің, құлшылық ету үйлерінің саны, дін қызметшілерінің саны, діни қауымдардың кірістері туралы мәліметтер тұрақты түрде жасалып отырды (қараңыз, мысалы, *1-қосымшадағы 5-құжат* – «1967 жылғы Қазақ КСР мұсылмандары туралы мәліметтер»).

Дін істері жөніндегі уәкілетті Кеңес діни бірлестіктер қызметінің барлық тұстарын қадағалап отырды: дін туралы заңнаманың сақталуын бақылау, халықтың дінге бет бұрушылығының жай-күйі, сауалнамалар, дін қызметшілеріне және дін белсенділеріне мінездемелер мен деректер, дін турал заңнаманың сақталуына жәрдемдесу комиссиясының жұмысын, тіркелген және тіркелмеген діни бірлестіктердің қызметін бағалау, дін қызметінің табысы қадағаланды, дін жоралғыларына қатысатын коммунистер туралы мәліметтер жиналды, шіркеу хорларының құралы, дін мүлкінің сақталу жағдайы т.б. талданды (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 139-іс).

1982 жылғы тамызда Қазақстанда алғаш рет мұсылман діні қызметшілері мен мешіттердің атқарушы органдары төрағаларының семинар-кеңес өткізілді (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 238-іс, 100-б). Содан бері Қазақстан облыстары бойынша уәкілдермен бірлесіп мұсылман дін басқармасының семинар-кеңестері өткізіліп келеді (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 261-іс, 21а-21б-б).

КСРО Министрлер кеңесінің жанындағы дін істері Кеңесі халықаралық байланыстар бөлімінің Арнайы ақпараттық тобы КСРО-дағы діни бірлестіктердің жағдайы мен қызметі бойынша шетел баспасөзі шолуын тұрақты дайындап отырды. Әсіресе, кеңес мұсылмандарының өмірімен байланысты мәселелер шетел баспасөзінің ерекше назарында болды (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 217-іс). Мәселен, АҚШ-та басылатын «ГЕО» журналының 1981 жылғы №2 санында өзінің диссертациясы үшін материал жинап, Ташкентте бір жыл тұрған, исламды зерттеуші америкалық Нэнси Любиннің мақаласы жарияланды. Мақала авторы былай деп жазады: «Орта Азия мен Қазақстан үмбетінде түсініксіз жайттар көп. Көпшілігі өздерін дін ұстанатын мұсылманбыз деп санайды, кейбіреулері атеистпіз деп мәлімдейді, бірақ солай бола тұра Құранның талаптарын орындайды, бірақ оны ұлттық дәстүр деп есептейді. Әсіресе жастардың арасында мұндайлар көп, олар өзінің дінге деген қатысын анықтамаған, бірақ аға буын жүрген жолмен жүру қажет деп пайымдайды» (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 245-іс, 12-б).

«Ахбар Аль-Алям Аль-Исламий» газетінің (Сауд Арабия) 1982 жылғы 6 қыркүйектегі нөмірінде «ОАМДБ Төрағасы, муфтий З.Бабаханов 1982 жылғы қыркүйекте Дүниежүзілік мұсылман лигасының Бас Хатшысы шейх М. Аль-Хараканға хат жіберіп, онда Ливан және палестина халықтарына қарсы израиль басқыншыларының жауыздығын қатты айыптайды» деп хабарланады (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 245-іс, 1-б). «Дойчес Альгемайнес Зоннтагблатт» газетінің 1981 жылғы 7 қарашадағы нөмірінде З.Редер өзінің «Қызыл жарты ай» деген мақаласында орта азия республикалары мұсылмандарының жағдайы туралы жазады: «Коммунистік үкімет пен ислам қауымдары арасында ымыраға келушілік басым. Жұмыс істеп тұрған мешіттердің кемшіліктеріне қарамастан Орта Азия мен Қазақстанның мұсылмандары дін ұстанушылыққа тән салттарды ұстанады: ұл балалар сүндетке отырғызылады, қыздар мұсылман емес адамдарға тұрмысқа шықпайды, бейіттерде Құран аяттары жазылады. Кеңес билігі ислам жолын ұстанушылар үшін дін коммунистік идеологиядан да күшті екенін түсінді және халықаралық саяси жағдайларға орай кез келген жолмен өздерінің мұсылман халықтарына жұмсақтық танытуды қамтамасыз етеді» (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 245-іс, 10-11-б).

Бірқатар Еуропа басылымдары («Круа», «Матен де Пари», «Фигаро») «КСРО-дағы ислам» атты экранға шыққа фильмге (режиссері Ж.-М. Мерис) қатысты мақалалар жариялады, оларда «КСРО-да 300 мешіт ашылғаны (революцияға дейін шамамен 26 000 мешіт болған), Меккеге қажылыққа жылына 46 млн. мұсылман ішінен 50 мұсылман ғана бара алатыны, шамамен 2 000 мұсылман дін қызметшісінің бар екені және олар революцияға дейін 45 000 болғаны» атап көрсетіледі» (сонда, 13–14-б).

Дін ұстану бостандығына қатысты шетелдік жарияланымдарға КСРО-ның және жалпы билік пен арнаулы ведомстволардың реакциясы әркез жіті болды. Мәселен, сонау 60-шы жылдардың өзінде КСРО Министрлер Кеңесінің жанындағы Дін істері Кеңесінің төрағасы жергілікті жерлердегі уәкілетті кеңестерге нұсқау хат жібереді, онда «америкалық және израиль баспасөзінде КСРО-дағы иудей дінінің жағдайын көрсететін жала жабылған материалдар (иудей дінінде көзделген үй құстары мен жануарларын союға тыйым салу сенагогаларды заңсыз жабу және құлшылық ету жиындарына тыйым салу) жарияланатыны хабарланады. Хатта «дін туралы заңнаманы қатаң сақтау, бұл заңдардың бұзылуына жол бермеу және буржуазия насихаты үшін КСРО-ға қарсы жаугершілік саясатқа себеп болмау жөнінде» ұсынымдар беріледі (ҚР MOM, ф.1711, оп.1, 91-іс, 42-б).

Отандық БАҚ-тағы жарияланымдарға да ден қойылды. Бұл кезеңдерде Қазақ КСР БАҚ-та дін туралы заңнаманы бұзушылықтар жөніндегі мақалалар көптеп басылғанын атап кету қажет. Мұндай мақалалардың толық шолуы жиі беріліп отырды (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 265-іс, 38-41-б).

Дін бірлестіктерінен және жекелеген дін ұстанушылардан Қазақ КСР бойынша Уәкілетті кеңес аппаратына түсетін діни қызметпен байланысты шағымдар мен өтініштердің ауқымды мөлшері қаралып жатты. (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 139-іс, 43-49-б). Мәселен, 1982 жылдың 1-ші жартыжылдығында 156 өтініш пен шағым түскен (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 238-іс, 110-б), ал «1986 жылдың бірінші жартыжылдығында КСРО Министрлер кеңесінің жанындағы Қазақ КСР бойынша дін істері Уәкілетті Кеңесінің аппаратына дін бірлестіктері мен жекелеген дін ұстанушылардан 119 шағым мен өтініш түскен (ОПШ 46, ислам бірлестіктерінен – 33, ЕХБ-дан – 18 шағым)» (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 272-іс, 97-99-б). Бұл шағымдарға Уәкіл аппараты көбіне формальды болса да мұқият түрде жауап беріп отырды.

Шетелдік қоғамға, әсіресе шетелдік діни құрылымдардың басшылығына жақсы әсер қалдыруға ұмтылған мемлекеттік органдар діни ұйымдардың шетелдік делегацияларының сапарларын әуелі

түрде шектеулі көлемде, одан соң мүмкіндігінше кең түрде рұқсат бере бастайды. 50-ші жылдардың аяғында Қазақстанға мұсылман елдерінің шетелдік делегацияларының сапарлары жүзеге асырыла бастады (ҚР МОМ, ф.1711, оп.1, 91-іс, 30-34-б). Қонақтар КСРО-дағы дін ұстану бостандығына қатысты әртүрлі сұрақтар (әсіресе исламға қатысты) қояды, қазақстандық мешіт имамдары жеткілікті түрде ашық, толық және саяси тұрғыдан салмақты жауап береді (сондай, 40–41-б).

Әсіресе, 80-ші жылдары Қазақ КСР-іне шетелдік делегациялардың келуі жиілеп кетті. 1985 жылы желтоқсанда Алматыдағы мешітке Мәскеудегі Қоғамдық ғылымдар академиясында оқитын шетелдік мұсылмандардың үлкен тобы келді. Уәкіл есебінде бұл сапар туралы былай жазылады: «Қазақстан бойынша ОАМДБ өкілі қазі Нысанбаев ар-ождан бостандығының конституциялық қағидаты жүзеге асырылатыны туралы айтып беріп, Қазақстан мұсылмандары өмірінен әртүрлі фактілерді мысалға келтірді. Оған өткер саяси сұрақтар қойылды, мысалы, «Неліктен Меккеге қажылыққа Қазақстаннан келуші мұсылмандар саны аз?» немесе «мұсылман бауырлар» ұйымына көзқарасыңыз қандай?» және т.б.» (ҚР МОМ, ф.2079, оп.1, 272-іс, 17-18-б).

1986 жылғы сәуірде Алматыға АҚШ-тан баптистердің дүниежүзілік Одағы пасторларының тобы келді. Олар дін ұстанушылармен, Уәкілетті кеңеспен сұхбат жасалып, көптеген сұрақтар қойылды, құлшылық жиынына қатысты (ҚР МОМ, ф.2079, оп.1, 272-іс, 36-б). 1986 жылы қазанда Алматыға осының алдында Бакуде өткен «Мұсылмандар бейбітшілікті қолдайды» атты халықаралық конференцияның 59 қатысушысы келді. Поляк Халық Республикасының жетінші күн адвентистері одағының төрағасы С. Дабровский Алматыға 1986 жылғы мамырда келді. ЖКА Бас конференциясының төрағасы да 1986 жылғы мамыр-маусымда келді (сонда, 37-б). Осы уақытта құрамы бойынша шағын Қазақстан мұсылмандар делегациясы халықаралық кездесулерге қатысу үшін шетелге жиі шыға бастады (ҚР МОМ, ф.2079, оп.1, 295-іс).

70-інші жылдардың аяғында қазақстандықтардың КСРО мұсылмандары тобы құрамында Мекке мен Мединеге қажылыққа бару жағдайы жеңілдеді, қажылыққа барушыларға қойылатын талаптар әзірленді (1-қосымшадағы 7-құжатты қараңыз). ҚР МОМ-да 1978 жылы Қазақ КСР ОАМДБ өкілі Р. Нысанбаев өзінің қажылықтар алған әсерін қызу сипаттаған жазбалар бар (ҚР МОМ, ф.2079, оп.1. 184-іс, 33-35-б).

Қазақстанның мұсылман және православ қауымдары КСРО-ның халықаралық бастамаларына қатысу үшін барынша белсенді тартылды. Мәселен, «Дін қайраткерлері өмірдің қасиетті сыйын ядролық апаттан құтқаруды қолдайды» атты Дүниежүзілік конференция (Мәскеу,

1982 жылғы 10-14-мамыр) қорытындысы бойынша 1983 жылғы 11-12 қарашада өткізілген Қазақстандық епархия православие шіркеуінің дін басқармасы мен бейбітшіл өкілдерінің кеңесі атаулы оқиға болды. Негізгі баяндаманы Алматы және Қазақстан Иринеи архиепископы жасады (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 247-іс). Қазақ КСР мұсылмандар белсенділерінің үлкен тобы «Мұсылмандар бейбітшілік үшін күреседі» атты Халықаралық конференцияға (Баку, 1986 ж.) қатысты. Ислам және православие қауымы жыл сайын жүздеген мың рубль жинап, «Бейбітшілік қорына» жіберіп отырды. Тек 1987 жылы Қазақстан мұсылмандары бұл қорға 400 мың рубль аударды.

80-ші жылдардың аяғында қайта құру, демократия, жариялық сияқты жаңашылдықтар діни ортаға да кіріге бастады, бұл діни бірлестіктердің өздерінің түйінді мәселелерін Қазақстан басшылығы алдына қоюларына мүмкіндік берді. Мәселен, Қазақстан мұсылмандар қауымы мынадай мәселелер қойды: а) Қазақстанда Мұсылмандар діни басқармасын құру туралы мәселені шешуді жеделдету б) Алматы қаласындағы мешіт құрылысына көмек көрсету в) қазақ тілінде діни әдебиеттерді басып шығару. ОПШ мынадай мәселелер көтерді: а) ОПШ епархиалық басқармасын салу үшін бұрынғы София соборының аумағын беру және бұзылған храмды шіркеу қаражаты есебінен қалпына келтіру б) дін ұстанушыларға 28 гвардиялық панфиловшылар атындағы парктегі Кафедралдық соборды қайтару в) Целиноград қаласында жұмыс істеп тұрған монахтық қауымды заңдастыру (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 299-іс, 126,127-б). 1989 жылдан бастап жаңа діни қауымдарды біршама тез тіркеп, жаңа құлшылық ету үйлерін ашу туралы шешімдер қабылдана бастады. Егер бұрын әртүрлі конфессиялардың дін қызметшілерінің дінге сенім-нанымы оған кінә ретінде артылып, діни фанатизм деп саналса – мұндай дін қызметшілерін есептен шығарып тасталса, ендігі жерде бұл наным-сенім дін қызметшісінің діни және зайырлы білімділігімен қоса оң сипат ретінде қарала бастады. (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 307-іс).

1990 жылы ҚМДБ Президумі 1990 жылғы 1 қыркүйектен бастап Алматыда қысқа мерзімді жоғары ислам институтының ашылуы туралы пәтуа шығарып, бұл діни оқу орны қызметінің негізгі мәселелерін реттеді (ҚР MOM, ф.2079, оп.1, 304-іс, 26,27-б).

Осы уақыттан бастап мемлекеттің діни бірлестіктерге көзқарасы айтарлықтай өзгерді. 1990 жылы «Ар-ождан бостандығы және діни бірлестіктер туралы» КСРО-ның жаңа Заңы қабылданды. Мемлекеттік басқару институттары мемлекеттік-конфессионалдық тұрғыдан өзгерді. 1990 жылы КСРО Министрлер Кеңесінің Дін істері жөніндегі кеңесі

мен оның республикалардағы және жергілікті жерлердегі уәкілдерінің аппараты таратылды (ҚР МОМ, ф.2079, оп.1, 310-іс, 43-45-б).

Қазіргі кезде Қазақстан мұсылмандарының діни басқармасы мен Қазақстан Республикасындағы Орыс православие шіркеуінің Митрополий округі (Қазақстандағы тиісінше ислам және православие басқармаларының органдары) діни салада толеранттық саясат ұстанады. Тіптен әлеуметтік қызмет көрсету, білім беру және денсаулық сақтау салаларында әріптестік қатынас жүргізеді. Бұл қарым-қатынастар негізін ислам мен православиенің қоғамдық өмірде ұстанатын жалпы адамгершілік қағидаттары құрайды: әлеуметтік қайшы іс-әрекеттерді қабылдамау, мейірімділік, қайырымдылық, кедейлер мен мұқтаждарға қамқор болу, ішімдік пен есірткіге тәуелділікке қарсы күрес. Тәрбие мен білім беру мақсатындағы ұғымдар ортақ. Есепке 2-қосымшада бұл аспектілер бойынша бірнеше материалдар берілген. Қазақстанның мұсылман үмбеті мен православиенің қазақстандық қоғам алдында тұрған проблемалар мен міндеттердің көпшілігіне көзқарастарының іс жүзінде жақын екенін көру үшін – «Орталық Азиядағы исламның рөлі» атты халықаралық конференцияның және Бүкіл қазақстандық православие съезінің екі үндеуіне көз жүгірту жеткілікті.

Қазақстанның Бас муфтийі Ержан кажы Малғажыұлы мен Митрополий округінің митрополиті Александр діни және мемлекеттік мейрамдарда үнемі бір-бірін өзара құттықтайды. Екі дін басшысы Қазақстан өңірлерінің басшыларымен, ірі қазақстандық шенеуніктермен, дипломатиялық миссиялардың басшыларымен кездесулер өткізеді.

Біздің мемлекетіміздің зайырлылығы әртүрлі мемлекеттік ведомстволар мен діни бірлестіктер арасындағы ынтымақтастық туралы шарттарға қол қоюға кедергі болмайды. Бұл шарттар мемлекет пен діни бірлестіктердің екі тарап үшін де бірқатар басым мәселелер бойынша әріптестік қарым-қатынастар орнатуына мүмкіндік береді, олар: қоғамдағы рухани және адамгершілік деңгейін арттыру, діни ағарту және білім алу, әлеуметтік қызмет ету т.б. Нақ осы мәселелер 2014 жылғы қаңтарда Қазақстан Республикасының Дін істері агенттігі қол қойған Қазақстан мұсылмандары діни басқармасымен ынтымақтастық туралы келісімнің және Қазақстан Республикасында Орыс православие шіркеуінің Митрополий округімен осыған ұқсас келісімнің нысанасы болды.

Қазақстанның ислам және православие қауымдарының бұл екі органы бойынша қысқаша анықтама. ҚМДБ 1990 жылы (кезінде Қазақстан қазиятынан қайта құрылған Қазақстан мұсылмандары муфтиятынан) құрылды. Бірінші Бас муфтий Рәтбек қажы Нысанбаев

болды, одан соң Әбсаттар қажы Дербісәлі басқарды. Қазіргі кезде Қазақстанның Бас муфтийі Ержан қажы Малғажыұлы, ол 2013 жылғы 19 ақпанда Астана қаласында өтке Қазақстан мұсылмандары Діни басқармасының кезектен тыс VII құрылтайында сайланды. ҚМДБ-ның мынадай бөлімдері бар: шариғат және пәтуа, уағыз және Интернетпен жұмыс, білім беру және ағарту, дін істері, жастар істері, мешіт істері, баспасөзбен жұмыс. Қазақстанның барлық облыстарында бас имамдар жұмыс істейді. 2508 мешіт бар. Әртүрлі білім беру деңгейіндегі оқу орындары: Қазақ-Мысыр ислам университеті («Нұр»), Имамдарды оқыту жөніндегі республикалық институты, «Ықылас» Қарилердің даярлау орталығы, тоғыз медресе бар. Мерзімдік баспасөзі шығып тұрады

Қазақстан Республикасындағы ОПШ Митрополий округі ОПШ Синодының шешімімен 2003 жылы құрылып, 2010 жылы қайта ұйымдастырылды. ҚР Митрополий округінің басшысы – митрополит Александр. Қазақстанның Митрополий округі тоғыз епархиядан тұрады, олар: Астана және Алматы епархиясы, Орал және Ақтөбе епархиясы, Шымкент және Тараз епархиясы, Қостанай және Рудний епархиясы, Павлодар және Екібастұз епархиясы, Қарағанды және Шахтинск епархиясы, Петропавл және Булаевск епархиясы, Өскемен және Семей епархиясы, Көкшетау және Ақмола епархиясы. 329 дін мекемелері, 9 монастырь, Алматы діни семинариясы, орта буындағы бірнеше діни білім беру мекемелері бар. Мерзімдік баспасөзі шығып тұрады.

4. ДІН САЛАСЫНДАҒЫ СТАТИСТИКА ЖӘНЕ ДІНИ ТАҚЫРЫП БОЙЫНША СОЦИОЛОГИЯЛЫҚ ЗЕРТТЕУ МӘЛІМЕТТЕРІ

Монографияның келесі бірнеше тарауларында Қазақстан Республикасында діннің қолданылуының аса маңызды аспектілерін қарастыратын боламыз. Мұндай аспектілерге: діни саладағы статистиканы, дінаралық диалогтың мазмұны мен құрылымын, Қазақстан халқының рухани бірігіп нығаюының негізгі қағидаттарын (діни негіздерде), дінаралық келісімнің қазақстандық үлгісін, діни негіздегі экстремизм мен терроризмге қарсы тұруда діннің мүмкіндіктерін, қазіргі Қазақстанның аумағында діннің өзара қатынастарында діни лидерлердің рөлі мен дін лидер тұлғасына қойылатын талаптарды жатқызамыз.

Қазақстан бойынша дінге қатысты статистикалық мәліметтерден бастаймыз.

— **3-кесте.** – Қазақстан этностарының дінге қатыстылығы
(2009 жылғы санақ)

Этностық топ	Ислам	Христиан	Иудаизм	Буддизм	Басқа	Дінге сенбейтін-дер
Қазақтар	9928705	39172	1929	749	1612	98511
Орыстар	54277	3476748	1452	730	1011	230935
Өзбектер	452668	1794	34	28	78	1673
Украиндар	3134	302199	108	49	74	24329
Ұйғырлар	221007	1142	34	33	63	1377
Татарлар	162496	20913	47	58	123	16569
Немістер	2827	145556	89	66	192	24905
Кәрістер	5256	49543	211	11446	138	28615
Түріктер	96172	290	7	6	20	321
Әзербайжан	80864	2139	16	16	24	1586
Белорустар	526	59936	25	9	20	5198
Дүнгендер	51388	191	4	15	19	179
Күртiлер	37667	203	11	6	9	285
Тәжіктер	35473	331	2	6	30	307
Поляктар	235	30675	14	4	45	2486
Шешендер	29448	940	6	3	16	653
Қырғыздар	22500	206	6	6	4	352
Басқа ұлттар	54533	82254	1286	1433	210	13266
Барлығы:	11239176	4214232	5281	14663	3688	451547

2011 жылы Қазақстанда «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» жаңа Заң қабылданды. Ол Қазақстан Республикасында әрекет ететін діни бірлестіктердің қайта тіркелуін талап етеді. Нәтижесінде қазіргі уақытта елімізде мынадай діни бірлестіктер жұмыс істейді.

— **4-кесте.** – Қазақстан Республикасының діни бірлестіктері
(2016 жылғы 10 сәуірдегі жағдай бойынша)

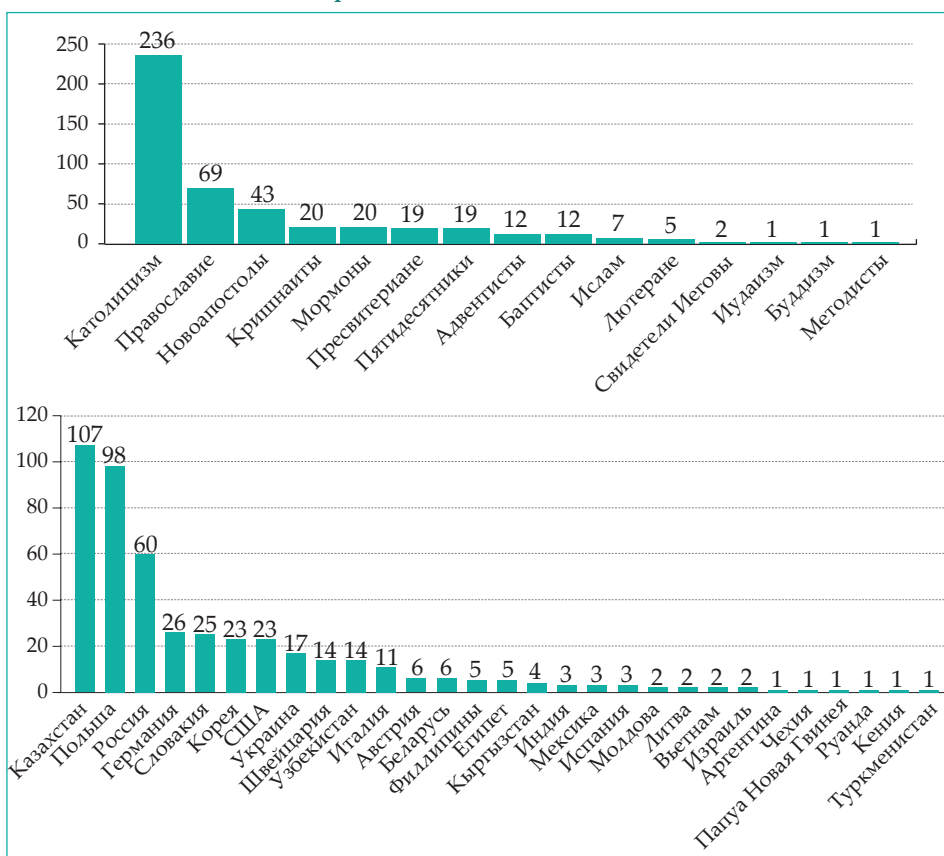
№	Конфессиялар	Саны
1	Ислам	2508
2	Православие	329
3	Елуіншілер шіркеулері	216
4	Інжілдік христиан-баптистер	174
5	Католиктіктер	84
6	Ехоба куәгерлері	60
7	Пресвитериандық шіркеуі	107
8	Жетінші күн адвентистері	42
9	Інжілдік-лютеран шіркеуі	13
10	Методистер	13
11	Жаңа апостол шіркеуі	26

№	Конфессиялар	Саны
12	Қришнаиттер	8
13	Бахаи	6
14	Иудаизм	6
15	Буддизм	2
16	Иса Мәсіхтің соңғы қасиетті күндері (мормондар) шіркеуі	2
17	Меннониттер	4
18	Мун бірлестігі шіркеуі (Муниттер)	1
19	Барлығы	3 601

Дереккөз: http://www.din.gov.kz/rus/religioznye_obedineniya/=1638

Қазіргі уақытта Қазақстанда 467 миссионер миссионерлік жұмыс жүргізеді. Олардың конфессиялық құрамы мен ҚР-ға олар келген елдер келесі кестеде көрсетілген.

5-кесте. – 2015 жылғы 1 қаңтардағы жағдай бойынша Қазақстандағы миссионерлік қызмет:



Дереккөз: http://www.din.gov.kz/rus/deyatelnost/missionerskaya_deyatelnost/

ҚР-дағы діндар адамдардың жалпы санын конфессия лидерлері былайша бағалайды. Қазақстанда шамамен 10,5 млн мұсылман, 3,5 млн православие, қалғаны өзге конфессиялар мен деноминацияларға жатады. Бұл цифрлардан Қазақстанның барлық халқы – дін ұстанушылар екенін көруге болады. Социологиялық зерттеулер өзге сипаттама береді: шамамен Қазақстан халқының 35-40%-ға жуығы – мұсылмандар, 20% – православиелік, 4% – ҚР-да жұмыс істейтін қалған барлық конфессиялар мен деноминацияларға жатады.

Көптеген діни бірлестіктердің өз білім және оқу орталықтары бар: медресе, жексенбілік және діни мектеп, семинария, университеттер, біліктілікті арттыру институттары және т.т. Ер адамдар мен әйелдердің монастырлары, монахтардың ордендері жұмыс істейді.

Діни әдебиеттің көп бөлігі, ең алдымен мерзімді баспасөз түрінде әкелінеді және басылып шығады. Мерзімді басылымдардың ішінде журналдар мен газеттер, көбінесе ислам газеттері бар, басылым таралымы 40 000 данаға дейін жетеді.

Соңғы онжылдықта бұқараның санасында діннің рөлін қайта пайымдау жүріп жатыр, қазақстандықтар оның қоғамдағы орны мен рөліне баға беруде. ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану мен дінтану институты жүргізген социологиялық сауалнамаға сәйкес діннің ықпал ету сипаты туралы жауаптардың ауқымы діннің жағымсыз рөлін полярлы бекітуге қарсы (11,9%) діннің оң ықпалын мойындау жағына ауысу (39,7%) байқалады. «Сіз қазіргі қазақстандық қоғамдағы дін рөлінің өзгеруін қалай бағалайсыз? деген сұраққа респонденттердің 39,7%-ы «Діннің ықпалы артуда және бұл жақсы үрдіс» жеп жауап береді, «Діннің ықпалы артуда және бұл нашар үрдіс» жауабын респонденттердің 11,9%-ы «Діннің ықпалы төмендеуде және бұл жақсы» – 3%, «Діннің ықпалы төмендеуде және бұл нашар – 10,7% жауап берген. Жауап беруге қиналғаны – респонденттердің 34,4%-ы [26, 39-б.].

Сарапшылар мыналарды айрықша атап өтеді: 1) Қазақстан үшін дәстүрлі исламды насихаттайтын дінге сенушілер санының артуы: «Діннің дәстүрлі бағыттарына қызығушылық білдіретін адамдар санының көбеюі»; 2) діндегі жастар санының өсуі, оның Қазақстан үшін дәстүрлі исламның ханафит мазхабына және православиеге кеңінен ағылуы: «Соңғы жылдары халық, әсіресе жастар арасында дінге сенушілер саны (мұсылмандар да, христиандар да) едәуір көбейді»; 3) қазақ жастарының арасында дінге сенушілер саны артты.

Соңғы жылдары қазақстандықтардың діндарлығының серпінінде маңызды үрдістер бойынша сараптамалық бағалау дінге қызығушылықтың артуына байланысты әртүрлі байқалатын басты трендті айқындаумен астасады. Жауаптарда діншілдіктің

сыртқы нысандары атап көрсетілген, ол киім атрибуттарында, діни ғимараттарға барудың жиілеуінен көрінеді: «өзін діндармын деп есептейтін адамдар саны көбейді (мешіттер мен шіркеуге барады, тиісті киім киеді, оның ішінде жұмысқа да. Мысалы, ауруханаларда мұсылман киімін киген кіші медициналық қызметкерлерді жиі көреміз», «дінге, әсіресе жастар арасында қызығушылық артты. Көбінесе біздің мәдениетімізге жат атрибуттарға: хиджаб, ал қазір паранджа, сақал қою көзге түседі».

2014 жылдың институттық мониторингінде сұрақтарға жауапты талдау кезінде дін индивидтің жеке ісі болып табыла ма, ол қоғамдық және саяси өмірге ықпал ете ме деген сұраққа әрбір екінші респондент (51%) дінді жеке ісі ретінде қарап, сонымен қатар бұл социомәдени институтқа қоғамдық маңызды функциялар жүктейтіні анықталды. Осылайша, әрбір бесінші респондент (20,4%) дін қоғамның рухани-адамгершілік атмосферасына оң ықпал етеді деп есептесе, ал 8,2%-ы діннің бітімгершілік функциясының арқасында саяси проблемаларды шешуге өз үлесін қосады деп атап көрсетеді. Діннің шиеленістіруші әлеуетін респонденттердің 5%-ы айтса, тағы 5,4%-ы дінді шиеленістер туғызатын саяси ресурс ретінде пайдалану мүмкіндігін көреді. Тек сұралғандардың 5,7%-ы зайырлы қоғамда діннің ықпалы шамалы деп атап көрсетеді.

«Сіз қазақстандық қоғамда дәстүрлі және жаңа діндердің ықпалы қандай деп есептейсіз? деген сұраққа респонденттердің жартысынан көбі (55,6%) – дәстүрлі діндердің ықпалын оң бағалайды, бұл ретте респонденттердің тек қана ширек бөлігі (25,1%) жаңа діндерге қатысты оң ықпалдың ұқсас сипаттамасын береді. Респонденттердің 9%-ы дәстүрлі діндердің ықпалын теріс бағалайды. Әрбір үшінші респондент (30,3%) жаңа діндердің ықпалын теріс бағалайды. Қазақстан қоғамына дәстүрлі діндердің тиімді ықпалының жоқтығын 16%-ы, жаңа діндердің – 20,3%-ы атап көрсетеді.

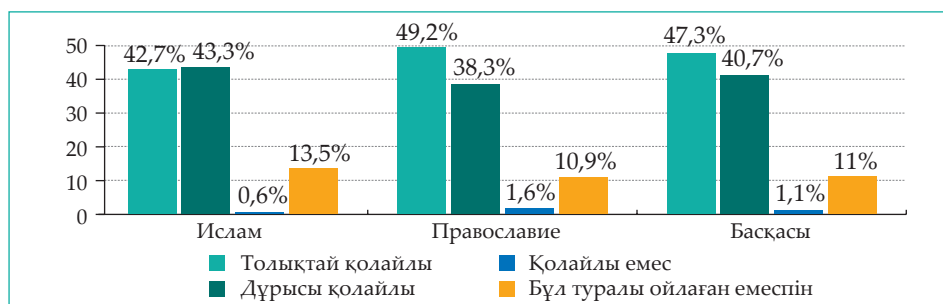
«Сіздің діни сеніміңізге қатысты дау (достарыңыз, қызметтестер, туысқандар, көршілер арасында) туындаған кезде, Сіз не істейсіз?» деген сұраққа респонденттердің 26%-ы «Өз ұстанымымды қорғаймын, дәлелдер мен аргументтер келтіремін», ал респонденттердің 40%-ы «ҚР-да діни жанжалдарды күшейтетін дауларды қисынсыз деп есептеймін» – деп жауап берген.

«Өртүрлі діндер арасында өзара түсіністік табуға бола ма? сұрағына 17%-ы «Бұл үстірт түсіністік, себебі діндерде діни догмат келісім жоқ», 44%-ы «Егер диалог рухани-адамгершілік құндылықтар, ортақ негізгі конфессиялар базасында жүзеге асырылса, өзара түсіністік пен келісім болуы мүмкін» және 27%-ы «Сұрақтың бұлай қойылуына

негіз жоқ, себебі әрбір конфессия тек қана өз ілімінің шынайылығына сенеді» деген жауап алынды.

Қазақстанның халқы еліміздің аумағында ертеден орын алған діни алуандыққа төзімділікпен қарайды. «Сіздің конфессияға жатпайтын адамдармен бір қоғамда өмір сүру Сіз үшін қолайлы ма?» деген сұраққа жауаптар келесі диаграммада келтірілген.

— **1 диаграмма.** «Сіздің конфессияға жатпайтын адамдармен бір қоғамда өмір сүру Сіз үшін қолайлы ма?»

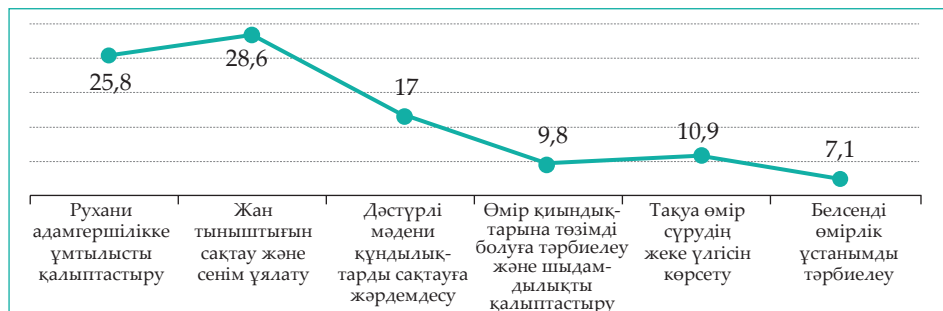


Респонденттердің тек қана бір пайызға жуығы иноконфессиялық ортада өмір сүрудің қолайсыздығын көрсеткен.

БАҚ-тың діни жағдайға ықпалына қатысты респонденттердің 40%-ы қазақстандық БАҚ қазіргі қоғамда исламның оң сипатын қалыптастырады деп атап көрсетті. Респонденттердің 14%-ы керісінше, БАҚ исламның жағымсыз бейнесін көрсетеді деген. Респонденттердің 35%-ы БАҚ православиенің оң сипатын, ал 12%-ы жағымсыз сипатын көрсетеді деп жауап берген. 26%-ға жуығы БАҚ қазақстандық қоғамда діннің бейнесін қалыптастыруға ешқандай ықпал етпейді деп атап көрсеткен.

«Дін қызметшілері қандай міндеттерді орындауы тиіс?» деген сұраққа жауаптар былайша бөлінді:

— **2 диаграмма.** «Дін қызметшілері қандай міндеттерді орындауы тиіс?» сұрау нәтижелері



5. ДІНАРАЛЫҚ, МӘДЕНИЕТАРАЛЫҚ ЖӘНЕ ӨРКЕНИЕТАРАЛЫҚ ДИАЛОГ

Бүгінгі күні діннің тікелей, өз мазмұны – мәні бойынша, сонымен қатар өзінің социумдық және мәдени аспектілерінде өзін жақсы жағынан көрсетуге мүмкіндігі бар. Оған мәдениетаралық және өркениетаралық диалог мысал бола алады. Бұл ретте діндер мәдениет негізін, ол арқылы өркениет негізін қалыптастыратыны белгілі. Қазақстан үшін, оның көп этносты және көп конфессиялылығымен діндер, мәдениеттер мен өркениеттер диалогы – қазақстандық қоғамның әлеуметтік тұрақтылығы мен бірігуіне өте нәтижелі жол болып табылады.

Мәдениет пен өркениеттер әрқашан өзара қарым-қатынасқа түсіп келді, бірақ бұрын бұл өзара іс-қимыл кездейсоқ болатын, ал қазіргі, жаһандану заманында бұл өзара қарым-қатынас тұрақты, жаппай, жан-жақты сипат алды. Мәдениеттер мен өркениеттердің өзара іс-қимылының бірнеше түрі бар: қарсы тұру, қарсы іс-қимыл, диалог, ынтымақтастық, әріптестік. Диалог – қызықты және бай нысан, себебі ол мәдениеттер мен өркениеттердің өзара жағымсыз және жағымды ара-қатынасы арасында орналасқан. Диалог – олардың өзара іс-қимылының өтпелі нысаны, өркениетаралық және мәдениетаралық қатынастар тарихындағы өзгерісті кезең болып табылады. Сондықтан да диалог бүгінгі күні мәдениеттер мен өркениеттердің өзара іс-қимылының басқа да нысандарымен салыстырғанда зерттеушілердің назарын көбірек аударып отыр.

Өркениетаралық диалогта діннің рөлі жоғары, міне сондықтан да, бұрын айтылғандай, діндер мәдениеттер мен өркениеттердің негізінде жатыр. Өркениеттер «құрамында» діннен бөлек, мәдениеттің өзі, әртүрлі әлеуметтік-саяси және экономикалық феномендер, олардың өзара қарым-қатынасы барысында адамдардың қарым-қатынасының сипаты мен тәсілдері, мемлекеттік құрылыстың типтері мен нысандары, қоршаған ортаға деген қарым-қатынас та бар.

Диалогтың кейбір маңызды элементтерін қарастырайық.

Диалогтың құрылымы мен негізгі кезеңдері (өркениетаралық, мәдениетаралық, дінаралық) мынадай: диалог пәні белгіленеді – бұл пән проблеманың маңыздылығына қарай сараланады – шешімдер ұсынылады, содан соң олар талқыланады - қолайлы шешім әзірленеді.

Өркениетаралық диалог принциптері мынадай: 1) диалогқа әрбір тараптан, үкіметтік құрылымдармен қатар, азаматтық қоғам институттарының қатысуы; 2) әртүрлі мәдениеттер мен өркениеттердің құндылықты жүйелер арасында диалог жүргізу; 3) адам құқықтары

зайырлы түсінікте адамгершілікпен, яғни діни құндылықтармен байыту және осы синтезді диалогтың дүниетанымдық негізін жасау; 4) диалогта діни, ұлттық, мемлекеттік және өңірлік мүддені қорғаудан алшақтау; 5) мәдениеттердің алуандығынан қорықпау және оны пайдалануды үйрену; 6) диалогтың барлық тараптарына оның біреудің пайдакүнемдік мақсатында қолданылмайтынына сендіру; 7) әрбір адаммен ешқандай шектеусіз сөйлесу; 8) жақтастардың көп санын қатыстыра отырып, кездесу орнын ауыстыру қажет.

Өркениетаралық диалогтың жалпы принциптеріне мыналар жатады: 1) тараптардың теңдігі, 2) диалог қатысушыларының ұстанымын құрметтеу, 3) саясиландырудың барынша аз болуы, 4) ұстанымдар мен ниеттердің шынайылығы, 5) тез нәтижеге жетуге ұмтылмау, 6) өзара сенімсіздікті жеңу бойынша бірлескен қызметті диалог нысандарының бірі ретінде есептеу, 7) диалогтың орасан маңыздылығы туралы ортақ фразеологиядан оны дамыту бойынша нақты ұсыныстарға көшу.

Өркениетаралық диалогтың субъектісіне (әртүрлі диалог деңгейлерінде) мыналар жатады: 1) оның құрылымының әртүрлі элементтері түріндегі өркениеттер, 2) ұлттық мәдениеттер, 3) әлемдік діндер, 4) мемлекеттер, 5) кәсіби қоғамдастықтар, 6) үкіметтік емес ұйымдар, 7) жастар қозғалысы.

Тиімді өркениетаралық диалог жүргізу үшін негізгі алғышарттар мен жағдайлар осындай. Олардың барлығы диалог жүргізудің жақсы мүмкіндігі ретінде беріледі. Әрине, нақты жағдайлар біршама қатаңдау.

Өркениеттер диалогын ілгерілетуде сарапшылар мен ғалымдардың өзіндік миссиясы бар. Әртүрлі форумдардың ұзақ уақыт жұмысына қарамастан осы диалогты жүргізу әдіснамасы пысықталмаған. Бұл жерде осы диалогтың принциптері, құрылымы, пәні бойынша ұсыныстардан бөлек диалогтың пәні, нақты мазмұны, келешектегі міндеттері болуы тиіс, тараптардың қарама-қайшылықтарынан қашпауы тиіс.

Концептуалды жағынан, діннің өркениетаралық диалогтағы рөлі былайша негізделеді: біріншіден, дін (жанама) өркениеттің негізінде жатыр: дін мәдениетті туғызады, ал мәдениет өркениетті туындатады; екіншіден, дін өркениеттің негізі болып қана қоймай, сонымен қатар оларды үнемі өркениеттің дамуы үшін сындарлы кезеңде, өркениет дамуының парадигмасын ауыстыру кезінде, басқа өркениетпен «қақтығысу» кезінде «қоректендіріп отырады».

Әртүрлі өркениетте дін алуан түрлі рөл атқарады. Қазіргі ислам өркениеті үшін ислам христиандыққа қарағанда – қазіргі Батыс

өркениеті үшін маңызды болып отыр. Қазіргі Ресейде православие, оны ресей қоғамының әртүрлі қабылдауы кезінде, автофекальды православие шіркеуі бар, бірақ Еуропаның ең атеистік елі болып табылатын Чехия үшін маңыздырақ. Жапония өзінің дәстүрлі мәдениетін (тіпті – ерекше өркениеттік үлгі) мақтаныш тұтады, бірақ сонымен қатар, дәстүрді ұстану қажеттігінен зардап шегеді, оның дінге деген қатынасын тіпті түсіну қиын. АҚШ, статистика бойынша, қазіргі әлемнің діншіл елдерінің бірі, бірақ олардағы құдайсыздық адам шошырлық. Осындай дінге қатысты әртүрлі жағдай қазіргі әлемде жеткілікті.

Қазіргі адамның діндарлығы ақылға қонбайтын сипатта. Ол Құдайға сенеді (Жер шарының барлық тұрғыны өзін қандай да бір дінге жатқызады), бірақ құдайсыз адам сияқты өмір сүреді. Бүкіл әлемдік элита дінге құрметпен қарайды, бірақ өз шешімдерінде құдайдың бар екенін ұмытып кетеді. Дін қандай да бір қатынаста шын мәнінде, өткеннің рудименті екенін мойындау қажет. Құдай бәрінің қайнар көзі екені айқын еді, ал қазір ол – артық болып отыр. Бұдан шығатын қорытынды қандай? Қазіргі өркениеттер құдайсыз ба? Солай сияқты. Біздің дінге өркениеттің негізі ретінде көрсетуге және өркениетаралық диалогта дін айқындаушы рөл атқаратынын айтуға қандай құқымыз бар?

Дін өркениеттер диалогында негізгі рөл атқарады және ол – өркениеттер негізі. Бірақ қазіргі адамның өзіндік санасы бұзылған, ол өзін өркениетпен, мәдениетпен байланыстырмайды, ол – құндылықтар мен маңыздан айырылған жаңа номад. Террористер тарапынан исламның ақиқатын еркін қабылдаудың терең себебі де осында. Олар өздерін мұсылмандар деп атай отырып, сонымен бірге, Құранда тыйым салынған адам өлтірумен айналысудың қарама-қайшылығына қарамайды: біздің замандасымыздың бұлыңғыр санасында осының барлығы қандай да бір әдеттен тыс кейіпте қабысып жатады.

Өркениеттер бүгін пайда болған жоқ, олардың қазіргі жағдайы өркениеттің мәнін көрсетпейді – бұл олардың даму кезеңі ғана. Сондықтан бүгін үстемдік құрған дінсіздік барлық өркениет үшін діннің маңыздылығын жоя алмайды. Бұрындары айтылғандай, дін өркениетке бірнеше рет ықпал етеді, бірақ өркениеттің діни мәселеге жүгінуіне қарай өркениетті үнемі «қоректендіріп отырады». Іс жүзінде ол былайша көрінеді. Мысалы, христиандықтың тікелей ықпалымен қалыптасқан батыс өркениеті ислам әлемімен беттеседі. Батыс өркениетінен ислам өркениетінің діни (исламдық) мазмұнына реакция талап етіледі. Батыс қажет болған жағдайда, ислам өркениетімен (атап айтқанда исламмен) өзара әрекетті алға қоя отырып, христиандыққа

жүгінеді. Шын мәнінде өркениеттер емес (дегенмен олар өздерінің көптеген қырларымен өзара іс-әрекетеседі), өркениеттер негізінде жатқан діндер өзара әрекетеседі (біздің жағдайымызда – христиандық пен ислам). Бұл жағдайларда батыс өркениеті өзінің христиандық түп-тамырын есіне алады және тағы да бір нәрсені христиандықтан сіңіреді. Ислам өркениеті де осылай, бірақ исламға қатысты жасайды. Сол немесе өзге де өркениеттің негізінде жатқан діннің мазмұнымен өркениетті үнемі «қоректендіріп отыру» процесі өркениет үшін, тіпті дінсіздік жайлаған кезеңінде де діннің маңызды екенін түсіндіреді.

Классикалық түрде өркениетаралық диалог негізгі әлемдік діндер арасындағы диалог ретінде жүзеге асырылуы тиіс. Бірақ қазіргі ақиқат оның сипаттайтын сызбалардан да күрделірек. Өркениетаралық диалогқа қатысты бұл қиындықтар мынадан көрінеді: бүгінгі күні бір жағынан, дін (ислам) – ислам өркениетінің тарапынан, басқа жағынан – өзінің христиандық түп-тамырын жоғалтқан Батыстың секулярлық мәдениеті. Сондықтан қазіргі заманның өркениетаралық диалогы дін мен секулярлық әлем (діни емес, нақтырақ айтсақ – дінге қарсы) арасында жүріп жатыр. Бұл жағдайда диалог өте күрделі – тараптар әртүрлі негіздерде тұр. Біз осыдан қазіргі заманның өркениетаралық, мәдениетаралық диалогтағы айқын қиындықтар себебін көреміз.

Бұл қиындықты әлем діндері лидерлері жақсы сезінеді. Мысалы, Қазақстандағы ОПШ Митрополичыё округінің басшысы Митрополит Александр «Өзгерістер саммитінде» (Стамбул, 2011 жылдың 14-15 наурызы) былай деді: «Америкалық саясаттанушысы Самюэл Хантингтонның артынан өркениеттер қақтығысы туралы тезис жиі қайталаңады. Кейбіреулер бүгінде христиандар мен мұсылмандар арасындағы қақтығыс сөзсіз болады дейді. Мысал үшін батыс елдеріндегі исламды тарату жайттарын және ислам елдеріндегі христианға қарсы зорлық-зомбылық жайттарын келтіреді. Әлемдік үстемдік үшін әлдекім екі әлемдік дінді қақтығыстырып, жауапкершіліктен қашып кетпекші. Алайда, христиан мен мұсылманның бір-біріне деген ешқандай күрделі наразылығы жоқ. Батыс елдері христиан болудан қалған, олардың саясаты христиандық адамгершілік тұрғысынан айқындалмайды. Мұсылмандар да, христиандар да секулярлы-либералды дүниетанымға кезігіп отыр, оларды жақтаушылар кез келген діннің жария рөліне өшпенділікпен қарайды және рухани ырықтандыруды қолдайды. Керісінше, екі дін өкілдері көптеген қоғамдық құбылыстарға сәйкес келетін қатынастарды жақындастырады. Бір таңқаларлығы: христиандар мен мұсылмандар әлемнің басқа дәстүрлі діндер өкілдерімен бірлесіп, қоғам өмірінің әртүрлі маңызды мәселелері бойынша бір ұстанымды қолдайтыны жиі кездеседі» [27].

Дегенмен бүгінде өркениетаралық диалогтың күрделілігі басқада. Қазіргі заманның өте көптеген күштері дінді осы диалогтың қатысушысы ретінде көргісі келмейді. Бұған себеп – осы күштер өркениетаралық диалогты өз мақсаттарына және мүдделеріне қарай басқарғысы келеді. Ал бұл үшін дінді өркениетаралық және мәдениетаралық диалог мазмұнынан алып тастау қажет, себебі дін осы диалогқа жөн сілтеп, оны барынша диалогқа түсетін діннің мазмұны мен мәнін айқындайтын шынайы арнада ұстап тұрады. Дінді өркениетаралық диалогтан шығарып тастауды жақтаушылар әртүрлі дәлел келтіреді, бірақ барлығы діндердің түбегейлі айырмашылықтарына қарай диалог үшін бір ортақ негіздемеге келе алмайды және диалогтың орнына кезекті қақтығысқа тап боламыз деген тезистің маңына шоғырланады. «Секуляризм жақтастарының көзқарасы бойынша дінаралық диалог зайырлы институттардың қамқорлығымен өтуі тиіс, себебі дін лидерлері өзара келісе алмайды дегенді алға тартады» [28].

Иә, өркениетаралық диалог бүгінде көптеген кедергілерге ұшырасуда. Негізгі діндердің түпкілікті догмалық алуандығы – сол кедергілердің бірі. Бірақ осының негізінде дінді өркениетаралық диалогтан алып тастау қисынсыз. Диалогтың қиындығын жеңу қажет, осы диалогты бар мән-маңызы мен нақты мазмұнынан айырып, оның ниеті түзулігіне мән-мағынасыз сендіруге болмайды. Бұдан бөлек, тұжырымдамалық тұрғыдан осы диалогтан дінді алып тастай алмайды. Жоғарыда көрсетілгендей, діндер өркениет негізінде жатыр, сондықтан діннің мазмұны өркениеттің өзегіне кіреді, өркениеттер арасындағы кез келген диалог өзіне діни құрамдас бөлікті қамтиды.

Өркениет диалогы ішіндегі діндер диалогы негізінде қандай принциптер жатыр? Бұл принциптер мынадай: 1) дінге төзімділік пен өзара сыйластық; 2) диалог тараптарының теңдігі; 3) диалог қатысушыларының саяси бейтараптығы; 4) біртіндеп дамуы (дінаралық диалогтан тез әсерді талап етуге болмайды); 5) тұрақтылық пен үздіксіздік.

Белгіленген қағидаттар айқын және түсіндірудің қажеті жоқ. Саяси бейтараптылық принципіне қатысты ол тек «толеранттылықты» білдіріп қана қоймайды. Ол діндер диалогына саяси аспектілерді енгізуге болмайтынын білдіреді. Әрине, конфессиялардың саяси мәселелерді шешуде өз көзқарасы бар, бірақ олар өз көзқарастарын үкіметке және халықаралық құрылымдарға дейін жеткізе алады, ал өзара өткір проблемалардың арасындағы диалогты енгізбеген жөн. Қандай да бір әлеуметтік-саяси мәселенің ортақ көзқарасына қол жеткізе отырып, діндер әлемдік қоғамдастыққа оның шешімін ұсынуы

тиіс – міне, діндердің өркениетаралық диалогқа нақты қосатын үлесі осы болмақ.

Дінаралық диалог мәнін талдауға кешенді түрде келу қажет, себебі оның барлық аспектілері өзара байланысты. Алайда, талдау қандай да бір негізгі тәсілдерді атап көрсетуді көздейді. Осы тұрғыда әдіснамалық қағидаттар мен диалогтың өзі мен оның талдауы ретінде түсіндірілетін осындай тәсілдерге мыналарды жатқызамыз: 1) дінаралық диалогтың пәнін бөліп көрсету; 2) оның құрылымын; 3) диалог деңгейлерін белгілеу; 4) оның қағидаттарын табу; 5) оның мүмкіндіктері мен шекарасын пайымдау.

Конфессияаралық диалогтың пәні мыналар болып табылады: 1) қазіргі қоғамда және әлемдік аренада діннің әрекет етуінің ортақ қағидаттарын; 2) барлық деңгейдегі өзара қарым-қатынастарға адамгершілік бастауын енгізу; 3) әлемдік діндердің тәрбиелеу, білім беру, адамды әлеуметтендіру, қайырымдылық қызметі, соғыс идеяларына қарсы бейбітшілік құндылықтарын қалыптастыру мен іске асыру; 4) әлемде болып жатқан өзекті процестерге жалпы көзқарасты әзірлеу.

Дін диалогты биіктетеді, міне сондықтан да ол тараптардың өзара қарым-қатынасының өзге нысандарында кездесетін дау, жеңіп шығуға, алдауға ұмтылу емес. Дін диалогты тереңдетеді. Және диалогтың позитивті принциптері көбінесе дінге тәуелді. Өркениетаралық диалогтың тараптар теңдігі, өзара құрметтеу, ниеттестік, басқаны ести білу сияқты сипаттамалары – дінге апарады.

Дінаралық диалогтың өз құрылымы бар, яғни оның элементтерін бөліп көрсетуге болады. Ол мәдениет, адамгершілік, дін мен ғылымның, жаңа технологиялардың өзара іс-қимылы саласында жүргізіледі, секуляризмге, әлем құрылысының жаңа принциптеріне ортақ көзқарас әзірленеді. Бұл жерде дінаралық диалог құрылымында діни қатынасының екі типі бар: діннің өзара тікелей қатынасы мен әрбір діннің мемлекетпен қатынасы, мемлекет арқылы – өзара қарым-қатынастар. Қатынастардың екінші типі іс тәжірибеде кеңінен таралған.

Дінаралық диалогта өздері әрекет ететін деңгейлер нақты бөлінеді. Бұл дін лидерлері арасындағы диалог, діндарлар арасындағы диалог, әртүрлі діндер қызметінің әлеуметтік маңызды нысандары арасындағы «диалог». Қазақстан дін лидерлеріне қатысты өзара кейбір проблемалар бар. ҚР-да діннің әлеуметтік-саяси мәніне, тиісті діндарлар көлеміне байланысты дін лидерлерінің белгілі сатылы дәрежесі бар.

Дінаралық диалогтың екінші деңгейі әртүрлі дінге сенетіндердің диалогы. Бұл диалог ерекше – ол бейне көзге көрінбейтін сияқты. Тіпті оны жоқ деуге болады. Бірақ ол бар, түптеп келгенде, дінаралық

диалогта негізгі орын алады. Бастапқыда, әртүрлі діндердің діншілдерінің өзара қарым-қатынасы әлсіз. Сол және өзге діни бірлестік өзіне жеке діни тұрғыда өмір сүреді, белгілі бір діни қоғамдастыққа жататын діншілдер өз дінін ұстанады және оларды басқа діндер қызықтырмайды. Бірақ іс жүзінде олай емес. Өзге діндердің болуы оларға ден қоюға итермелейді. Әртүрлі діндердің діншіл адамдары тікелей өзара қатынас жасамай, кімнің діні жақсы деп бір-бірімен жарыса отырып, бірақ өзге дінді уағыздаушы адамдар бар екенін біле тұра, сырттай дін уағыздайтын диалог жүргізеді. Бұл дінге сенетін адамдар – әртүрлі діндердің діндарлары - бір-біріне өте жақын, себебі әртүрлі діндердің дінішілік идеалдарының ұқсастықтары көп. Діндарлар арасында, егер тұжырымдап айтсақ, қарама-қайшылық жоқ, керісінше құдайға сенуге негізделген келісім бар.

Діндер диалогының мүмкіндігі де осында, оның нәтижелігіне деген сенім бар. Әртүрлі дінге сенетіндер арасында белгілі бір қарама-қайшылықтар бар, бірақ бұл қайшылықтар әртүрлі діндерге шынайы сенетіндер арасында емес, бәлкім дінге жалған сенетін адамдардың діни топтары немесе әртүрлі діндердегі радикалды ағымдар арасындағы қайшылықтар болуы мүмкін.

Өркениетаралық диалогта діннің өзіндік терең өлшемдері (дін догматтары жататын) аз екенін есте сақтаған дұрыс. Діндер бірлескен әлеуметтік қызмет саласында жоғарда аталған өзге де нысандарда диалогқа түседі. Бірақ діндер олардың догмалық негізі бойынша диалог құрмайды, тәжірибе көрсеткендей, дін ілімі саласында диалог құруға тырысу өзара келіспеушілікпен аяқталады. Діннің ілімдік негіздері ымыраның пәні бола алмайды. Бұл туралы Мәскеу мемлекеттік халықаралық қатынастар институты (МГИМО) ректоры А.Торкунов былай деп еске салады: «Дінтану саласында аз да болса төзімділік бар, себебі догмалық тұжырымдар әрдайым өктем болады. Діни толеранттылықтың мәнін атақты орыс медиевисті Л.П. Карсавин жақсы айқындап берді: «Дінге еріктілік барлығының, тіпті қарама-қарсы діни ілімдердің біркелкі құндылығын мойындауға әкелмейді. Онда діни емес немқұрайлылықпен діни еріктілік болар еді. Догмалық-теориялық дінге еріктілік туралы айту мүлдем орынсыз. Тек қана адамгершілік-практикалық төзімділік, яғни басқа дінге сенетіндерге қолданылатын зорлық-зомбылықтан түбегейлі бас тарту туралы айтуға болады» [29].

Қазіргі әлемнің негізгі діндері – ислам мен христиандық. Олардың арасындағы диалогқа көп нәрсе байланысты. Екі жақ та осыны түйсінеді. Ислам мен христиан жағынан да ірі және аса көреген діндардың ортақ күш-жігерінің арқасында діндер диалогына қатысты түсініспеушіліктер мен көмескіліктер жойылады.

Дінаралық диалогтың жоғарыда келтірілген ортақ қағидаттарын Қазақстанға қатысты біздің қоғам үшін оны рухани біріктіру ретінде өзекті міндетке байланысты нақтылаймыз. Бұл міндетті Қазақстанның діни лидерлері жақсы біледі. Астана және Алматы митрополиті, Әлем және дәстүрлі діндер лидерлерінің екінші съезінде ОПШ делегациясының басшысы Мефодий былай деді: «Өркениеттер тоғысында тұрған Қазақстан Шығыс пен Батыстың, Еуропа мен Азияның жақындасуында, әртүрлі мәдениеттер мен діндегі адамдардың жақындасуында елеулі рөл атқарды. Ислам мен православие еуразия құрылығының екі супер этносының дін тұтуын және осы діндердің Қазақстанда бейбіт өмір сүруі оның әлеуметтік және рухани өміріндегі тұрақтылықтың тимді кепілі болып табылады» [30]. Ислам және православие арасындағы диалог тек қана біздің уақытымыздың «өнертабысы» болып табылмайды, XX ғасырдың 80 жылдарында христиан-мұсылман диалогы Орталық Азияда қарқынды жүзеге асырылғанын еске саламыз. Мысалы, 1983 жылдың 12 мамырында Ташкентте ОАМДБ басшылығының (ОАМДБ төрағасы, муфтий С.Бабаханов пен ОАМДБ төрағасының орынбасары – Ю.Шакирова) РПЦ екі епархийі басшылығымен (Ташкент және Орта Азия – архиепископы Варфоломеей мен Алматы және Қазақстан – архиепископ Иреней) ислам және православие дінбасыларының үлкен тобының қатысуымен кездесуі болып өтті. Бұл кездесудің тақырыбы – «Экуменистік байланыстар, олардың бейбітшілік, соғыс қаупін жою үшін күрестегі рөлі мен мәні». Кездесуде баяндамалар жасалды, мазмұнды пікірталас болды, коммюнике қабылданды (ҚР МОМ, ф.2079, оп.1, 275-іс, 12-13-б.).

6. ҚАЗАҚСТАН ХАЛҚЫНЫҢ РУХАНИ ШОҒЫРЛАНУЫ: МҮМКІНДІКТЕРІ МЕН ШЕКТЕРІ

Қазақстан қоғамының бірлігі деңгейін айқындамайынша, Қазақстан Республикасының дамуы мүмкін емес. Сондықтан қазақстандықтарды біріктіру міндеті аса өзекті. Осы шоғырландырудың өзге нысандарының арасында рухани шоғырлану – маңызды мәселелердің бірі болмақ, себебі рухани саладағы шоғырландыру деңгейі – мемлекеттің тұтастығының бұлжымас шарты. Рухани шоғырлану рухани құндылықтардың және қазақстандық қоғамның әртүрлі сегменттері мақсатының абсолютті тепе-теңдігін көздемейді. Керісінше, рухани құндылықтардың шоғырлануы осы сегменттердің өзгешелігі мен ерекшелігін сақтауды көздейді. Рухани саладағы айырмашылықтар – рухани қоғамның шынайы ортақтығының шарты.

Жалған, формалды бірігу қоғамды күйретеді, себебі ол мәжбүрлейтін сипатта, оны тұлға қабылдамайды, кері итермелейді. Осы жалған бірлікке сырттай, формалды түрде келіскен адам оған іштей қарсы болады, бұл оның бірлігі, оның таңдауы, оның рухани байлығы емес. Рухани саладағы бірігу дегеніміз рухани дәстүрдің нақты мазмұнының алуандығын сақтау кезінде ортақ қағидаттарға, ортақ мазмұнға келісу. Осы саладағы айырмашылықтар – игілік, олар қоғамның орнықтылығы мен руханилығына жәрдемдеседі.

Рухани шоғырланудың мәнін түсіну кезінде маңызды сұрақтар туындайды: «Рухани сала құндылықтарының алуандығын сақтай отырып, қалайша ондағы қажетті бірлікке қол жеткізуге болады?», «Қазақстан қоғамының рухани шоғырлануының мүмкіндіктері мен шектері қандай?». Осы сұрақтарға жауап беру үшін руханилықтың мәнін және руханилық қандай нысандарда көрінетінін нақтылау қажет. Адам мен қоғамның рухани саласының ауқымы кең. Ол мәдениет, ғылым, дін, ададмардың өзара сөйлесуі, тұрмыстың өткеніне шолу және қазіргі болмысты болашақта елестетуді қамтиды.

Осы аралық нысандардың рухани мазмұны әртүрлі. Дін де көп дәрежеде рухани мазмұнға толы. Не себепті? Себебі дін руханилықты өзінің пәні етеді, дін нысанасы руханилық өзінің анықтамасына ие болады, дін руханилықтың шыққан қайнар көзін көрсетеді, ол руханилықтың даму тәсілдері туралы айтады, рухани даму мақсатын ұстанады және соған мән береді. Дінге қатысты айтылғандардың бәрі мәдениет пен ғылымда руханилық жоқ дегенді білдірмейді, руханилық адам қызметінің барлық нысандарында, оның ішінде мәдениет пен ғылымда бар. Адам жоғары ұмтылғанда, адам рухы әрекет ететін және адамның өз болмысын оның ақиқатында жасампаздығы бар жерде руханилық бар деп айтуға болады.

Біз ғылымға, мәдениет пен терең адами қарым-қатынас және көптеген мәселелерге – олардан рухани мазмұн іздестіре отырып, жүгіне аламыз. Осы мазмұнды адам тұрмысының көптеген нысандарынан табуға болады. Бірақ, егер дінде руханилық «көбірек», онда дін – «рух үйі» болса, онда біз руханилықты не себепті әр жерден іздеуіміз керек, руханилықты оған барабар нысанда – діннен алған және осы деңгейде қоғамның рухани шоғырландыру процестерін зерттеген дұрыс емес пе? Жақсы шығар. Сондықтан рухани шоғырландыру мәселелерін одан әрі баяндауда рухани сала, қазақстандықтарды діни салада рухани шоғырландыру ретінде тек дін туралы айтуға болады.

Ислам мен православие Қазақстандағы саны жағынан көп екі дін болып табылады. Олардан бөлек ҚР-да өзге де діндер, конфессиялар мен деноминациялар бар. Мысалы, елімізде Қазақстанға жақын арада

немесе соңғы кездері келген көптеген жаңа діни қозғалыстар бар. Бұл ағымдардың саны көп, бірақ оларды ұстанушылардың саны дінге сенетін қазақстандықтардың жалпы санының 4-5 %-ынан аспайды. Жаңа діни қозғалыстарын жақтаушылардың Қазақстан халқының рухани шоғырлануына қосатын үлесін елемеуге болмайды, оны (әсіресе дін тұту сипатының ерекшелігіне және жаңа діни қозғалыстар мүшелерінің мінез-құлқына байланысты) көз алдымызда ұстау қажет. Бірақ Қазақстан халқының рухани шоғырлану процестерінің негізгі мазмұны – ислам мен православиенің қатынасымен беріледі; осы діндердің өзара қарым-қатынасы негізінде рухани шоғырлану мүмкіндіктеріне жүгінейік.

Ислам мен православиенің руханилыққа қатысты ұқсастығы көп. Біріншіден, Құдайға, Аллаға сену. Тұжырымдасақ, бұл сенім барлығының Жаратушысының бар екенін, Оның адамдарға деген мейірімі мен махаббатын, қайырымдылығын мен әділдігін мойындаудан білінеді. Ортақтығы – сауапқа сену, Қиямет күнін күту, жұмақ пен тозаққа сену, періштеге, жындарға, пайғамбарға, күнәні жуу, мейірімге сену. Ислам мен православиіде дінге сенушілерге қойылатын адамгершілік талаптары бірдей: қайырымдылық жасау, жауыздықтан қашу, адамдарға көмектесу, мейірбан және әділ болу. Руханилық пен рухани даму мәнін түсінуде де ортақ нәрсе көп. Осының бәрі Қазақстан мұсылмандары мен православиеліктің нақты рухани жақындығы туралы, демек, қазақстан қоғамының рухани шоғырлануы саласындағы үлкен мүмкіндіктер туралы айтуға жетелейді.

Баяндалған ережелерді екі діннің Қасиетті кітаптары: Құран мен Інжілдің дәлелдеріне жүгіне отырып, біраз нақтылайық. Олардың екеуінде де сенім нормасы дінге сенушілердің нақты мінез-құлқына түседі және бәрінен бұрын бұл олардың адамгершілік талаптарын баяндаудан байқалады.

«Иса пайғамбар зейнет-шадымандық туралы уағызында Жаңа інжілді (Мұсаның толықтыруы мен өрбітуінде) берді. «Заң мен пайғамбарларға» бейілдігін растаған Иса пайғамбар Көк патшалығына кірудің шарты ретінде Көне інжілдің өсиеттерімен жүріп қана қоймай, Мұсамен салыстыруда шынайылықтың басым болуын талап етті. «Көне адамдар не айтқанын естідіңіздер ме: «ешкімді өлтірме; кім өлтірсе құдайдың қаһарына ұшырауға тиіс». Менің сіздерге айтарым өз бауырына жазықсыз өшіккен кез келген адам құдайдың қаһарына ұшырайды ...» (Мф. 5.21-22). Одан әрі: «Көне адамдар не айтқанын естідіңіздер ме: «нәпсіқұмар болма». Менің сіздерге айтарым кімде-кім әйелге үздіге қараса, өз жүрегімен нәпсіқұмарлыққа барды» (Мф. 5.27-28). Иса пайғамбар ажырасу және ант беру туралы да осыны

айтады. Ол жалғастыра отырып: «Не айтылғанын сіздер естідіңіздер ме: «қанға қан, жанға жан». Менің сіздерге айтарым: өшікпеңіздер. Бірақ сендердің оң жақ беттеріңнен ұрса, оған сол жақ бетінді тос» (Мф. 5.38-39). Одан әрі: «Не айтылғанын сіздер естідіңіздер ме: «өз жақыныңды жаныңдай сүй, жауыңды жирене жек көр». Ал менің сіздерге айтарым: жауларыңды да сүйіңіздер, сіздерді қарғағандарға жақсылық ойлаңыздар және сізді өкпелетіп, қуғындағандар үшін дұға қылыңдар» (Мф. 5.43-44). Егер мұның бәрін адамдар орындайтын болса, онда – «Өз көк құдайларыңыздың құлы боласыздар ...» (Мф. 5. 45). Христиандықтың рухани құндылығы осындай.

Ал ислам ше? Мұхаммад пайғамбар «Бақара» сүресінде дін ұстанушылар үшін құдайға сыйыну ережелерін айқындайды: *«(Яһудилер Месжид Ақсаны, Христиандар оның шығыс жағын құбыла тұтып, әрқайсысы өз құбыласын жақсы деп ойлайды.) Жүздеріңді шығысқа, батысқа жөнелту бір игілік емес. Бірақ кім Аллаға, ақирет күніне, періштелерге, кітаптарға, пайғамбарларға иман келтірсе және жақындарына, жетімдерге, міскіндерге, жолда қалғандарға, қайырышыларға және құл азат етуді жақсы көре отырып, мал сарып қылса әрі намазды толық орындап зекет берсе, өзара байласқан уәдесін орындаушы, таршылықта қиыншылықта және соғыс кезінде сабыр етуші болса, міне солар шынышылдар әрі солар тақуалар.»* (2, 172 (177). Мұхаммед сипаттаған тақуа өмірдің осы діни нормаларының көбісі христиандық нормаларына барынша жақын» [31, 80–82-бб.].

Рухани даму жолында тұрған адамдар рухани туыстық қағидаттарына құрылған қауым құрады. Бұл жаңа туыстық қандас туыстықтан да жоғары. «Ей, иман келтіргендер! Егер сендердің аталарыңның, аға-бауырларыңның иманынан гөрі күпірлігі басым бола, олардан қатынастарыңды үзіңдер. Кімде-кім олармен жақын жүрсе ол күнәкар» (9, 23) – деп айтады Мұхаммед. Иса пайғамбар сенім талаптары туралы былай дейді: «Кімде-кім әкесін немесе анасын Менен де гөрі артық жақсы көрсе және кім ұлы немесе қызын Менен де гөрі артық жақсы көрсе, менің қайырымыма лайық емес» (Мф. 10, 37). Рух жақындығы қандас туыстықтан да жоғары қойылады, бұл сенім негізінде рухани шоғырланудың түбегейлі мүмкіндіктерін түсінуге жақындатады.

Құдайға сену әртүрлі дінді ұстанушыларды жақындастырады. Құдай туралы түсініктер де, әртүрлі діндерде оған барар жолдары да біршама ерекшеленетіні белгілі, бірақ шынайы сенім – дінге сенегіндердің рухани үйлесімін қамтамасыз ететін сөзсіз ортақ негіздеме болып табылады. Қазақстан халқын рухани шоғырландыру мүмкіндіктерін іске асыру үшін ел басшылығының сарабдал

саясаты орасан рөл атқаратыны сөзсіз. Бірақ осы шоғырландыру мүмкіндіктердің ішкі шарты – Құдайға сену. Одан әрі қатаңырақ айтсақ, Құдай рухани нығаяудың бастапқы шарты болып табылады, себебі ондағы барлық адамдар – бауырлар. Әртүрлі дінге сенушілерді ерекшелейтін және бөлетін діни ақиқат емес (өз түп-тамырында – бірдей), керісінше сенім мәнін қарапайым түсіну. Басқаша айтсақ, сенім биіктігі дінге сенушілерді біріктіреді, ал сенім ережелеріне формалды бағыну (оның мәнін тиісінше түсінбей) оларды ажыратады.

Сонымен, Қазақстанда қоғамды рухани біріктірудің нақты мүмкіндіктері жеткілікті. Бірақ бұл біріктірудің өзіндік шегі де бар. Бұл шектің ортақ және айқын өлшемдерінен бөлек (мысалы, руханилық өзінің мәні бойынша біркелкі болса да, этностық, рулық, топтық, әлеуметтік, саяси және экономикалық сипаттағы ерекшеліктері де бар) ықтимал шоғырланудың терең рухани шегі де жеткілікті. Діндер өзінің догмасымен, яғни сенімнің негізгі қағидаттарымен ерекшеленеді. Христиандықта осындай қағидаттарға Қасиетті Үштік, Мариям ана, өлгендердің тірілуі және болашақ ғасыр, басшысы Иса пайғамбар болып табылатын Шіркеулер бірлігі туралы догматтар жатады. Исламда сенімнің өз догматтары бар. Бұл догматтар ерекшеленеді. Мысалы, ислам қатаң түрде бір Аллаға сену діні ретінде Қасиетті Үштік туралы догматты қолдамайды, христиандық бұл тармақта аврамдық бір құдайлықты өзгертті деп есептейді. Мұхаммед ислам мен христиандықтың осы ерекшелігін бірнеше рет көрсетеді, Медине кезеңінде «Ей, иман келтіргендер! Яһудиді де, насараларды да дос тұтпаңдар. Олар өзара дос. Егер сендердің араларыңда кім олармен дос болса, ол да солардың қатарында саналады.» (5, 56 (51)). Не себепті Мұхаммед бұлай дейді? Себебі ол христиандықтан бір құдайдан бас тартуды көрді. Яһудилер мен насараларға: «Құдайдың қарғысы тисін! Қалай ғана жала жабады деңі? ... Ал олардың бәрі бір ғана Тәңірге табынуға бұйырылған болатын. Одан басқа ешбір Тәңір жоқ еді. Алла олар жапқан жаланың бәрінен таза еді!» (9, 30-31). Мұхаммедтің бір Аллаға сенушілігі мына аяттардан айқын көрінеді: «Ол – Алла – жалғыз, – де, Алла – мәңгілік. Ол тумаған да туылмаған. Оған ешбір нәрсе тең келмейді!» (112, (1-4)), және одан да айқыны – «Алла – үш тәңірдің біреуі ғана деушілер мүлде кәпір болды» (5, 77 (73)).

Ислам мен христиандықтың догмалық айырмашылықтары айқын. Осы діндерде нысаны бойынша ортақ догматтар да бар екенін атап өту керек. Бұл некесіз бала туу, өлілердің тірілуі, жұмақ пен тозақ туралы догматтар (алайда олардың жақындығы тек сырттай сипатта, мазмұны бойынша бұл догматтар ерекшеленеді, себебі әртүрлі дін ілімдік мәнмәтінге негізделген). Догматтардың бір-бірінен айырмасы көп болса, бұл Қазақстан халқының рухани шоғырлану мүмкіндіктердің

түпкілікті шегін болжайды – бұл шоғырланудың догмалық шегі деп аталады. Әлемнің негізгі діндері догматтар арқылы ерекшеленеді – бұл айырмашылық жақсы дегенде, дінсіздер мен діни қатынаста сауатсыз адамдардан, жаман дегенде, дінді ескінің қалдығы деп санайтын, оны барлық (немесе негізгі) діндерді «азаматтық дін» деп аталатын, оның дінге қатысы шартты түрде болса да, оларды біріктіру арқылы жоюды көксейтін діннің қарсыластарының тарапынан айтылатын біріктіру туралы үндеулеріне еріп кетпей, діндердің сақталуына көмектеседі. Сондықтан рухани шоғырланудың шектері жақсы: олар діндердегі ұқсастықты көруге мүмкіндік береді – оның жақсы мәнінде діннің еріктілігіне жәрдемдеседі, бірақ олар діндердің айырмашылықтарын жоюға мүмкіндік бермейді және олардың алуандығын сақтайды. Діндердің алуандығына әртүрлі қарауға болады. Әрине, сол немесе өзге дінді ұстанушылар барлық адамдардың солардың дінін қабылдағанын қалайды, себебі оны жалғыз шынайы дін деп есептейді. Бірақ басқа діндерді ұстанушылар да осындай жағдайда болғандықтан, онда өзі ұстанатын дінге бола, олардың қарсылығын туғызбас, ақырында жаңа діни қақтығыстарға әкелмес үшін діндердің алуандығын сақтаған дұрыс болар.

7. КОНФЕССИЯРАЛЫҚ КЕЛІСІМНІҢ ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ҮЛГІСІ

Конфессияаралық келісім кез келген қоғам тұрақтылығының маңызды элементі болып табылады. Соңғы уақытта әлем діннің қандай да бір қатысы бар көптеген қақтығыстар мен шиеленістердің куәгері болды. Сондықтан дін саласындағы келісім – еліміздің аса құнды байлығы болып табылады, оны отандық және шетелдік сарапшылар мен талдаушылар атап өтуде. Бұл келісім – Қазақстан халқының жеткілікті кемелденген азаматтық сана-сезімінің, елдің саяси басшылығының, ең алдымен Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың сарабал саясатының, Қазақстан конфессияларының абсолютті көпшілігі лидерлерінің толерантты бағытының арқасы. Қазақстанда әлемдік қоғамдастықтың тарапынан кеңінен мойындалған, Әлем және дәстүрлі діндер лидерлерінің бес съезінің (2003, 2006, 2009, 2012, 2015 жж.) өткізілуі кездейсоқ емес.

Осыған байланысты ел ішінде дінаралық өзара іс-қимылдың үздік үлгілері мен мемлекет пен діни бірлестіктердің арасындағы қатынастар туралы мәселе туындайды. Егер дінаралық келісім үлгісі туралы айтсақ, кез келген үлгі оларға қойылатын талаптарға сәйкес келуі тиіс: ол сызба түрінде болса да, бірақ мәні бойынша үлгі ретінде берілген пәннің –

бұл жерде – дінаралық келісімнің мазмұнын бере білуі тиіс. Бұл үшін конфессияаралық келісімнің не екенін білу қажет.

Келісім – бұл келіспеушілік, тікелей қарсылықтар, күш қолдану арқылы қақтығысу жоқ деген сөз емес. Келісім – бұл туындаған қарама-қайшылықтарды көре білу, оларды теориялық талдау мен осы қақтығыстарды жоюдың практикалық – нақты жағдайларда іске асырылатын тетіктерін әзірлеу; діни салада бар қауіп-қатер мен тегеуріндерді тұрақты жеңе білу; өзгермелі ақиқатқа сәйкес үлгінің өзінің өзгеріске түсуі. Осы жағдайлар орындалған кезде ғана, тыйым емес (оны көбінесе келісіммен шатастырады, ол бірқатар уақыт ішінде табысты болуы мүмкін, бірақ келешекте бәрібір наразылыққа ұласады) келісімге қол жеткізуге болады.

Келісімнің нені білдіретінін білумен қатар, дінаралық келісімді де білу керек. Дінаралық келісім дегеніміз ерекше түрдегі келісім, себебі ол өте нәзік, өзгеше, өтіріктің кез келген түріне сезімтал дін саласындағы келісімді талап етеді. Дін саяси талдау үшін күрделі, саяси әдістер және құралдар арқылы дінді түсіну, игеру, сипаттау мүмкін емес. Дін саясатқа қарағанда тереңірек, көлемдірек, нәзіктеу, салмақты және ең бастысы рухани жағынан бай. Саясат – өте күрделі қызмет нысаны, онда да көреген, жан-жақты дамыған, сауатты, кәсіпқой болу қажет, бірақ барлық осы сипаттамалар бойынша саясат дінге жол береді. Саясат діннен басып оза алмайды, сондықтан дінді саяси талдау тиімсіз. Алайда дінді әлеуметтік-саяси тұрғыдан талдау басым түседі. Бұл ретте ішкі – дін тұрғысынан ең маңыздысы – оның ішкі мазмұны елеусіз қалады.

Діннің осы ішкі мазмұнына қысқаша тоқталуға тырысайық – бұларсыз дінаралық қатынастардың мәнін, демек, дінаралық келісімнің табиғатын түсіну мүмкін емес. Діннің ішкі мазмұны адам мен Құдайдың қосылуы, адамның өз бойында жақындарына деген сүйіспеншілікті, жоғары адамгершілік пен руханилықты қажет ететін діни мазмұнмен толығудан көрінеді – адам барлық оның көріністерінде осы қағидаттарға негізделетін болса – мәңгілік өмір үшін өз жанын құтқаруға үміт бар (діни өмірдің мақсаты – мәңгілік өмір үшін жанын құтқару болып табылады). Міне, діннің мәні де осында.

Бірақ қоғам мұны дін деп түсінбейді, дінді қоғамдық даму, мемлекет үшін оның рөлі мен мәніне саяды. Яғни, біз көбінесе дін деп ішкі діни мазмұнын емес, керісінше оның сыртқы: діннің әлеуметтік-саяси аспектілерін түсінеміз. Міне, шын мәнінде, барлық діни мәселелерді үстірт, теріс талдаудың себебі де осында. Дінге қатысты жағдайды жеке талдау үшін діннің мәнін білу қажет – өйткені ол айқындаушы болып, ұлттық және өңірлік деңгейде, сонымен қатар

қазіргі заманның ғаламдық үдерістерінде де үлкен рөл атқаратын болады. Мысалы, дінаралық келісім сияқты феномендердің мәнін ашу кезінде діннің маңызын дұрыс түсінуіміз қажет.

Енді, осындай қажетті түсіндіруден соң, шын мәнінде, дінаралық келісімнің не екенін анық тұжырымдауға болады. Дінаралық келісім діндер арасындағы бейбітшілік пен келісім, тек толеранттылық, діндер диалогы ғана емес. Бұның бәрі дінаралық келісімнің көріну нысандары. Дін саласындағы келісім конфессиялар лидерлері арасындағы толеранттылық немесе жақсы, достық қатынастарды қажет етіп қана қоймайды, әрине мұның бәрі қажет, сонымен қатар осының бәрі дінаралық келісім жағдайында әрекет етеді. Егер діншілдердің барлығы болмаса да, бұл қиындау, конфессиялардың көпшілігі немесе ең болмағанда мемлекетте жұмыс істейтін барлық негізгі, аса ірі конфессиялардың өздеріне жақын Құдайға сенуі, дін ілімі тәжірибесінде және діншілдерге қойылатын адамгершілік талаптарында бірқатар бірлік болған жағдайда ғана діндер арасындағы келісімге қол жеткізуге болады. Сенімдер мәні бойынша ұқсас кеңістік ретінде ортақ діни кеңістік – дінаралық келісімнің шынайы негізі болмақ.

Дінаралық келісімнің қазақстандық үлгісі Қазақстан Республикасының мемлекеттік-қоғамдық дамуының әлеуметтік-саяси тұрғысында күрделі дінаралық конфигурацияны білдіреді. Қазақстанның барлық конфессияларының абсолютті заңи теңдігіне қарамастан, осы конфигурацияның ортасында Қазақстанның аса ірі діндері – ислам мен православие тұр, олар өзара іс-қимыл жасай отырып, елдегі дінаралық тұрақтылықты қамтамасыз етеді. Осы тұрақтылық негізінде, Қазақстанның барлық конфессиялары арасындағы қатынастар қалыптасады. Конфессиялардың алуандығы, олардың жұмыс істеу ерекшеліктері, оларды жақтаушылардың этностық құрамы, діндарлардың жас шамасы мен білім деңгейлері – осының бәрі жинақтала келе, өзіндік, тек Қазақстанға ғана тән дінаралық қатынастар жүйесін құрады. Әрбір конфессия басқа конфессиялармен және мемлекетпен өзінің дербес қатынастарын құрады.

Дін және діни бірлестіктер Қазақстан Республикасының «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы» Заңы бойынша (2011 жылғы) мемлекеттен бөлінген, ол зайырлы бола тұра, діни бірлестіктердің ішкі жұмыстарына араласпайды, бірақ ішкі және сыртқы саясатта діни факторды ескереді. Мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың жоғарыда аталған элементтерінің өзара қарым-қатынасында Қазақстан Республикасының ортақ діни кеңістігі пайда болады, Қазақстанда олардың бейбіт қатар өмір сүруіне конфессиялардың ортақ келісімі,

дінаралық келісім жасалады және құпталады. Конфессиялардың сипатталған өзара іс-қимылы мәңгіге беріліп, тұрақты болып табылмайды: бұл Қазақстанның ілгері дамуының өзгермелі жағдайында үнемі жаңарып және өзгеріп отыратын қарқынды дамитын жүйе болар. Қысқаша сипаттағанда дінаралық келісімнің қазақстандық үлгісі міне осындай.

Дінаралық келісімнің қазақстандық үлгісінің сипаттамасынан Қазақстандағы дінаралық қатынастар жүйесі тұрақты екенін көруге болады. Оның өзін-өзі сақтау мен жаңару дәрежесі жоғары. Бірақ, сонымен бірге осы тұрақтылықты сақтап, оны саналы түрде қолдау қажет, себебі елде және әлемде жүріп жатқан үдерістердің барлығы тұрақтылықты сақтауға көмектеспейді, бұлардың көбі керісінше, тұрақсыздандыратын әсер береді. Геосаясат саласындағы бірқатар беделді сарапшылар, мысалы А.С. Панарин, әлемдегі жалпы тұрақсыздықтың өршуіне көңіл аударады, сарапшылардың пікірінше, тұрақсыздық, стратегиялық, жаһандық сипат алып отыр. Айтылған пікірлерге құлақ асқан жөн, себебі бұл сарапшылардың ұстанымы дәлелденген, олар жүргізген талдау ғылыми негізделген және тұжырымдары да анықталған.

Дінаралық келісімнің сипатталған үлгісі және әлемдегі өршіп отырған тұрақсыздық аясында осы келісімді ұстап тұру міндеті нені білдіреді? Біріншіден, бұл мемлекет пен дін осы салада қол жеткізілген жетістіктерді сақтап қалуы және конфессияаралық бейбітшілікті күйрететін қате қадамдар жасамауы тиіс дегенді білдіреді. Сондай-ақ екіншіден, Қазақстан Республикасының елдегі өзгермелі әлеуметтік-саяси жағдайға сай өз заңнамасының әртүрлі элементтерін өзгерту құқығын білдіреді, бұл мемлекеттік-конфессиялық саладағы заңнамаға да қатысты.

Үшіншіден, ЕҚЫҰ, ЕО, ПАСЕ, БҰҰ-ның Адам құқықтары жөніндегі комиссиясы сияқты халықаралық ұйымдар адам құқықтары саласындағы ұлттық заңнама жағдайына көп көңіл бөледі, себебі дін тұту бостандығы құқығы адамның негізгі құқықтарына жатады және көбінесе осы халықаралық құрылымдар оны жиі сынайды [32], онда діни саладағы біздің заңнама мен құқық қолдану практикасы мемлекет пен қоғам тарапынан жіті бақылауды талап етеді.

Сонымен, Қазақстан Республикасында дінаралық келісімнің қолда бар деңгейін ұстап тұру қажеттігіне қатысты айтылуы тиіс тағы бір ой-пайым жалпы әлемдегі діннің жағдайына қатысты. Халықаралық және ұлттық деңгейде дінді сырттай құрметтеу мен оған ілтипат білдіру жағдайының өзінде, іс жүзінде, практикалық саясатта, әлем үшін тағдыр шешті шешімдер қабылдау кезінде дінмен, оның позициясымен

және құндылықтарымен жеткілікті түрде санаса бермейді. Қазіргі әлем ұлттық қоғамдастық, тұлғалық деңгейде де діншілдікті едәуір жоғалтып алды. Дін барған сайын адамның жеке ісі болып, қоғамдық болмыстың шетіне ығыстырылуда. Бірақ дін тек осындай рөл атқарып қана қоймай, өз анықтамасы бойынша, адамгершілікті қалыптастырып, әлсіздерді қолдап, мемлекетке қайырылымдылық пен мейірімділік бойынша көмек көрсете отырып, қоғамға ықпал етуі тиіс. Мемлекет пен діннің қоғамдық өмірдің осы саласындағы бірлесіп жұмыс істеуі дінаралық келісімді нығайтуға қабілетті. Бұдан шығатын қорытынды Қазақстан зайырлы мемлекет болса да, діннің қоғамдық өмірге қатысу құқығымен санасуы тиіс, оған қоса әртүрлі діндердің қоғамдық қызмет саласы дін мен мемлекет, сондай-ақ әртүрлі діндер арасындағы өзара түсіністікке жәрдемдеседі.

Және соңғысы дінаралық келісімнің қазақстандық үлгісінің ерекшелігін ашуға байланысты. Қазіргі әлемде мемлекеттің діни бірлестіктермен өзара қарым-қатынасының әртүрлі нысандары бар. Бұл нысандардың әрқайсысы көбінесе елдегі дінаралық қатынастардың сипатын айқындайды. Бүгінде теократиялық мемлекеттер бар, онда дін мемлекеттік және қоғамдық өмірдің негізгі заңдарын айқындайды, атеистік мемлекеттер де бар, оларда дін адасқандық деп есептеледі және мемлекеттік идеология дінді жоққа шығарады. Бірақ қазіргі мемлекеттердің абсолютті көпшілігі зайырлы болып табылады, бұл мемлекеттің діннен бөлінгенін және бір-бірінің ісіне өзара араласпауды білдіреді. Негізін тарихтан алатын, мемлекеттің зайырлы сипатының ішінде мемлекет пен діни бірлестіктердің өзара қарым-қатынастарының көптеген ерекше нысандары болады. Бұл нысандар кең ауқымда: мемлекеттің кейбір діндерді мойындауынан бастап барлық діндердің абсолютті теңдігіне дейін бөлінген (барлық діндер абсолютті тепе-тең елдердің аздығына баса назар аудару қажет – Франция, Жапония, АҚШ). Зайырлы мемлекеттердің көпшілігінде, әдетте, бір-екі діннің басқа діндермен салыстырғанда басым құқықтары бар. Мұндай мемлекеттердің қатарына классикалық демократиялық мемлекеттер (Германия, Ұлыбритания, Швеция, Норвегия және т.б.) жатады. Сондықтан Қазақстан зайырлы мемлекет ретінде өзінің діни саясатын өзінің ұлттық мүддесіне сай кең ауқымда құра алады.

Дінаралық келісімнің қазақстандық үлгісінің ерекшелігін сипаттай отырып, Қазақстанның діни өмірінің кейбір аса маңызды жақтарын пәндік және нақты талдауға көшейік.

Қазақстанның тәуелсіздік жағдайындағы даму жылдары діни саланың жайы түбегейлі өзгерді. Қазақстан 70 жыл бойына үстемдік еткен мемлекеттік атеизм саясатынан іс жүзінде қазіргі әлем

мемлекеттерінің көпшілігіне тән дінді еркін ұстанады немесе құдайға сенбеушілікті еркін таңдауға көшті. Тәуелсіздіктің алғашқы жылдары барлық діни конфессияларға есігін айқара ашты және қазіргі уақытта әлемнің ең көп конфессиялы елдерінің бірі болып табылады.

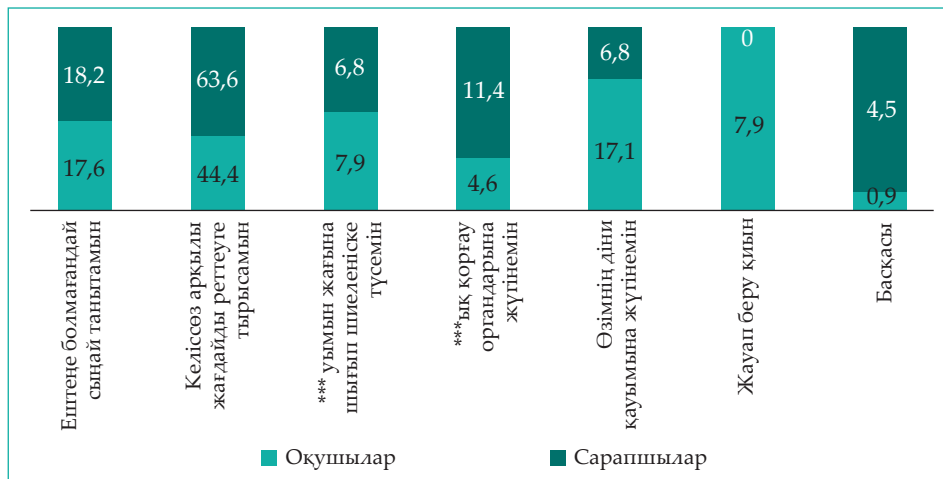
Қазіргі кезде бұрынғысынша, Қазақстанда діни жағдай жоғары дәрежеде тұрақты және тілектестік кейпінде сақталуда. Қазіргі әлемнің жиі және қолайсыздыққа әкелетін үлкен күйзелістерге толы көптеген өңірлеріндегі діни қарсылықтар аясында Қазақстанға тән конфессияаралық тұрақтылық жағдайы тәуелсіздік алғаннан бергі ұзақ уақыт бойына әлемдік қоғамдастықтың, әлемдік дін лидерлерінің, саясаткерлер мен саясаттанушылардың жіті бақылауы мен талдауының нысанасына айналды.

Қазақстан Республикасында дінаралық диалогқа келсек, еліміз үшін негізгі конфессиялар лидерлерінің жеке кездесулері, әртүрлі конфессиялар мен деноминациялардың өкілдері баяндама жасайтын көптеген конференциялар мен семинарлар, діни бірлестіктердің практикалық қызметі Қазақстанда орнықты конфессияаралық келісім орын алғанын көрсетеді. Бұл жағдай Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің II съезінде «Дінаралық диалогтың қағидаттарын» әзірлеуге көмектесті, онда негізгілердің қатарында мыналар атап өтілді: диалог барлық әріптестердің тепе-теңдігін көздеуі және әрбір мәдениет, тіл мен дәстүрдің тұтастығын ескере отырып, еркін пікір білдіру, пайымдау мен сенім үшін кеңістік орнауы тиіс. Диалог басқа дінге жүгінуге немесе басқа дінді ұстанатын әңгімелесушіні жәбірлеуге, сондай-ақ бір діннің басқа діннен артықшылығын көрсетуге бағытталмауы керек. Диалог айырмашылықтарды жоюға емес, керісінше оларды танып-білуге және құрметтеуге бағытталуы керек. Диалог оның қатысушыларына өз сенімінің мәнін әділ және айқын баяндауға мүмкіндік беруі тиіс. Диалог соқыр сенімнен қашуға және басқа дінді дұрыс түсіндіруге, осылайша оларды жақсы танып-білу мен түсінуге көмектеседі. Ол қақтығыстарды жоюға, шиеленістерді азайту және даулы мәселелерді шешу құралы ретінде күш қолдануды болдырмауға көмектеседі.

Сонымен қатар, соңғы үш жылда өзінің дінін ұстанатын адамдармен дос болу және олармен некеге тұрғысы келетін адамдар саны (абсолютті цифрларда бұл сан азғантай болса да) артқанын атап өту керек.

«Сіздің діни танымыңызға басқа дін өкілдері нұқсан келтірген жағдайда, Сіз қандай күйде боласыз?» деген сұрақ респонденттер пікірлерінің айырмашылығын анықтады.

Без заголовка

здесь не видно
вначале слова
в легендах

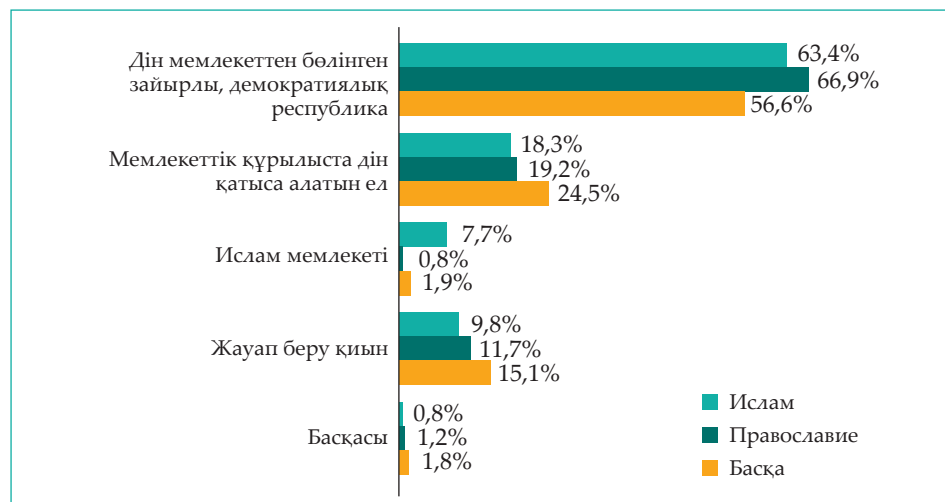
Бұл жағдайда құқықтық тәртіп органдарына жүгінуге дайын респонденттердің пайызы өте төмендігі назар аудартады, бұл конфессияаралық қатынастар саласының нәзік екенін көрсетеді.

Дінаралық келісімнің қазақстандық үлгісінің жұмыс істеу тиімділігіне шетелдік діни орталықтар да ықпал етеді. Исламды қоспағанда, Қазақстанның барлық конфессияларының, шетелде өз рухани орталықтары бар. Бұл оларды сырттан әсер ету үшін ашық етеді. Сондықтан осы орталықтардың ықпалы мен шетелдік мемлекеттердің Қазақстандағы діни жағдайға әсері жеткілікті түрде байқалады. Қазақстан үшін «дәстүрлі емес» жаңа діни ағымдарға келсек, олардың барлығы бізге Қазақстан тәуелсіздік алғаннан кейін келді және олардың барлығы шетелдік діни орталықтарға бағынады.

Ислам да сырттан келетін ықпалдан алшақ емес, тіпті бұл ықпалдың мөлшері көп. Бірақ әдеттегідей, ҚР-да исламды уағыздау сипатына шетелдік ислам қорлары көбіне, жасырын ықпал етеді (жоқ дегенде, соңғы уақытқа дейін көрсетіп келді) – бұл Қазақстанның діни саласындағы маңызды мәселелерінің бірі; мұндай ықпалдың барлық жағымды аспектілері кезінде (түрік, араб тілдерін тереңдетіп оқытатын лицейлер салу, балалар үйін қолдау және т.б.), осы қорлар қызметінің мазмұнындағы негізгі мәселе – олардың ағартушылық діни қызметінің сипатын қазақстандық қоғамдастықтың, көп жағдайда, елдің арнайы қызметтерінің аз білуінде. Осы кезге дейін ислами шетелдік қорлардың қызметіне, ислам эмиссарларының дінді уағыздау қызметтеріне бақылау жасалған жоқ. Қазіргі уақытта мемлекеттік органдар, халықаралық терроризмге қарсы күрес шеңберінде осындай бақылауды жүзеге асыруда. Осындай жұмысты ҚМДБ жүргізуде.

Зайырлы мемлекетте діндердің жұмыс істеуі ретінде мемлекеттік-діни қатынастар аспектісін қысқаша сипаттайық. Қазақстанда мемлекеттік-конфессиялық қатынастардың зайырлы түріне респонденттердің қатынасы жақсы. Діншілдер, дінге сенбейтіндер, сондай-ақ конфессия лидерлерінің барлығы бұл тұрғыда бірауыздан мақұлдайды. Бірнеше социологиялық сұраулардың мәліметтеріне сәйкес (2003-2014 жж.), қазақстандықтардың 80-85%-ы Қазақстанды болашақта зайырлы мемлекет ретінде көргісі келеді. Соңғы 3-4 жылда исламның қоғамға және мемлекетке ықпалын (исламдық басқару нысанына дейін) жақтаушылар саны артты және тиісінше, мемлекеттік құрылыстың зайырлы нысанын сөзсіз жақтаушылар саны азайғанын атап өтуге болады.

— **4 диаграмма:** «Сіз Қазақстанды болашақта қандай болағанын қалайсыз?»



Қазақстанда зайырлы билік тарапынан бір конфессияға деген қауіп жоқ (радикалды қолшоқпарлардан басқа). Барлық маңызды конфессиялардың догмалық құқығында мемлекет құрылымын діни негізде құрудың бұлжымайтын шарты жоқ. Исламда бұл туралы Пайғамбар өзінің белгілі хадисінде былай деген: «Менен кейін менің қауымымда отыз жыл бойына халифат, сосын – әмірлік болады» Төрт тақуа халифтің соңғы екеуінің кезінде мемлекеттік өмірді секуляризациясы нақты орын алған болатын. Сондықтан «Хизб-ут-Тахрир аль-ислами» сияқты ислам қозғалыстарының шариғатқа негізделген, мемлекеттік билікке деген наразылықтарының еш мәні жоқ.

Христиандық (үш негізгі конфессияда – католицизм, православие, протестантизм) мемлекеттіліктің зайырлы нысанын біздің уақытымыз

үшін кешірімді рухтың «қожырауы» және тарихи шарасыздық ретінде қарастырады. Сондықтан қазіргі уақытта христиандық тарапынан саяси билікке ешқандай наразылықтар болмайды. Православие күніне екі рет «билік, әскер және Қазақстан халқы үшін» дұға жасайды. Яғни Қазақстанның негізгі діндері Қазақстан мемлекетінің зайырлы сипатын қолдайды.

Діндарлардың көпшілігі діндер, әсіресе өңір үшін дәстүрлі ұлтаралық қатынастарға жақсы ықпал етеді, сонымен қатар діншілдер діни немесе ұлттық негізде партия құруға қарсы. Конфессияаралық қатынастардың нашарлауының ықтимал себептеріне адамдардың материалдық-экономикалық жағдайының нашарлауын, әлеуметтік әділдіктің бұзылуын, егер туындап жатса, ұлтаралық қақтығыстарды жатқызады.

Қазақстанда билік пен конфессия арасындағы қатынастар оң сипат алуда. Әсіресе сауалнама бойынша, мұсылмандар мен православиеліктерді қанағаттандырады. Діндарлардың көпшілігі, олардың ішінде мұсылмандар мен православиеліктер де, Қазақстан Республикасында конфессиялардың теңдігі, Конституцияда бекітілген мемлекеттің діннен бөліну қағидаты сақталады. Дінаралық қатынастарды жақсарту үшін діндарлар беретін кейбір ұсынымдар (тиісті социологиялық зерттеулер жүргізілді) біздің елімізде жүзеге асуы әбден мүмкін. Атап айтқанда, бұлардың бәрі азаматтық бірегейлікті қалыптастыруды жеделдету, әлеуметтік әділдіктің үстемдігін сақтау, кедейшілікті жою, діни оқу-ағартуды жақсарту, оның ішінде журналистердің, моралдық-адамгершілік және мәдени тәрбиелеу, БАҚ-та халықтың гуманистік құндылықтарды игеруге бағыттайтын теле және радихабарларын көбейту, белгісіз немесе жаңа деноминацияларға бақылауды күшейту мәселелеріне қатысты. Діндарлар алдында зор беделге ие конфессия лидерлері (респонденттердің айтуынша) толеранттылық сана-сезімді қалыптастыруға белсене қатысуы тиіс. Бұл үшін өз акцияларының ашықтығы мен насихатталуын қамтамасыз етуі, жария іс-шаралар өткізу, оның ішінде әлеуметтік-мәдени тұрғыдағы, өздерінің уағыздарында барлық діндердің ортақ мақсаттарына баса назар аудару қажет, себебі діншілдердің көпшілігі бірлескен әлеуметтік маңызды және қайырымдылық істерін атқару жасау үшін ешқандай кедергі көріп тұрған жоқ.

Дінаралық келісімнің қазақстандық үлгісін қарастыруға байланысты және қазақстандықтардың этностық және конфессиялық қатыстылығын теңдестіру аясында басқаларды өз дініне тарту туралы мәселе туындайды. Қазақстанда ислам мен православие лидерлері

үнсіз келісу бойынша прозелитизмді құптамайды, бұл Қазақстан Республикасындағы этносаралық және конфессияаралық келісімге оң ықпал етеді. Бұл ұстанымды иудаизм лидерлері де мақұлдайды, шынында, басқа себептер бойынша – иудаизм – ұлттық дін. Алайда, өзге конфессиялар белсенді прозелитистік қызмет жүргізеді: басқаша олар жұмыс істей алмайды, жақтастарын қалайша өздеріне тартады, атеистер немесе дінге сенбейтіндерден діни қауым жинай алмайсың. Сөйтіп, қоғамда белгілі бір шиеленіс пайда болады. Жағдайды жеңілдету үшін ең аз мөлшерде болса да, діни оқу-ағартуды дамыту қажет. Сонда дін ұстанушылар да, дінге сенбейтіндер де өз ұстанымдарын сезініп, оларды қорғап, жаңа дін қозғалыстары өкілдері көбінесе қолданатын агрессивті діни насихатқа қарсы тұрар еді. Діни оқу-ағарту ісін дамытудың Қазақстан үшін тағы да маңызды салдары бар. Қазақстан оны діни қарама-қарсылыққа қатыстырғысы келетін, онда экстремистік көңіл-күйді телуге тырысатын көптеген күштердің ықпал ету нысанасы болып табылады. Діни саладағы оқу-ағарту осындай қауіп-қатерлердің деңгейін азайтады.

8. ДІННІҢ ЭКСТРЕМИЗМ МЕН ТЕРРОРИЗМГЕ ҚАРСЫ ӘРЕКЕТІ

Діндердің қазіргі әлемге оң ықпал ету әлеуеті орасан [33]. Атап айтқанда, олар қазіргі заманның агрессивті саясатына қарсы тұруда және осы саясатқа дінді «қатыстыру» тактикасында көп жұмыс жасай алады. Осыған байланысты қазақстандық нақтылықты ескере отырып, діни тұрғыдан өзінше уәжделген экстремизм мен терроризмге діннің қарсы тұру мәселесі өте маңызды және өзекті болып табылады. Қазақстан 2011 жылға дейін діни дәлелденген экстремизм мен терроризмнің резонансты көріністерін болдырмады. Бірақ біздің айналамызда осындай актілер аз болған жоқ. Осы салада сырттан ықпал ету әлеуеті жоғары болып қалуда. Бұдан өзге, әлеуметтік-саяси және экономикалық салаларда қазақстанішілік проблемалар бар. Мәдениет, әсіресе дәстүрлі мәдениет көп бүлінді, руханилық пен адамгершілік деңгейі төмендеді. Осының барлығы жиналып, Қазақстан Республикасында да радикалды топтар тарапынан заңға қайшы әрекеттердің туындауына әкелді.

Бұл әрекеттерге дін қандай мөлшерде қатысады деген мәселе шешусіз қалып отыр. Экстремистер өздерін «таза ислам» жақтаушылары ретінде көрсетеді, бірақ олар оның идеологиясымен және ханафит мазхабы мен салафизм арасындағы догмалық айырмашылықтармен таныс емес болар. «Исламнан шыққан

экстремистердің» ең көп таралған дәлелі – Қазақстан мұсылмандарының абсолютті көпшілігінің, әсіресе «этностық» мұсылмандардың исламды ұстану сипатының жалғандығы – оларға теракті жасауға құқық бермейді. Сол себепті бұл жағдайда діни аргумент бос сөз. Әлеуметтік әділдік үшін күрес – террористік актілерді ақтауда басқа да кең таралған аргумент – бейбіт тұрғындардың құрбан болуына жол бермеуі тиіс және сондықтан терактілер мұндай күрестің құралы емес.

Террористік актілерге әкелетін наразылықтың интегративті сипаты діни риторикаға жүгінуге мүмкіндік береді, бірақ ол жасанды. Дін терроризмді туғызбайды, керісінше ол бойсұнуға, саяси адалдыққа, мемлекетпен әлеуметтік бірлесіп жұмыс істеуге шақырады. Төзбеушілік пен тіпті агрессияның тек бір нысанын – өз басының күнәларына төзбеушілікті дін мойындайды. Алайда, экстремистер мен террористер дінді бүркемеленеді және өз іс-әрекеттерін діни дәлелдермен негіздеуге тырысады.

Қазақстан қоғамы діни дәлелденген экстремизм мен терроризмге бірқатар бағыттар бойынша қарсы тұруға қабілетті:

- бұл қарама-қарсылықты қалай болған жағдайда да, ел дамуының осы кезеңінде ұлттық қауіпсіздіктің басымдығы ретінде қарастыру,

- экстремизм мен терроризмге қарсы жүйелі түрде, күштеу және превентивті әдістерді үйлестіре отырып, күресу,

- осы құбылыстарға қарсылықты ғылыми-сараптамалық сүйемелдеуді күшейту,

- экстремистер мен террористерді қоғам тарапынан қандай да бір қолдаудан айыру, экстремизм мен терроризмнің көріністеріне төзбеушілік ахуалын жасау,

- терроризмге қарсы әлемдік қоғамдастықпен бірлескен күресте өзінің ұлттық мүдделері туралы ұмытпау,

- жастарды дін тұту еркіндігіне балама бола алмайтын гуманизм мен патриотизмнің зайырлы қағидаттарына сай тәрбиелеу,

- әлеуметтік мемлекет, яғни әділ әлеуметтік құрылыс идеясы іске асырылатын мемлекет құру, бұл туралы біздің конституцияда жазылған, Қазақстан Республикасының Президенті Н.Назарбаев тұжырымдамалық құжаттарында да бұл мәселені көп айтқан еді.

Экстремизм мен терроризмге қарсы тұрудың бірқатар нысандары бар, бірақ бұл жерде осы қарсы тұруда дәстүрлі діндердің рөліне (осы ұғымның шарттылығына қарамастан) тоқталамыз. Бұл бағытта діндер тура және жанама әрекет етуі мүмкін. Тура – діндарлардың санасына, ақыл-ойы мен намысына ықпал етеді. Жанама – өз азаматтарына

қамқорлық жасау міндеті туралы биліктің есіне сала отырып, қоғамдағы әділдік деңгейін қолдау, әлеуметтік бағдарламаларды іске асыру, адамдардың рухани және моралдық жағынан дамуына мүмкіндіктер беру.

Діни негізделген экстремизм мен терроризмге қарсы тұруда дәстүрлі діндердің мүмкіндіктері қандай? Біздің ойымызша, олар:

- діни оқу-ағарту, адамдардың бойына сенімді ұялату, жақындарына сүйіспеншілік, адам өмірінің сөзсіз құндылығында, қоғамды адамгершілік рухта тәрбиелеу,
- дін ұстанушылардан экстремизмге идеялық қарсы тұруын талап ету,
- өз шәкірттеріне экстремист болуға тыйым салу,
- терроризмнің Құдайға, Аллаға деген сенімнен алшақ екенін, оған сәйкес келмейтінін күнделікті дәлелдеп сендіру,
- әділдік идеясын және осы идеяларды іске асыру үшін дінге қажетті идеяларды діни негіздеу,
- мемлекетпен бірлесіп, әлеуметтік қызмет етуді жандандыру,
- өмірден түңілген және теракті жасауға дайын адамдарды алған бетінен қайтару.

Және, ақырында, ең бастысы, дәстүрлі діндер экстремизм мен терроризмге қарсы тұруда не істей алады – бейбітшілік, халық, билік туралы дұға қылу.

Тек қана дәстүрлі діндер экстремизм мен терроризмге қарсы тұра алмайтыны анық, оған бұл істе «дәстүрлі емес» діндер көмектесе алады. Бұл қарсы тұруда тоталитарлық және экстремистік діни бірлестіктердің көмегіне жүгінуге болмайды (әрине, олардың тоталитарлығы мен экстремизм екені дәлелденген жағдайда).

Саяси алаңда діни негізделген экстремизм мен терроризмнің болуына байланысты барлық проблемаларды терең түсіну үшін исламды саясаттандыру процесі ретіндегі феноменді қарастыру қажет. Исламды көп саясаттандыруды түсіндіру үшін ислам тарихының ерте кезеңдерінде зайырлы және діни билікті әуел бастан қосылған деген аргументке жиі барады. Яғни, практикалық туралы, тіпті догмалық деңгейде, исламның саясатқа түбегейлі және концептуалды қатысуы.

Исламның ерте даму кезеңінде зайырлы және діни билікті қоса атқару орын алған. Ол Мұхаммедтің жоғары беделі мен қауымның тайпалық сипатымен ақталды, бұл діни және зайырлы билікті ешбір қиындықсыз (халифат түрінде) қоса атқаруға мүмкіндік берді. Бірақ Мұхаммед пайғамбар қайтыс болған соң ислам араб қоғамдарындағы

билік зайырлы (әмірлік) және діни (имамат) болып бөлінді. Кейіннен халифтер, олардың басқаруын ислам әлемінің мемлекеттері жақсы билік нысанымен байланыстырады, ислам факторы аз немесе көп мөлшерде қатысатын зайырлы билік етушілер ретінде көрінді. Бүгінгі күні исламнан діни және зайырлы биліктің қатар оған қоса зайырлы мемлекеттерде жүруін талап ету (тіпті кейіннен бүкіл зайырлы элементті шығарып тастау) дұрыс емес. Сондықтан қазіргі кезеңде исламды саясаттандыруды ақтау үшін биліктің аталған екі тармағын бастапқы қосылу аргументіне сілтеме жасау қисынсыз.

Исламды саясаттандыру бүгінде – бұл діни емес, саяси жоба. Оған саяси жоба ретінде қарау қажет: яғни билікті жүзеге асырудың тарихи нысандарын жандандыру кімге және қандай мақсатпен қажет болғанын анықтау керек. Біздің жағдайда (Орталық Азия елдерінде) діни негізделген терроризмге әкелетін процестің өзі былайша көрініс табады: ислам – исламды саясаттандыру – ислами идеология – экстремизм – терроризм. Терроризмді исламмен байланыстыру тіптен дұрыс емес, ислам бағыты бойынша бейбіт дін, бірақ оқиғалар келтірілген сызба бойынша дамығанда «соңында» терроризм шығады.

Алда мейлінше маңызды міндет – терроризмнің діни уәжінен дінді «айырып алу» міндеті тұр. Бұл міндетті шешу үшін терроризмнің діни дәлелдемесінің дәрменсіздігін көрсету, діни догматтар мен террор идеясының сәйкессіздігін дәлелдеу қажет. Діннің бейбіт, ізгілікті сипаты және оның терроризммен байланысы жоқтығы туралы тезисті қанша айтқанмен, бірақ нәтиже басқаша: террористер өз іс-әрекеттерін ақтау үшін дінге сілтеме жасауын жалғастыра береді. Қазақстан мұсылмандарының діни басқармасы халыққа түсінікті тілде исламның догматтары мен практикасынан ешқандай да жағдайда ислам топтарының заңға қайшы қызметі туындамайтынын көрсету қажет. БАҚ-та Қазақстанның жетекші ислам дінбасыларының және ең танымал имамдардың экстремистер мен террористердің исламға қарсы қызметі туралы бірқатар мақалаларын кең тиражбен жариялау қажет. Қазақстанның дәстүрлі діндерінің бірі – ислам дінінің ханафит мазхабы бойынша сунниттік бағытының салмақты мәні де осында. Тағы да қайталап айтамыз, исламның бейбіт сипаты туралы жалпы пайымдау қажет емес, террордың діни дәлелдемесіне қарсы догмалық деңгейде дәлелденген және қарапайым аргументтер қажет. Мемлекет, Дін істері жөніндегі комитет, әлеуетті құрылымдар да мұны жасай алмайды. Мұны тек қана білімді имамдар, әрине муфти жасай алады, басқаша айтқанда, бұл талап Қазақстан мұсылмандары діни басқармасына қойылады.

Террористер о бастан бәріне дайын болды деуге болмайды. Олар бәріне дайын болғанда, олармен жұмыс істеу, қайта сендіру өте қиын. Бұл – арнайы қызметтердің жұмыс саласы. Бірақ олардың агрессивті дүниетанымы қалыптасып келе жатқан кез болады. Осы кезеңде дәстүрлі діндер адамның бойында оң қасиеттерді тәрбиелеуі, олардың рухани тұрақтылығын қалыптастыруы, радикализмді уағыздаушылардың өтірігін анықтай білуі қажет. Дәстүрлі діндердің осы әлеуеті толық жұмсалмай отыр.

9. ҚАЗІРГІ ҚАЗАҚСТАННЫҢ АУМАҒЫНДА ДІНДЕРДІҢ ӨЗАРА ҚАРЫМ-ҚАТЫНАСЫНДА ДІНИ ЛИДЕРЛЕРДІҢ РӨЛІ МЕН ДІНИ ЛИДЕР ТҰЛҒАСЫНА ҚОЙЫЛАТЫН ТАЛАПТАР

Діндердің қазақстандық қоғамда оң рөл атқаруы үшін біздің көп конфессиялы қоғамда діндердің өзара дінге еріктілігін көрсету, әртүрлі діндердің жұмыс істеу ерекшеліктерін түсіну, Қазақстанның негізгі конфессияларының лидерлері арасында әріптестік немесе ынтымақтастық қатынастарды орнату қажет. ОПШ лидерлері Қазақстанда ислам, католицизм, иудаизм лидерлеріне достық көзқараспен қарайды, басқа діни бірлестіктердің басшыларымен іскерлік байланыстар орнатады. Православие лидерлерінің Қазақстан мұсылмандары діни басқармасымен жақын қатынаста. Архиепископ Алексей, митрополит Мефодий, митрополит Александр – барлығы мәртебелі муфтилерімен және Қазақстан мұсылмандары діни басқармасымен жақсы қарым-қатынас орнатқан. Қазақстан Республикасында ОПШ басшыларының Рим-католик шіркеуінің лидерлерімен де әріптестік және жемісті қатынастары орнаған. ОПШ басшылары мен ҚР-да исламның жаңа діни қозғалыстардың лидерлерімен қатынастары жақсы қалыптаспай отыр, олардың діни мәртебесі ОПШ үшін сенімсіз.

Діндер өздерінің лидерлеріне дәстүрлі түрде талап қояды. Себебі конфессияның өз ішінде және басқа конфессиялармен және осы конфессиялардың басшыларының өзара іс-әрекеттерінде көп мәселе діни лидерлерге байланысты, діншілдер мен дін қызметкері тарапынан лидерлерге қойылатын талаптар Қазақстанда діннің қызмет етуінің барлық аспектілерін түсіну үшін өте маңызды. ҚР-да діннің жұмыс істеу жағын қарастырайық.

Қоғамның діндарлығы жоғары болған сайын, діни лидердің рөлі де артады. Қазіргі Қазақстан (Орталық Азияның басқа да

елдері), ұзақ уақыт бойына атеизмді «насихаттауға» мәжбүр болды. Бүгінде Қазақстан Республикасындағы діни жағдай діни ренессанс терминдерінде сипатталғанда, сенім деңгейі мен тереңдігі артқан кезде, діни лидер қоғамның адамгершілік өлшеміне айналады. Діни бірлестіктер лидерлерінің бәрі оларға қойылатын жоғары рухани-адамгершілік талаптарына жауап бере бермейді. Бірақ дін лидерлерінің көбі лайықты қасиеттерін көрсетеді, олардың руханияты жоғары, олар діндарлар үшін тартымды болып келеді.

Діни лидер жоғары қасиеттерге ие болып, әртүрлі сипаттағы өте көп талаптарға сәйкес келеді. Ол рухани жағынан дамыған, яғни Құдайдың барлық парыздарын орындай отырып, Құдайға қызмет етуі тиіс. Ол діндардардың ұстазы болуы тиіс, яғни барлық ілімді ұғынып, оны шәкірттерінің санасына жеткізе білуі тиіс. Ол билікпен қатынасын орнатып, ымырашыл болуы тиіс, бірақ діни ілімнің рухынан айнымай, яғни діни ілімнің тазалығын сақтауы тиіс. Ол өзінің сырт-келбетіне қарауы, бірақ киім-кешектің құлы болмауы тиіс. Ол материалдық жағынан қамтамасыз етілген, бірақ дүниеқұмар емес. Оның адамгершілігі сырт көзге жария ғана емес («өзін қалай ұстауды біледі, бірақ басқаша әрекет етеді»), бірақ іс жүзінде риясыз (сенім бойынша әрекет етемін) болуы тиіс. Ол жоғары дәрежеде білімді болуы тиіс (діни тұрғыда ғана емес, сонымен бірге зайырлы тұрғыда).

Діннің жоғары адамгершілік ұстанымдары діни лидерден зиялылықты, өзінің күнәһарлығын сезінуді талап етеді. Барлық әлемдік діндерде (және әсіресе авраам діндерінде) өз кемшіліктерін сезініп, оларды түзетуді бағалайды. Сондықтан діни лидердің қандай да бір тым жоғары мәні, оның тұлғасының рөлі ғана емес, оның өзінің жоғары мәртебесіне сәйкес келу міндеті туралы сөз болып отыр.

Діни лидердің кәсіби міндеттері саласындағы міндетті қасиеттерге діни қауымды шоғырландыру, билік алдында оның мүддесін қорғау, тиімді кадр саясатын жүргізу, жастарды тәрбиелеу мен білім беруді жатқызу қажет.

Діни лидер бітімгер болуы тиіс. Одан ешқандай өшпенділік шықпауы тиіс, ол діндарларды наразылық көрсетуге шақырмауы тиіс, ол адамдарға билікке бағынбау талабын қоя алмайды – діни лидерлерге қойылатын осы талаптардың барлығы діннің негізінен туындайды. Бағыну, оның ішінде билікке бағыну – діндардың міндеті. Мемлекет пен билік құрылымдары діннің әрекет етуі үшін жақсы жағдайлар жасауға әрдайым мүмкіндігі бола бермейді. Дін ұстанушылар бағдарланатын дін лидері қажет болған жағдайда, діндарлардың билік алдындағы мүддесін қорғауы тиіс, бірақ оны байыппен сендіріп, ымырашылдықпен жасауы қажет. Әлемдік діндерде билік

кездейсоқ емес, «кез келген билік – Құдайдан» деген айқын түсінік бар. Сондықтан билікті мойындап, онымен бірлесе жұмыс істеуі қажет. Бұл дін лидеріне билік құрылымдарына өнегелік кеңестерін беруге, сондай-ақ саяси шешімдерді рухани және адамгершілік тұрғыдан бағалауға кедергі келтірмейді.

Егер дін лидерінің саяси артықшылықтары болса, ол осы артық көрушілікті өзінің діні үшін әрекеттерінде басшылыққа алмауы тиіс. Міне сондықтан зайырлы мемлекетте кәдімгі құқықтық норма – діни негізде партия құруға тыйым салу болды. Сонымен қатар дін ұстанушылар жоғары саяси белсенділік танытпауы тиіс. Дінді саясиландырудың көбінесе экстремизмге әкелетінін тәжірибе көрсетіп отыр.

Діни лидерлер Қазақстанның ұлттық мүдделерін ескере отырып, шетелдік діни орталықтармен қатынастар және байланыстарды жүзеге асыра білуі тиіс. Бұл мүдделер шетелдік орталықтардың мүдделеріне қарама-қайшы келіп қалады және осы маңызды қатынастарға сәйкес келу үшін жоғары дипломатия шеберлігі қажет.

Қазақстан мұсылмандарының дін басқармасы 2015 жылдың 19 ақпанында Астанада ҚМДБ имамдары форумында қабылданған «Имамның тұлғалық бейнесі. Тәлімгерлік» арнайы құжатын әзірлегенін атап өтеміз. Бұл құжатта: *«Ислам лидеріне ҚМДБ-ға сәйкес, мынадай талаптар қойылады. Имам діндар (діндарлық және тақуалық имамның негізгі қасиеттері болып табылады, бұл Жаратушы Алла алдындағы міндеттерін орындау және тыйым істерден бас тарту), тақуа болу (тақуалық әрдайым діндарды киімі сияқты бірге жүруі тиіс, себебі ол Исламның, қауымның атынан сөйлейді), шынайы, адал, әділ, білімді, ақылды, шыдамды (мұсылманның шыдамдылықтың үш түрі: біріншіден, Алланың бұйрықтарына бағынаудағы табандылық, екіншіден, Алла тыйым салған күнәлармен күресте табандылық, және соңғысы – адамның маңдайына түскен қайғы-қасіреттерге сабыр қылу), қайырымды, жұмсақ мінезді (мінез жұмсақтығы емес, адамдарға деген қайырымдылық), момын (сыпайы, байсалды), патриот болуы тиіс.*

Имам өзінің шариғатты білуін көрсетуі тиіс, егер қандай да бір сұраққа жауап бере алмаса, онда жауабын білмеймін деп шектелуі тиіс. Ол өз сөзіне мұқият және абай болуы, себебі өзі айтқан әрбір сөзі жауапты, оның іс-әрекеттері қалған мұсылмандарға үлгі болуы тиіс. Имамның сыртқы келбеті мен ішкі әлемі үйлесіп, өз жұмысын адал және әділ орындауы тиіс. Әрине, имамға үлкен жауапкершілік жүктеу үшін харизма мен азаматтық қасиеттер, мейірімділік сипаты мен оқыту дағдылары талап етіледі. Бүгінгі күні қоғамда діни жағдайды ескере отырып, ішкі тұрақтылық пен рухани тұтастықты сақтау ісінде имамның рөлі айрықша артып отыр» [34].

Діни бірлестіктердің жекелеген елдердегі, жалпы әлемдік ауқымда да ұлтаралық және конфессияаралық бейбітшілік пен келісімді сақтаудағы рөлі өте жоғары және маңызды. Дін лидерлері қазіргі әлемде діннің мәнінің артуы жағдайында дін ұстанушылар қауымына елеулі ықпал ете алады, оларды адамзаттың тағдыры үшін жауапты ете алады. Конфессияаралық диалогта дін лидерлері шешуші рөл атқарады: олар өздерінің артында тұрған діндарлардың атынан сөйлейді, олар нақты бастаманы ұсынады және осы диалогтың қазіргі нысандарын дамытады, олардың алдында диалог барысында қабылданған шешімдерді іске асыру міндеті тұр. Дін лидерлері, өз мәртебесіне қарай саясаткер, дипломат, бітімгер болуы тиіс – осының бәрі оларды халықаралық қатынастардың және қазіргі әлемдік саясаттың танымал субъектілеріне айналдырады. Дін лидерлері өздері басқаратын конфессияның жұмыс істеуінің конструктивті сипаты үшін толық жауап береді. Қазіргі заманның дін лидерлеріне кәсібилік, білім, рухани және адамгершілік қасиеттер, азаматтық ұстаным, жалпы адами құндылықтар мен өз конфессиясының құндылықтарын үйлестіре білу саласында жоғары талаптар қойылады – осы шарттардың бәрі орындалған жағдайда өз миссиясын орындай алады.

Қарама-қайшылықтарға толы қазіргі әлемде дін лидерлері әлемдік, өңірлік және жергілікті деңгейдегі қарсылықтар мен қақтығыстарға жиі «азғырылады». Дін лидерлерінің ерекше мәртебесі, бір жағынан, оларға қақтығыс әлеуетін азайтатын, бітімгер болуға мүмкіндік береді, басқа жағынан, қақтығыстың бір жағын – діни және этностық жағынан өзіне жақын жағын қабылдауға мәжбүрлейді – бұл қақтығысты тереңдетеді және қиындатады. Дін лидерінің рухани ұстаз және саяси реалист ретіндегі жоғары батылдығы мен терең руханилығы қажет.

Дін лидерлерінің экстремизм мен терроризмнің күн санап өсіп отырған қысымына қарсы тұрудағы рөліне баға жетпес. Осы аса қауіпті құбылыстарға қарсы тұруда дін лидері – орталық және негізгі әрекет ететін буын. Осы қауіп-қатер алдында дін лидерлерінің бірігуі – діни негізделген экстремизм мен терроризмге қарсы күресте табысқа жетудің бұлтартпас шарты. Әлемдік және дәстүрлі діндердің лидерлері қазіргі заманның қаржылық-экономикалық қатынастарын адамгершілік жағынан сауықтыру қажеттігі туралы бірінші рет айтылып жүрген жоқ.

Олар қазіргі әлемнің экономикалық жүйесі адам мен адамзаттың ізгілікті және рухани құндылықтарына кез келген байланыстан тыс дамиды деп атап көрсетеді. Оның перманенттік сипаты барған сайын айқын көрінетін заманауи ғаламдық экономикалық дағдарысты бүгінгі үстемдік етуші әлемдік шаруашылық байланыстарды жандандыру

жолы арқылы жойылуы мүмкін. Өмір тіршілігінің осы саласында дін лидерлерінің дауысына құлақ асқан жөн деп санаймыз.

Қазіргі әлемнің көптеген мемлекеттерінің абсолютті көпшілігі зайырлы болып табылады, бұл мемлекет пен діни бірлестіктердің арасындағы белгілі бір қатынастарды көздейді. Бірақ мемлекеттің зайырлы сипаты дін лидерлерін қоғамдық және мемлекеттік өмірдің шетіне ығыстырады дегенді білдірмейді. Керісінше, олар мемлекетпен әріптестікте елдер мен бүкіл әлемдік қоғамдастық үшін аса маңызды қоғамның адамгершілік пен рухани дамуы бойынша жұмысты жүргізуге қабілетті. Мемлекет, қоғам мен дін лидерлерінің әлеуметтік әріптестігі саласы көп және көптеген бағыттарды қамтиды, олардың қатарына белсенді әлеуметтік қызмет ету, маргиналды және әлеуметтік әлсіз жіктерін оңалту, жастарды тәрбиелеу, мәдени алуандықты сақтау кіреді. Осы саладағы діндердің көп ғасырлық және жемісті тәжірибесі бар.

Қазақстан Республикасы қазіргі заманның күрделі жағдайында дінаралық қатынастардың оңтайлы үлгісін қалыптастырды, ол барлық жаңа міндеттер мен тегеуріндерге байланысты үнемі жетіліп отырады. Осы үлгіні қалыптастыруда еліміздің дін лидерлерінің рөліне баға жетпейді. Абсолютті көпшілігінде олар жоғары адамгершілікті ғана емес, сонымен қатар конфессиялардың өзара және мемлекетпен салмақты, жақсы және өнімді саясатты көрсете алады.

ҚОРЫТЫНДЫ

Қазіргі Қазақстанның аумағында негізгі діндердің жұмыс істеу тарихын, сондай-ақ діннің мынадай әлеуметтік аспектілерін: дінаралық диалогтың мазмұны мен құрылымы, Қазақстан халқының рухани бірігуінің (діни негіздерде) негізгі принциптері, дінаралық келісімнің қазақстандық үлгісі, дінге негізделген экстремизм мен терроризмге діннің қарсы тұрудағы мүмкіндіктері, қазіргі Қазақстанның аумағында діннің өзара қарым-қатынасында дін лидерлерінің рөлі және дін лидерінің тұлғасына қойылатын талаптарды талдай келе, мынадай тұжырымдар мен практикалық ұсынымдар жасауға болады:

1. Өңірдегі діннің тарихы өте бай: барлық айқын діндердің бәрі олардың өзара қарым-қатынасының күрделі қиылысуында таныстырылды. Өңірдегі діндердің жұмыс істеу контекстерін зерттеу діннің даму және таралуының маңызды факторларына аумақты жиі жаулап алу мен қайта жаулап алу, билеушілердің діни сенімдерінің жиі алмасуы, діни азшылыққа салмақты және төзімді қатынас жасау, әртүрлі дін өкілдеріне маңызды мемлекеттік лауазымдарды беру жататынын көрсетіп берді.

2. Қазіргі Қазақстан аумағында діннің тарихы жаулап алуына байланысты күрделі кезеңдермен қатар, әртүрлі діндер бірлесіп өмір сүру мен өзара қолдау көрсете алатын бейбіт өмірге қатысты ұзақ даму кезеңдерінен тұрады. Дін лидерлері Орталық Азия өңірінің билеушілері мен билігіне татуластыратын ықпал көрсетеді. Рухани құндылықтар өте жоғары қойылды, пендешілік дау-дамайда және өзара тартыста нақты аргумент болды. III және XV ғасырларда тарихи кезеңді талдау өңір дінінің тарихында XXI ғасыр көрнекі және пайдалы көптеген сәттерден тұрады деген қорытынды жасауға негіз береді. Біз бұл дәуірден көп нәрсе аламыз. Біз үшін бағалы және өнімді, дәстүрлі мәдениетте, діни идеалдар мен практикада терең тамырын жайған элементтерді өзекті етуіміз керек.

3. Ұсыным ретінде Қазақстанның екі ірі діндері ретінде православие мен исламның арасындағы өзара қарым-қатынастар тарихын оң сипатта беру (ол шын мәнінде солай болды да) қажеттігін айтамыз. Ықылас болса, тарихтағы жағымсыз мысалдарды табуға болады. Бірақ бүгінде мемлекеттік-конфессиялық қатынастарды құра отырып, жақсы мысалдарға сүйену қажет. Біріншіден, себебі осы жақсы мысалдар оларды алып пайдалануға және сонымен қатар қазіргі уақытта өзекті етуге мүмкіндік береді. Екіншіден, келеңсіз негізде болашақты құра алмаймыз.

4. Өңірдегі діни лидерлер қарапайым өмір сүру ғана емес, сонымен қатар ынтымақтастық нысандарын таба білді. XIX ғасырда барлық имамдар мен православие шіркеу қызметшілері бірлесіп, әлеуметтік қызмет етеді. Имамдар мен православиелік қызметшілер Түркістанда ең кедей халық киіз үйлеріне тамақ пен киімді сыйға тартып барған кездегі православие мен исламның әлеуметтік әріптестігінің көптеген мысалдары бар (ҚР ОММ-да оның қайырымдылығын растайтын, XIX ғасырдың соңындағы фотосуреттер сақталған). Бұл тәжірибені бүгінде пайдалануға болады.

5. Өлкенің патшалық әкімшілігі құжаттарда көрсетілгендей, православиеге қарағанда, исламды көбірек қолдады. Әрине, бұл саналы және ресей мемлекетінің мақсаттарын көздейтін орталық биліктің және өлкелік биліктің саясаты болды. Көбінесе мұндай саясат Түркістан епархиясының биліктің осы саясатын қабылдауға мәжбүр болған басшылығының наразылығын туғызатын. Осы саясаттың нәтижесінде Түркістанда дінаралық бейбітшілік орнағанын атап өту керек.

6. Бүгінгі күні туралы айтқанда, қазіргі заманның тегеуріндері мен қатерлері артып, көбейіп отырғанын айту қажет. Сондықтан осы қауіптер деңгейін азайту және тыныштық орнату бойынша діндердің тәжірибесі құнды болып табылады. Этносаралық және конфессияаралық қатынастардың орнықты жүйесін қалыптастырып, сондай-ақ конфессияаралық келісімнің өзіндік үлгісін құрған Қазақстан Республикасының тәжірибесі шын мәнінде әлемдік қоғамдастықтың сұранысына ие. Қазақстан осы тәжірибені тарата отырып, өзінің халықаралық аренадағы мәртебесін арттыра алады. Осыған байланысты қазіргі әлем, әсіресе Батыс елдері үшін қолайлы біздің озық тәжірибені, нысанды «жинақтап», кез келген қолайлы сәтте халықаралық алаңға шығуды ұсынамыз.

7. Өркениетаралық диалог бүгінде уақыт талабына айналды. Өркениетаралық диалогтың діни құрамдас бөлігі өте маңызды, дін осы диалогтың қарапайым құрамдас бөлігі ғана емес, ол өркениетаралық диалогтың негізін құрады. Бұл – объективті шындық, себебі діндер мәдениет пен өркениет негізінде жатыр. Өркениетаралық диалог бүгінде дінге қарыздар, ол осы диалогты құрайды, өркениетаралық мәселеге арналған ешбір халықаралық кездесу өркениетаралық диалогтың құрамында дін туралы күрделі әңгімесіз өтпейді. Бірақ дін өркениетаралық диалогты қиындатады. Халықаралық кездесудегі көптеген шешімдер дін лидерлерінің сол немесе өзге сұрақтар бойынша келіспеушіліктеріне орай қабылданбауы да мүмкін. Әлемдік діндердің әрқайсысы өзінің ерекшелігінен бас тарта алмайды, барлық діндердің догмалық корпусы әртүрлі. Діндердің өкілдері осы

айырмашылықтарды сақтайды, догмалық салада ымыра болуы мүмкін емес. Бұны жауапты халықаралық байланыстарда да ерекше ескеру қажет.

8. Қазақстан Республикасы мәдениетаралық және өркениетаралық диалогтарға белсенді қатысуы тиіс. Мұндай қатысудан ұтатынымыз – осы диалогтарға қатысу арқылы Қазақстан әлемдік қоғамдастықтың мойындауына ие болып, өзінің халықаралық мәртебесін арттырады. Мұндай қатысу өте құнды – әлем қатал, агрессивті және өнімсіз геосаясаттан (әлемдік қоғамдастық мүддесіне сай) шаршады. Сондықтан өркениетаралық диалогқа кез келген ашық, бастамашыл және әділ ұсыныс қолдау табады. Қазақстан Республикасының басшылығы инновациялық даму, сонымен қатар жаңа халықаралық бастамаларды ұсыну арқылы дамыған мемлекеттер қатарына кіруге мүмкіндік алатынын жақсы түсінеді: Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың өңірлік бітімгерлік бастамалары оған дәлел. Қазақстан өркениетаралық, мәдениетаралық және дінаралық диалог саласында нақты жүзеге асырылатын ұсыныстар жасауға қабілетті. Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезін өткізу, ЕҚЫҰ-ға төрағалық ету кезінде Қазақстан әсіресе үшінші кәрзеңке саласында бірқатар бастамалар ұсынды, ОИС сыртқы істер істер министрлерінің кеңесінде төрағалық ету – барлығы Қазақстанның аталған диалогтарға белсенді қатысуына көмектеседі.

9. Білім және ғылым министрлігі мен Мәдениет және спорт министрлігіне өркениетаралық диалогтың қазіргі жағдайын, діни құрамдас бөлігін зерттеу, осы диалогты дамыту бойынша қазақстандық ұсыныстар әзірлеу тапсырылсын. Қазір ол үшін өте қолайлы уақыт: 2000 жылдары ұсынылған бірқатар ірі бастамалар «жұтылып кетті», диалог үшін нақты алаң бола алмады. Сондықтан жаңа ұсыныстар күтілуде.

10. Қазақстанның өркениетаралық, мәдениетаралық және конфессияаралық диалог саласында өз ұсыныстарын беруде артықшылықтары бар. Бұл сала – ел үшін айрықша сала емес – мұндай міндеттерді мемлекет басшылығы күнделікті шешіп отырады, себебі қоғамның көп этностылығы мен көп конфессиялығы – қазақстандық болмыстың шындығы. Сол себепті Қазақстан осындай диалогтардың көрнекті субъектісі және белсенді тарапы болуға қабілетті.

**Ислам и православие в Казахстане:
история и концептуальные вопросы
взаимодействия**

**Астана
2016**

ВВЕДЕНИЕ

Задачи сохранения и повышения уровня стабильности казахстанского общества, а также его консолидации требуют проработки и анализа целого ряда существенных аспектов, из которых и складывается стабильность и консолидация. Для многоконфессионального Казахстана отношения между религиями – важнейший фактор сохранения его стабильности и дальнейшего развития. Среди восемнадцати конфессий, зарегистрированных в РК, ислам и православие занимают особое место. Во-первых, это самые массовые религии Казахстана: общее число последователей этих религий составляет 95% от всех верующих Казахстана. Во-вторых, ислам и православие – традиционные для Казахстана религии, самым ходом истории доказавшие свое положительное влияние на казахстанское общество. В-третьих, эти религии внесли большой вклад в историческое, культурное и политическое развитие Казахстана: среди всех существующих в РК религий вклад ислама и православия в этом отношении максимальный. В-четвертых, несмотря на наличие вполне определенных догматических различий между исламом и православием, в нравственном и социально-политическом отношении ислам и православие очень близки: они содержат почти идентичные требования к поведению, исповеданию веры, осуществления норм веры в обычной жизни верующего, они поддерживают социально-политический строй, лояльны к государству.

В известном смысле эти религии являются духовной основой и опорой государства. Поэтому от отношений ислама и православия в Казахстане зависит очень многое: не только межконфессиональный мир и согласие, но и буквально все аспекты общественного и отчасти государственного бытия теснейшим образом связаны именно с исламом и православием.

Для современного Казахстана крайне важно, чтобы добрососедские и даже партнерские отношения ислама и православия, имеющие место сегодня, продолжали укрепляться и развиваться. Имеется несколько направлений, по которым такое развитие возможно: веротерпимость между этими религиями в целом, взаимное уважение верующих этих религий, дружеские отношения религиозных лидеров ислама и православия, развитие и укрепление диалога в разных формах, совместное социальное служение.

Не менее важно обращение к позитивному опыту прошлого, когда имамы и православные священники совместно посещали неблагополучные, нуждающиеся семьи, знали о крупнейших

религиозных праздниках ислама и православия и считались с ними, поддерживали друг друга в трудные периоды, ходатайствовали друг за друга перед властью. Все перечисленное имело место в истории Казахстана: как в период до революции, так и в продолжение всего XX века.

Далеко не все позитивные страницы взаимодействия ислама и православия в Казахстане стали достоянием не только общественности, но даже научных кругов и интеллигенции. История отношений ислама и православия в Казахстане нуждается в детальном и аргументированном исследовании не только сама по себе, хотя и это уже поучительно и полезно. Еще большее значение имеет исторический анализ этих отношений для современного Казахстана: если нам удастся воссоздать позитивные формы взаимодействия ислама и православия в прошлом, мы сможем актуализировать, осовременить и сделать нашим сегодняшним достоянием положительное содержание этих отношений. Не секрет, что многое из позитивного прошлого в отношениях ислама и православия в Казахстане искажается недругами РК с целью внесения дестабилизирующих рычагов, раскола единства казахстанского общества, разрушения его стабильности. Безусловно, не все и не всегда было гладко и без проблем и в отношениях ислама и православия в Казахстане. История демонстрирует сложные моменты и периоды этих отношений: эту реальность также не следует забывать. Анализ этих периодов и событий, исследование их причин и факторов позволяет сделать выводы, зная которые и, имея их в виду, мы можем избежать повторения острых ситуаций и противоречий между исламом и православием сейчас и в будущем. То есть, история развития ислама и православия в Казахстане и их отношений между собой и с государством принадлежит не только истории, но и является важнейшим моментом настоящего. Заимствуя и творчески развивая позитивные аспекты этих отношений, «работая над ошибками» прошлого, мы способны укрепить межрелигиозное согласие в стране и общую стабильность государства.

Не только история ислама и православия и их отношений стала предметом исследований, нашедших отображение в монографии. Относительно недавнее состояние этих религий и их отношений также явились целью анализа в работе. Современные отношения ислама и православия в РК очень содержательны: они вышли на новый позитивный уровень, найдены соответствующие времени формы и способы партнерских отношений этих религий. Более того, дружеские отношения ислама и православия могут стать примером для отношений и иных конфессий в Казахстане: католицизма, буддизма, иудаизма и новых, недавно пришедших в нашу страну религиозных

объединений. В монографии исследуются и концептуальные вопросы взаимодействия ислама и православия: диалог между ними, их вклад в консолидацию казахстанского общества, противодействие религиозно мотивированному экстремизму и терроризму и другие.

1. КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ОСНОВНЫХ РЕЛИГИЙ КАЗАХСТАНА И ИХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ МЕЖДУ СОБОЙ

На территории современного Казахстана исторически всегда сосуществовали практически все религии, оказывающие влияние в тот или иной исторический период, что связано с географическим положением региона. Но наибольшее значение играли в разное время: иудаизм, христианство, ислам, буддизм, заметными оставались шаманизм и другие языческие верования.

Ислам проник в Центральную Азию сразу после возникновения и быстро распространился. Население Центральной Азии активно принимало ислам, так как он проявил себя достаточно толерантным к местным духовным традициям. В.В. Бартольд, уделивший изучению процессов распространения ислама в Центральной Азии и на территории современного Казахстана самое пристальное внимание, пишет: «Торговые сношения арабов со среднеазиатскими народами начались уже в VIII в.; кроме прежнего пути в Китай мы находим теперь еще новый торговый путь, о котором прежде не упоминалось. По китайским известиям, арабские купцы раз в три года отправляли караваны с шелком из Кучи на верховья Енисея, в столицу киргизов; тем же путем пользовались тибетцы. По дороге купцы останавливались в земле карлуков (столица карлуков была расположена на территории современной алма-атинской области – А.Г.) и получали от них конвой для защиты от нападений уйгуров. Торговыми путями, по всей вероятности, пользовались также миссионеры различных религий» [1, с.273.]. И дальше: «Торговые сношения мусульман с восточноазиатскими народами в это время были очень обширны; восточные ворота Самарканда назывались китайскими. Путь в Китай находился в руках трех тюркских народов: гузов, карлуков и тугузгузов; первые жили от Каспийского моря до Исфиджабского округа (около Чимкента), вторые занимали страну на 30 дней пути к востоку от границы арабских владений в Фергане, третьи — остальные земли до Китая» [1, с.280].

Но принятие ислама народами Центральной Азии не означало, что он сразу стал доминирующей религиозной традицией в регионе.

«Из сочинения Нершахи мы лучше всего можем видеть, как медленно распространялся ислам в Трансоксании. Особенно ревностными противниками ислама были богатые; бедных привлекало в особенности то, что арабы платили по два дирхема за каждое посещение мечети. Первая соборная мечеть в Бухаре была выстроена Кутейбой в 94/712 г.; в 154/771 г. построили вторую, хотя в это время жители большей частью еще были неверными. Господство ислама во всей Трансоксании началось во всяком случае не раньше окончательного покорения страны арабами; а это, как мы видели, произошло только около половины IX в.» [1, с.274]. И далее: «В конце X в. впервые возникает государство мусульманских тюрков, под властью династии илек-ханов, или Караханидов, которая господствовала в Восточном и Западном Туркестане. ...Их столица называлась Баласагун и находилась в Семиречье; мы находим это название впервые у Макдиси. Из китайских известий XIII в. мы знаем, что Баласагун находился на пути из Алмалыка (около Кульджи) в Талас, через Верный (так у В.В. Бартольда – А.К), Кастекское ущелье и Токмак.... Ввиду этого можно принять мнение Григорьева, который отождествляет Баласагун с «городом тюркского хакана», упоминаемым у Ибн Хордадбеха и Кудамы, хотя Якут помещает город Фараб, или Отрар, далеко от Шаша, вблизи Баласагуна. Семиречье в X в. принадлежало карлукам, но столица их, если верить Ибн Хордадбеху и Кудаме, находилась не на Чу, а около Аулие-Ата (у западного края Александровского хребта)» [1, 288].

Современные казахстанские исследователи, обращаясь к истории распространения ислама на территории Казахстана, отмечают следующие этапы этого распространения. «Древние тюрки, предки казахов, непосредственно участвовали в становлении исламской цивилизации и причастны ко многим ее победам. Распространение мусульманских идей на территорию Центральной Азии и земли Казахстана относится к VII-VIII вв. н.э. Первое знакомство жителей региона с исламом происходило еще в 670-е гг., когда здесь появились первые арабы-миссионеры. В начале VIII в. в Центральной Азии отмечается развитие миссионерской деятельности. Однако окончательный триумф ислама произошел в середине VIII в. В 751 г. у города Атлаха недалеко от Тараза развернулась многодневная битва между арабским военачальником Зиядом ибн Салихом и китайским полководцем Гао Сяньчжи. В кульминационный момент битвы в тылу китайцев восстали и перешли на сторону арабов племена карлуков. Китайские войска были полностью разбиты и оставили Жетысу и Восточный Туркестан. Победа пришедшей под зеленым знаменем ислама арабской армии ознаменовала собой начало утверждения религии пророка Мухаммеда и мусульманской культуры во всем

центральноазиатском регионе. Распространение ислама на территории современного Казахстана было процессом, продолжавшимся несколько столетий. Вначале новая религия проникла в южные районы. Уже к концу X в. ислам утвердился среди оседлого населения в Жетысу и на Сырдарье. В начале X в. мусульманство принял родоначальник династии Караханидов Сатук, а его сын Богра-хан Харун Муса в 960 г. объявил ислам государственной религией» [2].

Исследователи отмечают, что ислам довольно долго и в несколько этапов завоевывал позиции в Центральной Азии. Политические интересы властителей были различными, иногда прямо противоположными, и это во многом определяло сложный и неоднозначный характер распространения ислама в регионе. «В целом же тюрки с воодушевлением принимали ислам. Именно мусульмане-тюрки расширили границы мусульманского мира: Газневиды насаждали ислам от северного Афганистана до центральной Индии, Караханиды – от Китая до Амударьи, включая территории южного Казахстана, а Сельджукиды распространяли мусульманство на западе, в том числе в христианских странах. Желая скорого распространения ислама среди тюрков, бухарские муллы, в виде исключения, издали фетву (постановление), в которой разрешалось переводить Коран с арабского на тюркский язык. До нас дошло несколько Коранов с толкованиям (Тафсир) на старом тюркском языке (XII-XIII вв.). В XVI в. ферганский правитель, тюрк Бабур, основал империю Великих Моголов в Индии, укрепив там позиции ислама, что способствовало триумфальному распространению этого вероучения далее на Восток....После нашествия монголов и обращения монгольских ханов в мусульманство, а особенно со времен Тимура и Улугбека (вторая половина XIV-XV вв.) ислам занимает господствующее положение в регионе» [3, с.36-37].

Христианство уже в III веке приходит в Центральную Азию, в том числе и на территорию современного Казахстана. Следует, однако, подчеркнуть, что христианство было представлено в III-IV веках в регионе, в основном, еретическими течениями: манихейством, арианством, несторианством. В собственно догматически чистом виде христианство стало закрепляться в регионе только в V веке, после первых трех Вселенских соборов. В.В. Бартольд, подробно исследовавший духовную составляющую истории Центральной Азии и территории современного Казахстана, так пишет о христианстве в этом регионе. «В IV в. начинается массовое движение христиан на восток (отдельные миссионеры, вероятно, проникали туда и раньше); в 334 г. мы видим христианского епископа в Мерве. ...Буддисты, христиане и марциониты нашли убежище в Хорасане; дейсаниты, манихеи и

маздакиты должны были выселиться за пределы империи Сасанидов.... Мы не имеем ни одного известия о распространении христианства в Трансоксании в эпоху Сасанидов, которое могло бы служить основой исторического исследования; существует только догадка, по которой христиане уже в VI в. имели епископа в Самарканде. Известия самих несториан об истории своей церкви вообще отличаются противоречивостью и неопределенностью. Основание митрополий в Герате, Самарканде и Китае одни приписывают патриарху Салшбзахе (701 - 729), другие - Шиле (504), третьи - Ахею (411- 415-16)....Для распространения христианства среди среднеазиатских народов, не подчиненных арабам, больше всего, по-видимому, было сделано при патриархе Тимофее (780 - 819). Миссионер Субхальешу, посланный им в прикаспийские области, отправился оттуда вглубь Средней Азии и дошел до Китая. Как известно, в Китае уже с 636 г. была несторианская община, основанная Ало-бэнем. Если верить сирийцам, патриарх Тимофей получал письма от тюркского хакана и других царей, обращенных им в христианство» [1, сс.271-272, 275].

«Первое упоминание о присутствии христианской веры в этом регионе, а именно в городе Мерве (нынешний Туркменистан), принадлежит арабскому средневековому историку Бируни. По его сообщению, там была христианская община, основанная в начале III века. В эпоху средневековья христианство широко распространилось через так называемые «ориентальные» (то есть, восточные) церкви. В начале IV века основывается митрополия несторианской церкви в столице Согдийского царства в Самарканде. Значительное число тюрков-карлуков приняло христианство при несторианском патриархе Тимофее (780-820 гг), резиденция которого находилась в Дамаске. Кроме ориентальных церквей (несториан, яковитов, армяно-григориан) в регионе были представлены мелькиты – представители древнего сирийского православия, подчинявшиеся Антиохийскому патриарху. Христианство было широко распространено среди найманов, кереитов и многих других тюркских племен и народов, входивших затем в империю Чингисхана. Сам Чингисхан, его преемник Хубилай, правивший в Китае, и золотоордынский хан Батый, покровительствовали распространению христианства на своих землях. При дворе великого Хана находилось немало придворных, исповедующих христианство, об этом в 1253 году упоминал монах путешественник и папский посол Гильом Рубрук, описывая ханскую ставку» [4].

Историки религий в Центральной Азии и на территории современного Казахстана также отмечают раннее распространение христианства в регионе. «Широкое распространение христианства

в тюркской кочевой среде на территории современного Казахстана было тесно связано с активными контактами тюркских каганов с Византией и новыми трассами взаимосвязей с ними по Великому шелковому пути, северное направление которого переместилось в VI-VII вв. на территорию Южного Казахстана и Семиречья, где находились центры Западно-Тюркской империи и происходило бурное формирование и развитие городов Отрара, Испиджаба, Тараза, Навакета, Суяба. По этим путям шли на Восток, в Китай целые общины христиан, особенно принявшие еретические учения несториан и монофизитов (яковитов), и выселявшиеся в период вытеснения с Переднего Востока и Ирана. Они несли свою культуру, письменность, учение, обычаи, проникавшие в кочевую среду. В целом это был стихийный процесс, и прибытие миссионеров часто только завершало оформление церковной организации в тех местах, куда церковное учение проникало задолго до них. В VII-VIII веках во многих городах, расположенных на территории современного Южного Казахстана и Семиречья, имелись христианские несторианские церкви. Известно, что при несторианском патриархе Тимофее (778 - 823 гг.) в районы от Прикаспия до Центральной Азии и Китая направляется христианский миссионер Субхальешу (Шубхалишу) из ассирийского монастыря Бет-Хобех. В начале VIII века между реками Аму-Дарья и Сыр-Дарья прочно утвердилось арабское господство. При этом надо заметить, что оживление деятельности несторианской церкви в Средней Азии, будь то при католикосе Йешуябе II или Селибазахе, как о том повествуют разные источники, приходится на время арабского завоевания этих территорий. Но парадокс здесь только видимый - многие христиане-сирийцы занимали высокие должности в администрации мусульманских правителей, например, в качестве личных врачей. Да и среди арабов также были христиане различных конфессий. Арабы не противодействовали христианству, считая жителей общин «людьми книги», а Учителя христиан одним из пророков, но на них наложили специальный налог, как на всех не мусульман, последователей иных религий....Новый период в истории христианства на востоке начался с XI века. Возрождение несторианской церкви в Восточном Туркестане было вызвано расцветом сирийской христианской культуры на западе и притоком ближневосточных миссионеров и торговцев в Центральную Азию. В XII веке христианство принимают найманы. Примерно в это же время христианство проникает в государство тангутов - потомков воинственных тюрков (последнего осколка хуннов). Основатель сельджукской династии Сельджук до своего обращения в ислам (около половины X века) находился на службе у тюркского хана в киргизской степи и одного своего сына назвал христианским

именем Михаил....Многочисленные древнейшие несторианские могилы встречаются местами в Семиречье, особенно вблизи Пишпека и Токмака. На этих могилах имеются надгробные камни, на которых высечены изображения Креста с сирско-тюрскими надписями....В начале XIII века Семиречье и Восточный Туркестан покорили монголы, что привело к разрушению многих городов. Часть монголов была язычниками, часть несторианами и сторонниками иных верований. Поэтому они с одинаковым уважением относились к мусульманству, буддизму и христианству. Духовенство всех этих исповеданий было освобождено даже от всяких налогов. ...По историческим источникам XIII века известно, что несторианскому патриарху подчинялись семьдесят провинций с большим числом христиан на востоке, имевших множество церквей....Ко времени владычества джагатайских ханов XIII и XIV веков относятся надгробные памятники с изображениями креста и сирийскими надписями, аналогичными с надписями несторианских могильников Пишпека и Токмака. Эти памятники найдены в развалинах Алмалыка, резиденции джагатайских ханов, вблизи селения Мазар в пределах Китая, верстах в 8-10 от китайской границы, против поселка Николаевского нынешнего Джаркентского района, Алматинской области» [5].

А вот из исследования В.В. Бартольда: «В результате с X по XIII век христианство стало существовать лишь в отдельных областях региона в довольно зависимом положении. В XIII веке завоевание страны монголами существенно изменило положение христиан. Мусульмане лишились своего господствующего положения; как известно, монголы, подобно всем шаманистам, относились с одинаковым уважением ко всем религиям и одинаково освободили мусульманское, христианское и буддийское духовенство от всяких податей и повинностей. В самой Монголии христианство было распространено еще до Чингиз-хана; христианской веры, как известно, придерживалось сильное племя кераитов, из которого взяли себе жен некоторые потомки Чингиз-хана; кроме того, некоторые царевичи имели христианских воспитателей. Все это временами давало христианству перевес над всеми другими религиями. По-видимому, несториане в таких случаях старались отомстить мусульманам за прежние притеснения; по крайней мере, мусульманские писатели жалуются на враждебное отношение к исламу со стороны тех ханов, которые всецело находились под христианским влиянием. Наиболее благоприятным было положение христиан в кратковременное царствование великого хана Гуюка (1246-1248), получившего христианское воспитание» [1, с.316].

Для нашего исследования представляют особый интерес разнообразные аспекты истории взаимоотношений ислама и

христианства на территории современного Казахстана в то время, когда уже обе эти религии сосуществовали в едином пространстве. Ислам, как правило, не столько вытеснял христианство, сколько занимал господствующее положение, позволяя христианству функционировать в «лакунах» общественного бытия. Но имело место и прямое вытеснение исламом различных христианских вероисповеданий, особенно в более поздний период своего первого прихода в регион. В результате с X по XIII век христианство стало существовать лишь в отдельных областях региона в довольно зависимом положении. «С XI в. христианство в Восточном Туркестане занимало только подчиненное положение сравнительно с исламом, - пишет В.В. Бартольд, ссылаясь на Вамбери, - что только в стране к северу от Тянь-Шаня христиане менее страдали от религиозных войн Богра-хана и его преемников. Но, по-видимому, христиане во владениях Караханидов не подвергались притеснениям; по крайней мере, христианские писатели ничего не говорят об этом. В Самарканде *продолжала существовать* несторианская митрополия» [1, с.290]. Важным для понимания характера взаимоотношений ислама и христианства в регионе является и следующее замечание В.В. Бартольда: «...кочевники, принимая новую религию, всегда сохраняют большую часть своих прежних шаманских обрядов и верований» [1, с.285].

По обычной практике того времени перемена в вероисповедании целых крупных областей являлась следствием завоеваний и перезавоеваний. «И в самом Таласе были христиане. Когда эмир Исмаил в 280/893- 94 г. взял город, главная церковь была обращена в соборную мечеть; таласский эмир со многими диканами принял ислам. Соборная мечеть города Мирки (Мерке) прежде была церковью» [1, с.287].

О достаточно непростых отношениях ислама и христианства в это время говорит и следующий рассказ, приведенный В.В. Бартольдом – эпизод интересен как пример того, как эти отношения выходили за пределы традиционно родовых. «После смерти Батыя ему наследовал его сын Сартак, гонитель мусульман. Вступив на престол, он должен был отправиться на поклонение к великому хану Мункэ; на обратном пути он проехал мимо орды Беркай и повернул в сторону, не повидавшись с дядей. Беркай послал спросить его о причине такого оскорбления; Сартак ответил: «Ты — мусульманин, а я исповедую христианскую веру, видеть лицо мусульманина есть несчастье». Беркай заперся в своей палатке, положил себе веревку на шею и трое суток провел в плаче и молитве: «Боже, если вера Мухаммеда согласна с истиной, отомсти за меня Сартаку!» На четвертый день после этого Сартак умер» [1, с.264].

Вместе с тем, надо отметить, что, несмотря на сложные отношения ислама и христианства в регионе, крайне редко собственно религиозные причины были поводом для военного противостояния. «В Центральной Азии – в краю широчайшего гостеприимства и веротерпимости многообразие верований, как и национальные различия, не отражалось на человеческих отношениях. Здесь принимали всех, а люди сильные, умелые или знающие ценились на вес золота: китайский полководец, оклеветанный и приговоренный к смерти, бежал в государство хунну - и стал первым советником при дворе хуннского царя-шаньюя, а гонимый за веру персидский царевич-христианин укрылся в Согдиане и получил в дар от буддиста - правителя Бухары обширные земли для основания собственного княжества. Людей здесь оценивали, как мы сейчас говорим, по деловым качествам. В Центральной Азии много воевали, но по причинам политическим: в основном из-за противостояния персидской, греческой, китайской экспансии или из-за амбиций различных групп властолюбивой аристократии. Бывали вооруженные конфликты и из-за территорий, чаще всего - мест кочевий. Иногда один народ завоевывал другой. Однако не для порабощения, но для того, чтобы, присоединив его к себе, слиться с ним, усилить собственные ряды. Важно то, что из-за религиозных убеждений кровь не проливалась здесь никогда. Веротерпимость в Центральной Азии была законом жизни. И когда Китай отказался, наконец, от безумных попыток подмять под себя всю Азию и перешел к переговорам о мирной торговле, согдийцы, хозяева тогдашних караванных дорог, поставили одним из главных условий этого свободу совести, свободу проповеди любых религий не только в Великой Степи, но и в самом Китае. Такое условие было принято и дважды подтверждено указами китайского императора. В итоге согдийские миссионеры принесли за Китайскую стену и утвердили там сначала буддизм, а затем и христианство. Вот типичная картина, открывающаяся археологам при раскопках древних центральноазиатских городищ: на одной площади соседствуют дворец правителя, капище огнепоклонников, буддистская молельня и христианский храм. Здесь христианам не нужно было уходить в катакомбы, укрываться в пещерах и в ущельях, и между скалами (1 Цар. 13, 6) - их общины могли развиваться спокойно, неторопливо умножая число своих членов. Так, очевидно, и происходило, ведь к III веку Церковь Христова хоть и не возвышалась над языческими культами, но уже прочно укоренилась на Центрально-азиатской земле» [6].

В самые непростые для христианства времена жители центрально-азиатского региона все же вслед за арабами считали христиан «людьми писания» и не поступали (в массе) как с врагами. Приведем

важное свидетельство на эту тему. «В окружении основателя Ислама Мухаммеда христиан было немало. Христианином был Варака ибн Науфал, его близкий друг и брат его первой жены Хадиджи. Мусульмане очень почитают Хадиджу, называя ее матерью верующих. Варака занимался переводом Библии на арабский язык (начал он с Ветхого Завета и, к сожалению, успел перевести только Пятикнижие Моисеево). О нем сам Мухаммед заявлял, что Варака «не нуждается в обращении в Ислам, поскольку стоит на правильном пути». Когда на Мухаммеда ополчились язычники, его укрыл от гонений христианин — император Эфиопии. Впоследствии Мухаммед держал при себе врачей-христиан. (В Арабском халифате медицина сделалась одним из основных занятий христианских ученых и создавала им почет и известность.) Личным секретарем Мухаммеда и первым переписчиком Корана был монах-несторианин Сергей. Христианских правителей основатель Ислама заверял в близости их убеждений: «Свидетельствую, что Иса (Иисус), Сын Мариам (Девы Марии), есть Дух Бога и Его Слово». Все это хорошо знали и помнили арабские мусульмане и конечно же относились к христианам не хуже, чем основоположник их религии. В халифате христианство заняло положение хотя и не государственной, но признанной и уважаемой религии» [6].

Неоднократно цитируемый ранее В.В.Бартольд, говоря об отношениях ислама к христианству в период IX-XIII веков, подчеркивал: «Христиане пользовались под властью ислама гораздо большей религиозной свободой, чем под властью византийского императора; преследуемые в Византии еретические иерархи находили убежище в городах халифата. Только под властью ислама было возможно торжество принципа терпимости среди самих христиан; в XII в. произошло примирение между противоположными сирийскими вероучениями, хотя каждое осталось при своих догматах; в XIII в. римской нетерпимости был противопоставлен принцип равенства всех вероучений на Востоке (*omnes sunt unum apud nos*). Даже христианские паломники из Европы находили в мусульманском мире больше безопасности для своей жизни и имущества, чем у себя на родине» [7, с.184].

Коротко рассмотрим историю отдельных христианских конфессий в Казахстане. История Римско-католической церкви в регионе такова. «Первые свидетельства о появлении католических миссионеров на территории современного Казахстана относятся к XIII веку. В 1245-1247 гг. было совершено путешествие в Монгольскую империю францисканских монахов: легата Папы Римского Иннокентия IV, итальянца Джованни дель Плано Карпини и его польского собрата, Бенедикта. Следствием контактов между королём Франции Людовиком IX Святым и монгольскими ханами явилась миссия

францисканца Гильома де Рубрука к хану Мунке в 1253-1255 гг. Эта миссия привела к расширению знаний европейцев о Средней Азии и началу миссионерской деятельности, ведущая роль в которой принадлежала францисканцам. Папа Николай III в 1278 году вручил францисканскому ордену миссию на современной территории Казахстана и Средней Азии. Францисканцы, проживавшие на территории Дешт-и-Кыпчака (исторического региона, включавшего также современный Казахстан, за исключением Семиречья), получили от хана Монке-Тимура, наследника Берке, обширные привилегии, которые впоследствии подтверждались ханами Токтаем и Узбеком и состояли в освобождении от воинской службы, от барщинного извоза и от всех налогов. Одним из крупнейших католических миссионеров XIII-XIV вв. был францисканец Джованни Монтекорвино, посланный в Азию Папой Николаем IV в 1289 г. С его деятельностью связано создание монгольского перевода Нового Завета и Псалтыря, основание католической архиепархии-митрополии в Ханбалыке (современный Пекин). На преломе XIII—XIV вв. францисканцами был создан латино-персидско-тюркский словарь под названием «Codex Cumanicus». В начале XIV века в рамках Ханбалыкской митрополии была основана католическая епархия в одной из столиц Чагатайского улуса — Алмалыке (руины которого находятся примерно в 300 км к востоку от современной Алматы). Первым епископом епархии был Карлино де Грассис. Около середины 30-х годов XIV века в Алмалыке был основан францисканский монастырь. В это время Папа Иоанн XXII направил письмо «Laetaniter de vobis» неким «Карасмону и Йоханану — приближенным великого князя Ханси», которые приняли христианскую веру. Папа вручил их заботам францисканского епископа Ришара Бургундского, представленного как «мужа превосходного» и назначенного епископом в Алмалыке, где «во славу Имени Божия воздвигнута довольно красивая церковь». Алмалыкская епархия процветала до смерти благосклонного к ней хана. Позднее начались гонения на христиан, в ходе которых в Алмалыке около 1340 года был убит епископ Ришар Бургундский и 6 францисканских монахов (в том числе 3 священника). Позднее войны, эпидемия чумы, а более всего раскол в Западной церкви не позволили продолжить эти начинания Католической церкви» [8].

Изложенная здесь история католицизма на территории современного Казахстана интересна тем, что в отдельные периоды именно католицизм представлял христианство в регионе. И надо подчеркнуть, что православие не вступало с католическими миссиями в сложные, а тем более в конфронтационные отношения.

Евангелизм проникает в Казахстан в XIX веке. «В 1813 году император России Александр I разрешил деятельность европейских миссионерских обществ среди нехристианских народов России и содействовал созданию Российского библейского общества. С целью евангелизации Российской Азии Эдинбургское (Шотландское) миссионерское общество, основанное в 1796 году, в 1802 году создало первую миссионерскую станцию в России (на Кавказе). В 1815 году миссионеры основали в Астрахани и Оренбурге новые станции этого общества на границе западно-казахстанских степей и пустынь» [9, с.30-31].

Кратко коснемся двух других, исторически значимых для истории религий на территории современного Казахстана религий - буддизма и иудаизма, очень распространенных в регионе в древности.

Проникновение буддизма из Индии в Китай шло через Среднюю Азию и Казахстан. Начался этот процесс с середины I в. до н. э. В распространении буддизма в Средней Азии, Восточном Туркестане и Китае важная роль принадлежала среднеазиатским богословам и миссионерам, в частности, парфянам, юэчжи, кангюйцам, согдийцам, которые особенно активно начали проповедовать учение Будды во II—III вв. н. э., что было связано, по-видимому, с определенными политическими целями Кушанского государства на Востоке.

В раннем средневековье главными подвижниками в распространении буддизма в Центральной Азии стали согдийцы. Буддийские памятники обнаружены в ряде историко-культурных районов и городов на трассе Великого Шелкового пути. Это буддийский монастырь Кара-тепе II—III вв. в Термезе; культовое сооружение в долине Санзара в Согде; буддийские памятники в Мерве; буддийский монастырь VII—VIII вв. Аджина-тепе в Тохаристане; буддийский храм в Куве (Фергана), храмы Ак-Бешима и Красной Речки в Семиречье — Жетысу. «По словам ан-Недима, буддисты здесь были предшественниками манихеев (Flugel, *Mani*, S. 105); в другом месте *Фихриста* сказано: «Этой веры (буддийской) придерживалось большинство жителей Мавераннахра до ислама и в древности (Фихрист, I, 345)» [1, с.299]. О влиянии буддизма, который испытывали тюрки с VI в., свидетельствует Сюаньцзан: он пишет о благожелательном отношении к этой религии кагана западных тюрок. В первой половине VII в. некоторые правители западных тюрок становятся буддистами или покровителями буддизма, причем тюрколог А. Габэн связывает это с переходом тюрок к оседлости и городской жизни.

В Семиречье — домене западных тюрок, тюркешей и карлуков, этот процесс был достаточно интенсивным, о чём убедительно говорят

открытые в разные годы на городищах Чуйской долины (Ак-Бешиме, Красной Речке, Новопокровском) храмы, монастыри, часовни, а также статуэтки и стелы с изображениями буддийских персонажей и сцен....По мнению ряда исследователей, распространение буддизма шло по Великому Шелковому пути с Запада на Восток через Фергану и Семиречье. Основными миссионерами буддизма были согдийцы, основавшие свои колонии в Семиречье. Б.А. Литвинский полагает, что архитектурный облик семиреченских буддийских храмов свидетельствует об их индийской и среднеазиатской традиции, так же как и храмовая скульптура [10]. В раннем средневековье буддизм распространяется в Согде, Маргиане, Фергане, Семиречье. Даже правители пришедших в VI веке тюрок со временем становятся буддистами или покровительствуют их общинам. Пришедшие арабы оттеснили буддийские общины из Тохаристана. Буддийские центры переместились в Чуйскую долину, в район современного Бишкека, а в VII-IX веках родственной Семиречью Восточный Туркестан превратился в цитадель буддизма. Поздние буддийские памятники связаны с нашествием *ойратов* в XVII веке. Изображение Будды на огромном камне в ущелье Иссык-Ата (75 км от г. Бишкека) высечено рядом с термальными и минеральными источниками. Такие же изображения оставили после себя ойратские завоеватели в урочище Тамгалы на берегу реки Или (Казахстан). Буддийские эпиграфические памятники сосредоточены и вокруг Иссык-Куля с мантрой «*ом мани падме хум*». В целом же можно проследить обычай сменяющих друг друга культов в конкретных локальных объектах (святых местах). Так места почитания языческих святынь в дальнейшем становятся мусульманскими или буддийскими. Буддизм оказал заметное влияние на мусульманскую культуру. (Исторические факты распространения буддизма на территории современного Казахстана переизложена нами по многочисленным источникам - А.К.).

Иудаизм весьма активно функционировал в регионе Центральной Азии, торговые связи региона со многими центрами цивилизации были развиты, иудеи являлись ядром этих связей, они несли иудаизм, многие к ним прислушивались, перенимали торговый опыт, и с ним – элементы иудаизма. Еврейская диаспора Ирана в первые в.в. н.э. была довольно многочисленна. Видимо, именно из Ирана евреи в IV-V в.в. н.э. мигрировали в Среднюю Азию, образовав значительную по величине общину яхуди (бухарских евреев), а также в Индию и даже Китай (община Кай-Фын-Фу). Могли они осесть и на Юге Казахстана.

Несколько позже, к X в. евреи приходили в степи Дешт-и-Кипчака с Северо-Запада из Хазарского Каганата. Иудаизм был в Хазарии государственной религией, а в столице державы – городе Итиль – в

низовьях Волги стояли дворцы и склады еврейских купцов-рахдонитов («знающих пути»), которые контролировали караванную торговлю от Желтого до Средиземного моря. Их пути, несомненно, пролегли через Казахстан. Так или иначе, письменные источники указывают на присутствие еврейского населения в Таразе (Таласской долине) уже в X в. н.э.

Появление в Казахстане европейских евреев – ашкенази – произошло девятью веками позже. Тяжелые условия жизни в европейской части России, где для евреев существовала масса ограничений, заставляли их переселяться на окраины империи – в Сибирь, на Кавказ, в Казахстан. Хотя право на жительство в Степном Крае получить было непросто, постепенно количество евреев здесь увеличивалось. Одни оставались в Казахстане после завершения армейской службы, другие приезжали в числе крестьян-переселенцев.

Первое из письменных упоминаний о еврейской общине Казахстана в новое время относится к XIX в. В нем говорится, что на 1825 г. в Семипалатинском округе насчитывалось 12 человек «иудейского вероисповедания». Данные же Всероссийской переписи 1897 г. рассказывают уже о пяти областях дореволюционного Казахстана (Уральской, Тургайской, Акмолинской, Семипалатинской и Семиреченской), где проживало 2566 евреев. В 1911 г. число иудейского населения края увеличилось до 5074 человек. В новые места проживания евреи принесли не только свои знания в производственной и торговой сферах, но и свое вероисповедание. Первая синагога (молельный храм) в г. Верный (Алматы) появилась 31 мая 1884 г. Это было маленькое деревянное здание, благодаря которому община смогла оказывать помощь нуждающимся единоверцам и, наконец, начать регистрировать основные события в жизни евреев г. Верного – рождение, вступление в брак, смерть. Примечательно, что более чем через 100 лет, именно на месте первой вернинской синагоги, начала работу одна из первых благотворительных еврейских организаций независимого Казахстана – Хэсэд» [11].

Иудаизм оказал очень большое влияние на функционирование основных религий региона – ислама и христианства. Во-первых, иудаизм – самая ранняя из авраамических религий мира. И в христианстве, и в исламе можно проследить генетическую связь с иудаизмом. Иудаизм сохранялся как контекст уже тогда, когда эти две религии стали играть большую роль на территории современного Казахстана: и в качестве духовного, и в качестве социально-политического и экономического фона.

Говоря об истории религий на территории современного Казахстана, будет не лишним коротко коснуться ряда верований,

которые сегодня не играют заметной роли в Казахстане, но в свое время (с древности до XIV века) оказывали огромное влияние на распространение и функционирование религий в регионе. Например, зороастризм был очень заметен в регионе Центральной Азии и на территории современного Казахстана достаточно долго. В III веке н.э. зороастризм доминировал на обширных пространствах, сохраняя статус государственной религии в Персии – очень мощной державе того времени. III век стал переломным для зороастризма. Зороастризм усилил свое влияние в первой половине этого века, в середине жестко преследовал все иные верования, к концу века гонения усилились, но в самом начале VI века стал толерантным, и к началу IV века превратился в одну из многих религий, существующих в регионе. Все эти метаморфозы зороастризма были связаны как с изменениями внутри Персии (известно, например, что «шах Арташир I, пришедший к власти в 226 году хотел объявить христианство государственной религией, что ему не позволила армия, строго придерживающаяся зороастризма» [12, с.84]), так и значение Персии в регионе.

Не менее значительна история манихейства в регионе. «Потеряв власть над Западным каганатом, Китайская империя вскоре утратила свое владычество и на востоке Центральной Азии. Уже в конце VII века каганы из династии Ашина восстановили Восточный каганат. Это государство пало в 744 году вследствие междоусобицы, под объединенным натиском карлуков и уйгуров. На его месте возник Уйгурский каганат, столь могучий, что сам Китай выплачивал ему дань. Религией не просто государственной, а тотально-господствующей в Уйгурском каганате сделалось манихейство. Незадолго до этого китайский император Сюань-цзун за участие в темных интригах изгнал манихеев из Китая. Уйгурами они были приняты и, мгновенно сориентировавшись в местной политической ситуации, поддержали хана Моянчура в его борьбе за престол. А уйгурские несториане выступили на стороне противников хана. Хан Моянчур, благодарный манихеям за помощь, дал им такую власть, что они вскоре оттеснили его самого от правления. В Уйгурском каганате установилась диктатура манихейской жреческой касты. Некоторые современные мало осведомленные авторы склонны смешивать манихейство с христианством. На самом деле трудно представить себе более антихристианское явление, чем мрачный культ Мани с его ненавистью к миру Божию, отрицанием семьи, умерщвлением плоти при помощи гнуснейших оргий. Захватив власть в каганате, манихеи начали методичные гонения против всех инакомыслящих: сначала несториан, а потом и буддистов, и мусульман, и шаманистов. Тоталитарный манихейский режим вызвал негодование и среди подчинявшихся

каганату степняков, и среди самих уйгуров» [6]. В 840 году вследствие междоусобицы в Уйгурском каганате победу одержали противники манихейства, большинство лидеров-манихеев были перебиты, население приняло несторианство.

Такова ранняя история распространения религий на территории современного Казахстана.

2. ХРИСТИАНСТВО, ИСЛАМ И ПРОТЕСТАНТИЗМ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В. – В НАЧАЛЕ XX В. НА ТЕРРИТОРИИ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА

2.1 Общие характеристики положения Русской православной церкви (РПЦ) в Туркестанском крае во второй половине XIX – начале XX вв.

Во второй половине XIX века Россия усилила свое присутствие в Туркестанском крае. Создаются военные форты, увеличивается военный контингент, проводится активная переселенческая политика. Для духовного окормления русских войск (а чуть позже и для переселенческого населения) создаются приходы Русской православной церкви.

Фрагментарно приходы Русской православной церкви начали создаваться на территории современного Казахстана с 1847 года, когда русскими войсками было основано укрепление Раим Сыр-Дарьинской области (переименованное затем в Аральское), где была возведена первая в Средней Азии стационарная православная церковь. В 1850 году в Капальской казачьей станице сооружен первый молитвенный дом, куда в 1852 году назначен первый священник, в 1852 году в Аягузский приказ также был назначен священник с причетником. В 1853 году были открыты приходы в фортах Казалинск и Перов Сыр-Дарьинской области. С того времени в пределах Туркестанского края стали совершаться православные богослужения. «В 1860 году в Перовске (ныне Кызыл-Орда) было открыто училище, среди основных изучаемых дисциплин значились вероисповедальные – православной веры» (ЦГА РК, ф. 171, оп. 2, д.8, л.44).

«Всех церквей в юго-восточной Семиреченской и юго-западной Сыр-Дарьинской областях Туркестанского края насчитывалось в 1867 году двадцать шесть. Из них 13 в Сыр-Дарьинской области и столько же в Семиреченской. Церкви Сыр-Дарьинской области составляли Ташкентское благочиние. Церкви Семиреченской области принадлежали к двум благочиниям меньшего размера

– Заилийскому (8 церквей) и Лепсинскому (5 церквей). Кроме того, в обеих областях было 4 строящихся храма. Туркестанскую паству составляли преимущественно люди военные и их семейства, казаки Семиреченского войска, чиновничество и частью крестьяне, переселенцы из российских губерний. Духовенство Туркестанской епархии состояло почти из одних священников: диаконов в Семиреченской области было только три, а в Сыр-Дарьинской – ни одного. Духовная жизнь в Туркестанском крае, ко времени прибытия туда правящего епископа представляла настоящий хаос, в котором нелегко было разобраться и создать порядок» [13] .

В кратком изложении история образования Туркестанской епархии такова. 17 июля 1867 года было принято постановление российского правительства об образовании Туркестанского генерал-губернаторства («Туркестанский край»), в состав которого вошли две области: Сыр-Дарьинская с центром в г. Ташкенте и Семиреченская, с центром в г. Верном. Первым генерал-губернатором Туркестана был назначен генерал-адъютант К. П. фон Кауфман. В состав Семиреченской области вошло шесть уездов: Верненский, Капальский, Джаркентский, Пишпекский, Лепсинский и Каракольский. Первым военным губернатором Семиречья был назначен известный устроитель края Г. А. Колпаковский. В 1868 году Туркестанский генерал-губернатор К.П. фон Кауфман стал ходатайствовать перед Святейшим Синодом об учреждении особой епархии и назначении епархиального архиерея. Решение Государственного совета об учреждении в Туркестанском крае архиерейской кафедры с центром в городе Верном было утверждено в мае 1871 года.

Митрополит Астанайский и Казахстанский Александр, глава Митрополичьего округа Русской православной церкви в Республике Казахстан пишет об этом времени: «Туркестанская епархия была открыта в 1871 г. с центром в городе Верном (современный Алматы) и включала в свой состав огромный Туркестанский край, лишь незадолго до того вошедший в состав Российской империи. Колонизация Туркестана во многих его частях сопровождалась военными действиями (например, были завоеваны Бухарское, Хивинское и Кокандское ханства), и этим обстоятельством был обусловлен тот факт, что в Туркестане еще долго сохранялась напряженная полувойсковая обстановка. Территория Туркестанской епархии охватывала огромное пространство площадью около 1 млн. 200 тыс. кв. верст. Немногочисленное русское православное население края было разбросано по отдельным станицам и военным городкам, практически никак не связанным между собой и окруженным чуждой иноверческой средой, в основном мусульманской. Проблема духовного окормления

русских переселенцев в Туркестане стояла крайне остро. Православные приходы и священники имелись лишь в небольшой части русских поселений. К 1871 г. В Туркестанском крае насчитывалось лишь 26 приходов (из них 16 – в военных гарнизонах и 10 – в станицах)» [14, с.141].

Будет интересным привести свидетельство очевидца того времени в отношении некоторых деталей религиозного быта в г. Верном.

— Таблица 1 – Количество зданий в Верном в 1871 году [15]:

Наименование зданий	Каменных	Деревянных
Церквей	1	1
Мечетей	—	1
Домов	234	972
Нежилых зданий	4	9
Лавок	—	226
Ларей и балаганов	—	164
Харчевен и пельменниц	—	21
Мельниц	—	62
Всего построек	239	1,456

— Таблица 2 – Количество различных вероисповеданий при общем количестве жителей в 12 637 человек распределяется следующим образом [15]:

Наименование вероисповеданий	Мужчин	Женщин	Всего
Римско-католического	131	1	132
Протестантского	22	2	24
Магометанского	550	152	702
Буддийского	136	87	223
Еврейского	14	—	14
Раскольников	15	13	28

Все остальное население православного вероисповедания.

2.2 Отношение царской администрации и РПЦ к исламу в Туркестане во второй половине XIX – начале XX вв.

Следует подчеркнуть, что в императорской России огромное внимание уделялось исламу, причем, вопреки распространенному мнению, власти всех уровней поддерживали ислам, рассматривая его в качестве идейного основания консолидации мусульманского населения России. Продолжая политику Екатерины II, которая, как известно, впервые в Российской империи выделила ислам в «законную веру» мусульманского населения России, Николай I и

последующие императоры России рассматривали ислам в качестве стабилизирующего элемента российского общества. Известно, что в российской армии имелись отдельные полки, состоящие из мусульман. Войсковыми священниками в таких полках служили имамы разных национальностей. Мусульмане, поступающие на государственную службу, принимали присягу на Коране. В Закавказье, в Крыму, на Урале были созданы Духовные управления мусульман, денежное довольствие эти управления со всем штатом получали из казны.

Так что к моменту формирования местной администрации в Туркестанском крае у Российской империи был накоплен большой опыт выстраивания отношений с мусульманским населением. Исследователи этого вопроса отмечают, что царское правительство и его администрация в крае не просто демонстрировали веротерпимость, но осознанно покровительствовали мусульманам. В инструкциях, направляемых в этот край чиновникам, сразу за призывом к верности отечеству и царскому престолу следовало требование проявлять справедливость к нуждам и интересам мусульман.

Руководство епархии и рядовое священство Туркестанского края в целом понимали сложность и ответственность задач, стоящих перед РПЦ в регионе. Условия служения в крае были одними из самых сложных в России. Во-первых, православное священство окружала иноверческая среда: ислам в Туркестанском крае соседствовал с языческими обрядами, был распространен буддизм, широко присутствовало маловерие самих православных переселенцев, нередко людей достаточно авантюрного склада. Туркестанский край, как место архиерейского служения, рассматривался как один из самых незавидных: удаленность от центра, отсутствие традиций православия, скудость денежных средств, богоборческие движения. Помимо этого, в Туркестан, как и на другие окраины Российской империи, ссылали сектантов и раскольников, политически неблагонадежных и т.д. Это ставило перед главами Туркестанской епархии множество задач, как вероисповедального характера, так и самого обыденного.

За период с 1871 г. по 1917 г. Туркестанскую кафедру возглавляли поочередно 11 правящих архиереев. Понятно, что по уровню образованности, организаторских способностей, результативности работы эти епископы различались. Синод РПЦ тщательно подбирал епископов и архиепископов для направления их в качестве глав Туркестанской епархии. Имелись в виду и задачи, стоящие перед епископами: миссионерство, строительство храмов, повышение общей и богословской грамотности рядовых священников епархии, налаживание отношений с чиновниками и, особенно, с генерал-

губернаторами и т.д. Поэтому Синод посылал в Туркестан образованных, опытных, обладающих дипломатическими способностями епископов, прошедших хорошую «школу» церковного служения. Нередко направляемые епископы длительное время служили за границей Российской империи, знали как вести миссию в иноверческой среде.

К таковым епископам можно отнести в первую очередь еп. Софонию, знавшего языки, церковного писателя, служившего на церковном поприще и в Италии, и в Константинополе. Чрезвычайной широтой образованности обладал еп. Димитрий (Абашидзе), опытным миссионером был еп. Александр (Кульчицкий), прекрасным организатором был еп. Григорий (Полетаев). Абсолютно все архипастыри были преданы православию, хранили веру, не жалели сил для развития православия в Туркестане.

К началу XX века в Казахстане общее количество православных верующих уже составляло более 390 тыс. человек. Социальный состав верующих был очень пестрым. Основу паствы составляли переселенцы из центральной России, чиновники, торговцы. Православных из коренных народов было мало. Десятилетние усилия православных миссионеров, несмотря на их самоотверженную работу и немалые средства, выделенные правительством Российской империи, не привели к заметному успеху. Причина этого – кочевой образ жизни казахов и двойственная политика царской России в религиозном отношении. С одной стороны, задача православной миссии в степи как бы присутствовала, а с другой – генерал-губернаторы всячески препятствовали ее осуществлению, поощряя, скорее, развитие исламского исповедания казахов, опасаясь протестов со стороны коренного населения.

Такая позиция руководства края зачастую вызывала недовольство епископата и священников епархии. Чаще всего спорные вопросы решались в пользу мусульманской общины края. Так, например, «попытка епископа Григория (Полетаева) в 1893 году организовать миссию среди имевшихся в Киргизстане язычников была пресечена указом генерал-губернатора Вревского о «передаче религиозных дел кара-киргизов в ведение сартского (то есть узбекского) мусульманского духовенства». И это далеко не единичный случай того, как русские чиновники в Туркестане в подобных ситуациях отдавали предпочтение Исламу. Православные ревнители могут как угодно оценивать подобные факты, но, несомненно, такая позиция имперской власти способствовала и межрелигиозному, и межнациональному согласию в крае» [16, с.34]. Вместе с тем, местная царская администрация в Степном крае, хотя и не на постоянной основе, но все же поддерживала

миссионерскую деятельность Русской православной церкви. В Центральном Государственном архиве РК хранится характерное в этом отношении дело «О заслугах и миссионерских трудах среди киргизов священника Филарета Синьковского», в котором Генерал-губернатор Туркестанского края Г.А. Колпаковский «высоко оценивает деятельность о. Филарета и ходатайствует о награждении его орденом» (ЦГА РК, ф.64, оп.1, д.312). Новокрещенным казахам, согласно Указу Российского Императора, выделялся надел земли и выдавалась грамота, освобождающая их от исполнения воинской повинности.

Некоторые представления о конкретных условиях миссии Русской православной церкви среди коренного населения Туркестанского края можно составить из анализа деятельности созданной в 1881 году так называемой Киргизской духовной миссии. Вот, что пишет специально исследующая этот вопрос казахстанская исследовательница З.Т. Садвокасова. «До 1890 года Киргизская духовная миссия состояла из одного миссионерского причта, который занимался подготовительными работами к предполагавшейся в недалеком будущем, ответственной деятельности по христианизации коренного населения. Постепенно миссия стала приобретать самостоятельный характер и с образованием Омской епархии она полностью отделяется от Алтайской миссии. У нее появляется свой начальник в сане архимандрита, 4 стана и 11 служителей, за год присоединивших к православию до 70 инородцев» (З.Т. Садвокасова ссылается на: Киргизская духовная миссия // ГАОмО, ф. 16, оп. 1, д. 45, л. С. 7-16). В дальнейшем деятельность Киргизской духовной миссии не отличалась высокими показателями в увеличении численности крещеных киргизов. В 1906 году члены миссии окрестили всего 19 человек, в том числе только 8 казахов. ...По этому поводу в печати появлялись критические заметки. Газета «Речь» писала, что каждый крещеный в одной только Киргизской миссии «стоил более 700 рублей». (Ссылка на: О деятельности миссионеров // Речь. – 1910. – 24 июля)» [17, с. 95].

Практически каждый случай принятия казахами христианства был зафиксирован в особых личных делах новокрещенных. В ЦГА РК имеются многостраничные (по 110 и более страниц) дела, в которых изложены обстоятельства принятия казахами православия, перипетии их дальнейшей жизни, их побег из мест проживания или похищение их соплеменниками. В качестве примера приведем «Дело о принятии христианской веры казашкой Айсарой Уразбаевой», в котором говорится о принятии ею веры, затем о ее отказе от христианской веры (на сделанном по этому поводу допросе она не подтвердила факт принятия), отсылке ее по ее просьбе к отцу, ее побеге с дороги, безрезультатном поиске ее. Дело тянулось несколько

лет, и, несмотря на просьбы местной администрации закрыть дело, следствие длилось и длилось (ЦГА РК, ф.4, оп.1, д.4606). Подчеркнем, что этот случай высвечивает очевидный бюрократизм местной царской администрации в Степной крае, обзор многих дел этого периода подтверждает «махровый» бюрократизм российских чиновников вплоть до революции 1917 года.

Как бы то ни было, но Генерал-губернатор Г.А. Колпаковский не просто разрешал, но приказывал военнослужащим-мусульманам молиться по исламским законам: «По случаю наступающего праздника у мусульман Ураза-айт, я имею честь покорнейше просить господ начальников частей чинов мусульманского вероисповедания освободить от служебных обязанностей и приказать для совершения намаза ходить в мечеть». Подобные приказы он издавал и по случаю праздника у мусульман Курбан-байрам» [18, с.273-274].

В этом же русле можно упомянуть и Указ Императорский Именной, объявленный главнокомандующему действующей армией военным министром еще 7 марта 1849 г. «О экзаменовании нижних чинов иноверческих исповеданий в правилах религии», направленный на повышение религиозной грамотности военнослужащих (так что Г.А. Колпаковский издавал приказы в соответствии с государственной политикой России). Мусульманам Туркестана оставили привилегии, добавив к ним выплаты из государственной казны. Царская администрация выплачивала служителям мечетей жалование. «В 1846 году по Указу Его Императорского Величества из Оренбургского уездного казначейства записано на жалование Мечетным служителям 110 руб. 30 коп., из которых мулле выплачено 55 руб., а маудзину – 12 руб. и 50 коп.. На содержании были и еще два служителя мечетей» («Книга прихода и расхода сумм на жалование служителям мечетей за 1847 год» - орфография сохранена – А.К.). Что интересно, процесс выплаты денег держался под строжайшим контролем. Указанные выше суммы выплачивались по ведомости за подписью вице-губернатора в должности генерал-майора (ЦГА РК, ф.4, оп.1, д.4988).

«Доходы мусульманского духовенства в Туркестане не облагались налогами, были полностью сохранены принадлежавшие ему вакуфы – обширные земли, которые безвозмездно и добровольно обрабатывали верующие-мусульмане. А мусульманские духовные училища, мектебы и медресе, не только сохранили свои вакуфы, но стали получать еще дополнительные средства из правительственного фонда. Мусульманам оставлен был суд по шариату, вершившийся местными судьями-казиями, юрисдикции русских властей подлежали только самые тяжелые уголовные преступления. Узбекские муллы-миссионеры

свободно продолжали свои поездки к кочевникам Киргизии и Казахстана, поддерживая среди них мусульманство и обращая в Ислам еще имевшихся там язычников. Российская администрация всячески подчеркивала свое почтение к мусульманскому духовенству и как огня боялась вмешательства в его дела. Неоднократно российское правительство выделяло крупные средства на удовлетворение религиозных нужд мусульманского края, восстановление старинных мечетей и медресе. В Казани за счет казны был массовым тиражом издан Коран, большая часть тиража была отправлена в Туркестан и роздана местным имамам. В 1888 году на личные пожертвования Императора Александра III была восстановлена из развалин знаменитая соборная мечеть Джамии – это вызвало восторженную реакцию мусульман. Саму мечеть еще долго после этого называли царской. В благодарственной речи по поводу возрождения мечети казий Мухаммед Мухитдин-ходжа говорил: *«Хвала Аллаху! При белом царе ничто не мешает нам следовать адату и шариату. Во всех краях у всех народов наиболее почитаются два предмета – религия и знание. И правитель, оказывающий покровительство этим двум предметам, большей милости оказать не может»* [19, с.151].

Мусульмане края в свою очередь часто помогали православным строить храмы и молитвенные дома. «Русские крестьяне и в далеком краю помнили о родной православной вере. Как только они обживались на новом месте, первой их заботой становилось создание храма. И в этом им помогала щедрая рука мусульман. Три сельских храма в Туркестане были полностью построены на средства мусульманских благотворителей. Деньги на строительство сохранившегося поныне и ставшего монастырским Свято-Георгиевского храма в Чирчике пожертвовал местный мулла. В списке главных вкладчиков строительства самаркандского Свято-Алексиевского собора указаны «купцы из мусульман Алимбековы». Вместе мусульмане и христиане осуществляли дела благотворительности, создавали приюты для детей-сирот. Помимо средств православных братств, большую роль в этом сыграла помощь, которую оказал эмир Сайд Алимхан, приславший десять тысяч червонцев «на доброе дело». В приютах вместе воспитывались сироты разных национальностей: закон Божий детям мусульман преподавал мулла, а русским – православный священник» [20, с.33-34].

Вопреки расхожему мнению о том, что администрация Степного края препятствовала совершению хаджа мусульманам в Мекку, Медину и Иерусалим, многочисленные материалы ЦГА РК показывают обратное. Приведем характерное для этого вопроса дело «Об отпуске казахов в Мекку и Медину» на 43 страницах. Дело педантично и скрупулезно начинается с просьбы казаха Чуйтасова

и муллы Джаныбекова отпустить их в хадж в Мекку и Иерусалим сроком на один год. Временный Совет по управлению внутреннею киргизскою Ордою на своем заседании от 7 сентября 1862 года эту просьбу поддержал. 19 сентября 1862 года о хадже просят Сулейманов и Наурызбаев. Совет дает разрешение. То же и в отношении Исекенова, Кианиязова и Тильгарина (здесь, как и всюду, написание фамилий приводятся по оригинальным документам ЦГА РК – А.К.). Генерал-губернатор В.А.Перовский дал распоряжение Пограничному Комитету пропустить указанных мусульман к местам хаджа, но не через Турцию, с которой в то время ухудшились отношения, и с условием «не бродить по среднеазиатским областям, а идти сразу в Мекку и Медину». Правда, на все эти решения и разрешения требовалось время (так указанным мусульманам было разрешено пройти через границу только 1 февраля 1863 года). Но это было связано именно с ухудшением отношений России и Турции (раньше получить разрешение на хадж было намного легче). В 1864 году был утвержден обширный список мусульман, желающих осуществить хадж в Мекку и Медину.

Но так как ряд вопросов осуществления хаджа все время возникал, то Канцелярия Степного Генерал-губернатора запросила Министерство внутренних дел об общих правилах хаджа мусульман Степного края. Министр внутренних дел С.С.Ланской еще в 1859 году в отношении мусульман Крыма указывал, что в хадж можно отпускать паломников, когда у них имеется удостоверение местных начальников в их благонадежности, их хозяйственные дела от поездки не расстроятся, что их взнос обязательных податей за период их отсутствия будет обеспечен. При выполнении этих условий губернский начальник выдает паломникам заграничные паспорта и разрешение на осуществление хаджа. Министр внутренних дел рекомендовал такие же правила распространить и на паломников из Степного края (ЦГА РК, ф.4, оп.1, д.6123).

Конечно же, не все и не всегда в отношениях властей Туркестанского края к исламу было безоблачным. З.Т. Садвокасова в своей монографии «Духовная экспансия царизма в Казахстане в области образования и религии» (Алматы, 2005 г.) приводит довольно многочисленные примеры противоположного свойства [17, с.126-171]. Но в целом политика властей края и Русской православной церкви в отношении ислама была взвешенной и даже дружеской.

Ислам, как идеология, попадал в поле зрения властей Туркестанского края в негативном его проявлении лишь тогда, когда он мог бы быть использован во вред государству. Так, известность получило «Дело о задержании муллы Берчембаева и крестьянина

Мамушева за агитацию среди населения Букеевского ханства в пользу Турции». Суть дела состояла в следующем. В марте 1854 года наказной атаман Уральского казачьего войска написал Генерал-губернатору края докладную, в которой описал в деталях ситуацию с двумя агитаторами в пользу Турции, которые утверждали, что вскоре будет война России с Турцией. (ЦГА РК, ф.4, оп.1, д.5723). Агитацию эту пресекли. Поскольку эти агитаторы были теми, кого годы спустя именовали «бродячими муллами», дело связали с исламом. Будет не лишним отметить, что война с Турцией, чуть позже, действительно, произошла.

Отслеживался и характер исповедания ислама. Приведем пример. «Из Канцелярии Степного Генерал-губернатора 22 мая 1885 года было направлено письмо Акмолинскому губернатору с просьбой разобраться с делом (не ведется ли повторная проповедь А.Мурзамбетовым и не помогают ли ему братья Джанибековы: собирают скот и деньги для него). Аузе Мурзамбетов (мулла 35 лет, проповедующий нетрадиционный вариант ислама) в 1872 году стал самочинно собирать казахов на богомолье в устроенную им без разрешения мечеть, и ему Указом Императора было запрещено проводить какую бы ни было проповедническую деятельность. Акмолинский Уездный начальник написал 16 августа 1885 года исполняющему обязанности Акмолинского губернатора, что сбора денег и скота не происходит и что Джанибеков – «один из лучших и разумных Управителей вверенного мне уезда и пользуется большой популярностью между кочевниками». Выяснилось, что Джанибекова оговаривает его конкурент на должность управителя волости. В свою очередь, исполняющий обязанности Акмолинского губернатора доложил Степному генерал-губернатору обстоятельства дела, и дело было прекращено» (ЦГА РК, ф.64, оп.1, д.293).

2.3 Отношение царизма и РПЦ к протестантским течениям в Туркестанском крае во второй половине XIX – начале XX вв.

Заметно более настороженными были отношения Русской православной церкви к евангелизму, баптизму и иным христианским конфессиям, которые в России этого времени именовали «сектантскими». В соответствии с Манифестом 1905 года гражданам России предоставлялось право исповедовать ту или иную религию по своему усмотрению. Однако миссионерская деятельность практически всех конфессий (за исключением православия и ислама) была запрещена. Этот посыл был базовым как для деятельности Русской православной церкви в целом, так и в ее отношения к любым (кроме

ислама) вероисповеданиям. Поэтому поддерживающая ислам местная царская администрация в Туркестанском крае, чаще всего негативно относилась к религиозным течениям, которые, как уже говорилось, именовались сектами. А так как развитие религиозной организации напрямую связана с ее миссионерской деятельностью, отслеживалась и пресекалась именно миссионерская деятельность. Русская православная церковь стояла на еще более жестких (в сравнении с государственными) позициях в отношении «сект». Хотя еще раз подчеркнем, сами по себе «секты» после 1905 года практически не преследовались, за крайне редким исключением, но им запрещались некоторые виды деятельности.

Вместе с тем, «секты» в Туркестане действовали намного свободнее и успешнее, чем во внутренних губерниях России. Представление о размахе их деятельности в крае дает следующий фрагмент из монографии А.И. Клибанова «История религиозного сектанства в России (60-е годы XIX в. – 1917 г.)». А.И. Клибанов, в частности, пишет: «В мае 1913 г. развитие баптизма в Степной крае стало предметом обсуждения на заседании Совета министров. Специальное обследование, проведенное министром внутренних дел, подтвердило: «...грозным по своему распространению в крае является, как и повсеместно в России, баптизм». Заселение Степного края, как и вообще губерний азиатской России, было одним из существенных звеньев в аграрной политике Столыпина. Оно преследовало цель «очищения» европейских губерний России от «беспокойных», оппозиционных самодержавию крестьянских элементов и превращения их на местах поселения в единоличных землевладельцев, ведущих кулацкие отрубные и хуторские хозяйства. К концу 1915 г. в губерниях азиатской России имелось около 12 тыс. единоличных, отрубных и хуторских хозяйств.... Обследователи министерства внутренних дел писали: «...совершенно исключительные для своего развития условия находит себе в Степном крае и наиболее опасный и воинствующий представитель сектанства – баптизм. Предоставленные самим себе, в силу той же недостаточности контроля как светской, так и духовной власти на местах, крупные, крепко организовавшиеся в самостоятельные единицы, прекрасно к тому же, благодаря развитой среди сектантов взаимопомощи, материально обеспеченные баптистские поселки, фактически получают возможность свободно проявлять свою деятельность среди всех окружающих их населенных пунктов». (А.И. Клибанов цитирует здесь: ЦГИАЛ, ф. 1276, оп. 17, ед. хр. 263, л. 223 – А.К.). В 1912 году в Степном крае насчитывалось свыше 8 тыс. баптистов. Это была слаженная организация, располагавшая штатом миссионеров. Главою всего баптистского движения здесь был

«местный капиталист, крупный землевладелец и овцевод, известный автор баптистского молитвенника Г.И. Мазаев, являющийся одним из самых усердных и деятельных распространителей этой секты в России.... Им командировались за свой личный счет по городам и селам края специальные разъездные проповедники, состоящие у него же на постоянном окладе жалованья» (ЦГИАЛ, ф. 821, оп. 133, ед. хр. 285, л. 197.)» [21, с. 228].

Заметим, что специальным повелением Российского императора еще в 80-х годах XIX века в Туркестанском крае литургии и проповеди не православных христианских конфессий разрешались только на языках этнических общин, составляющих эти конфессии (или же на латыни). Однако, так как абсолютное большинство прихожан этих общин составляли российские граждане, основным языком общения которых был русский, то со временем запрет на использование русского языка в отправлении проповедей, служб и треб был снят.

Строжайшие меры принимались по отношению к учащимся духовных и духовно-учебных заведений (как православных, так и исламских). Из множества Указов Императора, указов и писем Обер-прокурора Священного Синода, приказов министра образования приведем только некоторые. В 1884 году последовал указ Священного Синода о «запрете участия воспитанников духовно-учебных заведений в кружках и различного рода сообществах» (ЦГА РК, ф.706, оп.1, д.131, л.26), в том же году Обер-прокурор Св. Синода К.Победоносцев запретил учащимся духовных учебных заведений «читать произведения Л.Толстого» (ЦГА РК, ф.706, оп.1, д.131, л.4). В 1886 году последовал Указ Императора о «запрете учащимся духовных учебных заведений принимать участие в публичных мероприятиях (чествованиях, демонстрациях и т.д.)» (ЦГА РК, ф.706, оп.1, д.131, л.2). Запрет «на переход из одного духовного учебного заведения в другое» (можно было скрыть неблагонадежное поведение) был объявлен письмом К.Победоносцева в 1891 году (ЦГА РК, ф.706, оп.1, д.203, лл.19-20). Указ Императора «о запрете воспитанникам духовных и духовно-учебных заведений приобретать и держать у себя огнестрельное оружие» был издан в 1904 году (ЦГА РК, ф.706, д.118, л.29). Но, несмотря на эти и иные не менее строгие меры, влияние революционных и атеистических идей в конце XIX и в начале XX века на учащихся духовных учебных заведений все возрастало.

На поддержание нравственного уровня священников были направлены указы протопресвитера военного ведомства «О недопущении посещения священниками увеселительных заведений», 1912 год (ЦГА РК, ф.174, оп.1, д.113, л.5), его же рекомендации «по

патриотическому воспитанию в воинских частях» (ЦГА РК, ф.174, д.106, л.4), указ духовного управления при Протоспесвитере «О надобности оказания треб православным, отпавшим от церкви», 1913 год (ЦГА РК, ф.174, д.119, л.36).

От местных властей Туркестанского края требовались отчеты и рапорты самого разного свойства в отношении религиозного состояния регионов. В ЦГА РК имеются рапорты уездных начальников об отсутствии частных пожертвований в течение 1916 года в пользу молитвенных домов старообрядцев, сектантских общин и еврейских синагог (ЦГА РК, ф.15, оп.2, 417, л.8). Также много рапортов об отсутствии в 1916 году случаев отпадения от православия в иноверческие и инославные исповедания (ЦГА РК, ф.15, оп.2, д.417, л.27).

Во время Первой мировой войны в Туркестан ссылали большое число пленных венгров, поляков, чехов, австрийцев, многие из которых относились к евангелистам и лютеранам. «Духовную жизнь военнопленных разных христианских течений с 1914 по 1917 годы обслуживали священнослужители тоже из числа военнопленных. Так, среди пяти тысяч военнопленных, находившихся в Туркестане на 1 ноября 1914 года, было 53 священнослужителя славянского происхождения» [22, с.21].

В то же время местных священнослужителей (традиционных для России верований) не хватало. Так, в Усть-Каменогорском уезде в феврале 1917 года из не православных религий имеются только 16 мулл и 7 мечетей (ЦГА РК, ф.15, оп.2, д.417, л.37). В Семипалатинском уезде в марте 1917 года: православный монастырь – 1, церквей – 19, священников – 14, молитвенных домов – 14, мечетей – 6, мулл – 9 (там же, л.41).

К 1917 году религиозная ситуация в Туркестанском крае стала чрезвычайно сложной и напряженной. Предельно неоднородный состав населения края, которое при доминировании местного коренного, было сформировано политикой царской России, особенно столыпинскими реформами, неуправляемой миграцией из центральных областей России, массовой пересылкой в край военнопленных Первой мировой войны. Все это привело к пестрой конфессиональной палитре в Туркестане. Власть слабела, политические предпочтения населения дифференцировались, что в совокупности с мощным влиянием на регион самых разнообразных сил извне сделало ситуацию с религией в крае практически неподдающейся управлению.

3. ИСЛАМ И ПРАВОСЛАВИЕ В КАЗАХСТАНЕ В XX ВЕКЕ (по материалам Центрального Государственного архива Республики Казахстан)

Отношение к религии в СССР описано многократно, и мы не станем повторяться. Отметим только, что атеизм, как господствующая идеология, на практике не всегда и не везде выражался одинаково. 23 января 1918 года был принят Декрет Совета Народных Комиссаров «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», который лег в основу отношений государства и религии на долгие десятилетия. Русская православная церковь (РПЦ) сразу же после революции подверглась преследованиям, еще более ужесточившимся в 1921-1922 годах, в связи с так называемым изъятием церковных ценностей в помощь голодающим. В начале 20-х годов советская власть инициировала создание «обновленческой» церкви, крайней формой которой явилась так называемая «живая» церковь, с которыми до 1943 года государство сотрудничало и поддерживало их с намерением разрушить традиционную РПЦ (стоит отметить, что «живая» церковь фактически самоликвидировалась еще раньше).

В 20-х годах советская власть заигрывала с исламом, внушая мусульманам, что ислам является религией покоренных народов. «На середину 20-х годов приходится пик религиозного оживления. Судя по архивным документам, мусульманские учреждения действовали почти во всех областях Казахстана и объединяли служителей культа разных национальностей: казахов, уйгур, дунган, узбеков, татар. На долю казахов, как и прежде, приходилось около 90% верующих и духовенства. К 1924 г. в республике насчитывалось несколько десятков религиозных школ, действовало мусульманское судопроизводство, строились мечети, отмечалось возрождение суфийской практики: у некоторых ишанов - глав суфийских братств, число мюридов доходило до 500-800.... Казахское духовенство, ранее распыленное, после 1923 г. вошло в ведение Центрального духовного управления мусульман внутренней России и Сибири с центром в г. Уфе. Широкое распространение получила практика массовых сборов пожертвований от населения: закята, садаки и других. Собранные суммы распространялись как среди официального духовенства, так и среди тех, кто удовлетворял духовные запросы в сфере "народного ислама", ишанов, мюридов, дервишей (дувана) и других» [23].

Но такая политика властей не могла продолжаться долго, и уже в конце этого десятилетия мусульман преследовали столь же жестко, как и православных. Лидеры религий, активные верующие и просто

рядовые верующие были в массовом порядке репрессированы. Казахстанская земля приняла огромное количество сосланных иерархов Русской православной церкви. Большинство из них были тут же и расстреляны. Репрессировали во множестве и местных священников. Ни один из православных епископов, возглавлявших казахстанскую кафедру, не избежал репрессий, большинство - погибли [24].

Столь же жестоко поступали и с муфтиями, имамами и другими священнослужителями ислама. Их из Казахстана ссылали на Урал и в Сибирь, где большинство из них погибли. Традиционно жесткое отношение имело место к баптистам, адвентистам и рядом иных протестантских конфессий.

Общее число репрессированных священнослужителей и простых верующих по СССР превысило 400 000 человек, около 75 000 были расстреляны или погибли в лагерях. Многие погибли именно на казахстанской земле. Так что земля эта святая, освященная кровью мучеников за веру.

Рассмотрим несколько наиболее важных для проблематики нашей монографии тем, связанных с взаимоотношениями православия и ислама, а также их отношений с государством, для чего обратимся к документам, содержащимся в Центральном Государственном архиве Республики Казахстан.

Начиная с 1929 года, реализуется политика закрытия церквей и молитвенных домов. На общих собраниях коллективов трудящихся и учебных заведений под «копирку» принимаются резолюции, в которых обрисовывается международная ситуация («наступление капитала на права трудящихся, текущие провокации, выступление Папы Римского» и т.д.), высказываются «твердые намерения выполнить пятилетку в четыре года» и принимаются решения о закрытии храмов и мечетей, о превращении их в «очаги культуры», о переплавке колоколов и т.д. (ЦГА РК, ф.789, оп.1, д.21, лл. 15, 23, 26, 27 и др., а также дела: 1, 2, 3, 4, 5, 6 и др.). В Приложении 1 приведен Документ 1: «Выписка из протокола Кокчетавского Горсовета», в который обсуждается вопрос о закрытии церкви и мечети, расположенных в центре города, и выносятся резолюция об их изъятии.

В качестве примера приведем следующий документ: «Протокол №.. общего собрания коллектива рабочих и служащих Кокчетавского спиртоводояного завода от 23 января 1931 года. На собрании присутствовало 67 человек. Председатель собрания Иванова, секретарь (неразборчиво – А.К). Повестка дня: 1. О передаче церкви под культурное учреждение и колоколов в фонд индустриализации. 2. Разное. Слушали: Информацию товарища

Белорусова о передаче церкви под культурное учреждение и колоколов в фонд индустриализации. Постановили: Заслушав информацию тов. Белорусова общее собрание коллектива рабочих и служащих спиртоводочного завода считает религиозный дурман является большим тормозом в деле социалистического строительства, а потому просит Райсовет «Безбожников» возбудить ходатайство о закрытии церкви в гор. Кокчетаве и передачи последней под культурное учреждение, а колоколов в фонд индустриализации. Председатель собрания Иванова. Секретарь ... (ЦГА РК, ф.789, оп1, д.21, л.7).

Дела по изъятию молитвенных домов рассматривались десятками на каждом заседании комиссии при КазЦИКе. Следует отметить, что при гигантских объемах изъятия молитвенных домов, не все представленные к изъятию здания изымались. Педантично соблюдались формальные процедуры. На комиссию по культам по каждой церкви и мечети требовались документы: «а) доклад члена комиссии по существу дела с указанием расстояния до ближайшего молитвенного здания того же культа, размер и состояние последнего, б) копия областного или районного постановления, в) план использования здания, г) проект переустройства, д) сведения о необходимых и имеющихся в распоряжении суммах на переустройство» (ЦГА РК, ф.789, оп.1. д.34, л.14). Часто к этим документам прилагались: «сведения о количестве верующих, систематически посещающих данную церковь или мечеть, сведения об общем количестве церквей и мечетей в населенном пункте» (ЦГА РК, ф.789, оп.1, д.34, л.15).

И хотя церкви и мечети закрывались во множестве, Постоянно действующая комиссия при Президиуме КазЦИКа в 1929 – 1935 годы сталкивалась с тем, что ее указания по скорейшему рассмотрению вопросов по закрытию молитвенных домов не выполнялись. Причем невыполнение это затягивалось на годы. Причина была банальной – только в двух областях Казахстана были региональные комиссии по делам культов. С 1929 по 1933 было начато 198 дел о ликвидации молитвенных домов, из них 40 окончились ликвидацией, 28 дел закончились в пользу верующих (молитвенные дома были сохранены за верующими), еще 154 дела потребовали сбора дополнительной документации в пользу ликвидации (ЦГА РК, ф.789, оп.1, д.27, лл.18-21).

Закрытие молитвенных домов шло такими темпами, что комиссия не успевала заседать и утверждать областные и районные постановления об изъятии церквей и мечетей. Так, к 1934 году накопились дела по изъятию еще за 1929-1932 годы, и принимались внутренние постановления о необходимости ускорения рассмотрения дел» (ЦГА РК, ф.789, оп.1, д.34, л.17).

В ЦГА РК имеются документы предельно символического характера по закрытию молитвенных домов. Например, постановление Алма-Атинского Горсовета от 28 июля 1934 года. «Слушали: о передачи мечети по ул. Дунганской Горздравотделу. Постановили: Здание находится в безхозном состоянии, существующая группа верующих в числе 4-х стариков с 1930 года договора на здание не заключала, здание не ремонтировала, вследствие чего здание разваливается. На 1934 год группа верующих регистрацию не проходила. Исходя из этого, президиум Горсовета считает необходимым передать здание в распоряжение Горздрава, обязав последнего оборудовать в 2-х недельный срок и открыть абортарий» (ЦГА РК, ф.789, оп.1, д.35, л.1). Президиум КазЦИКа своим постановлением от 28 августа 1934 года данное постановление утвердил.

Рассматривались и дела по жалобам верующих на изъятие церквей и мечетей. Например, 26.12.1934 года на заседании комиссии стояли вопросы по ходатайствам верующих о возврате церквей. «По г. Туркестану – уточнить количество православных верующих. Направить уполномоченного для уточнения причин разрушения второй церкви». «По Акбулакской общине верующих (Актюбинская область) – принять постановление: В виду временной засыпки зерна в церковь по договоренности администрации с верующими пос. Акбулак, предложить Акбулакскому РИКу немедленно освободить здание церкви и передать таковую верующим, о чем телеграфно сообщить РИКу, группе верующих и Облисполкому» (ЦГА РК, ф. 789, оп.1, д. 34, л.27).

В Средней Азии и Казахстане очень сильно было «обновленчество». Так, в Алма-Ате с середины 20-х годов и до Великой Отечественной войны все храмы принадлежали обновленцам. В Алма-Ате (как и по всему Казахстану) велась борьба за храмы. Большинство храмов в 30-е годы принадлежали «обновленцам», меньшее число – «тихоновцам» (традиционная РПЦ), единицы – «григорьевцам». Так, например, в марте 1934 года община Введенской церкви г. Алма-Ата подала заявление председателю КазЦИКа, в котором просила оставить за общиной эту церковь. При Введенской церкви существовала кафедра Казахстанского епископата и епархиальное управление ориентации Высшего Церковного Совета, но в 1934 году эта церковь была передана обновленцам (ЦГА РК, ф.789, оп.1, д.36, л.1,10-13). «В Семипалатинском уезде «тихоновских» приходов было 11, «обновленческих» – 27, в Усть-Каменогорском – «обновленческих» 25, «тихоновских» - 10. (Из письма в Сибирский областной Церковный Совет одного из глав «обновленцев») (ЦГА РК, ф.492, оп.1, д.39).

В 30-е годы религиозные общества обращались в КазЦИК о разрешении на служение на приходах священников, давали им

характеристики и просили их зарегистрировать (эта практика сохранялась и после войны – вплоть до 80-х годов, только регистрировал священников разных конфессий теперь не КазЦИК, а Уполномоченные по делам религиозных культов).

В 1936 году в Казахстане был создан «Антирелигиозный музей», который просуществовал до 1941 года. В 1937 году в музее имелось 258 православных икон (ЦГА РК, ф.2051, оп.1, д.2, лл.13-15). Музей заказывал картины на антирелигиозную тематику (там же, л.42). Вел серьезную работу, в том числе научную (происхождение Земли, эволюция, основное содержание религий, история России и Казахстана). Казахстанский антирелигиозный музей обладал громадной коллекцией анти-мусульманских материалов (все время пополнявшейся) (ЦГА РК, ф.2051, оп.1, д.1-5).

В Казахстане во многих организациях действовали местные ячейки Союза воинствующих безбожников, активистов союза награждали почетными грамотами и денежными премиями (ЦГА РК, ф. 1648, оп.1 д.46).

Религиозная политика государства заметным образом меняется в 1943 году. Причин тому несколько. Во-первых, основные религии СССР во время Великой отечественной войны заняли ярко выраженную патриотическую позицию. Во-вторых, на оккупированных территориях молитвенные дома сознательно открывались оккупантами с целью демонстрации той свободы, в частности свободы совести, которую они, якобы, несут, и этой политике советскому государству надо было противостоять.

С самого начала войны руководство православных и мусульманских общин СССР выступило с обращениями к народам СССР активно включиться в борьбу с фашизмом. И на фронтах, и в тылу верующие советские граждане проявляли героизм. Получило большое звучание патриотическое движение сбора средств для фронта – религиозные объединения были в первых рядах этого движения. Казахстан собирал миллионы рублей на эти цели. Председатель ГКО И.Сталин присылал благодарственные телеграммы в адрес храмов, собравших деньги для фронта. «Прошу передать духовенству и верующим Кладбищенской церкви города Петропавловск, собравшим дополнительно двадцать пять тысяч рублей деньгами и пятьдесят тысяч облигациями Госзайма в фонд обороны Союза ССР и двадцать пять тысяч рублей в фонд помощи сиротам детям фронтовиков мой привет и благодарность Красной Армии. И. Сталин». 5 февраля 1945 года (ЦГА РК, ф.1709, оп.1, д.3, л.105) – См. Документ 2 в Приложении 1. Аналогичная благодарность была направлена И.Сталиным в «Преображенскую

церковь города Уральска за более, чем 100 тысячный взнос за танковую колонну им. Дмитрия Донского» (ЦГА РК, ф.1709, оп.1, д.3, л.13).

В 1943 году с разрешения правительства СССР было образовано Духовное управление мусульман Средней Азии и Казахстана (САДУМ). Оно сыграло большую организационную и просветительскую роль, достаточно последовательно (насколько это было возможно в условиях СССР) отстаивало интересы мусульман Средней Азии и Казахстана, издавало журнал «Мусульмане Советского Востока» на четырех языках. Подготавливались и издавались фетвы по актуальным вопросам ислама в регионе (см., Документ 3 в Приложении 1). В Казахстане на постоянной основе работал его представитель (из авторитетных мусульман Казахстана). В нашу задачу не входит подробно освещать деятельность САДУМ (к тому же этому вопросу посвящено много работ), отметим только, что в 1990 году из САДУМа вышел казизат Казахстана с образованием самостоятельного Муфтията мусульман Казахстана (позже переименован в Духовное управление мусульман Казахстана), а сам САДУМ распался в 1991 году

После войны правительство СССР, имея в виду большую патриотическую работу ведущих религиозных объединений страны в годы войны, в значительной мере улучшило отношение к ним. Так, из Совета по делам Русской православной церкви при совете Министров СССР в адрес Совета Министров Казахской ССР в 1950 году пришло директивное письмо, в котором предлагалось относиться положительно к просьбам верующих об открытии церквей, критиковался порядок затягивания этого вопроса и устанавливался месячный срок рассмотрения подобных просьб (ЦГА РК, ф.1709, оп.1, д.15, л.49). Аналогично положительно решались вопросы и об открытии мечетей (прежних и новых). Смотри, например, просьбу мусульман Акмолинска об открытии мечети – в июле 1944 года. Городские власти при этом подчеркивали, что верующие мусульмане активно вносят деньги в фонд обороны (ЦГА РК, ф.1709, оп.1, д.3, л.8).

В 1944 году поступила 21 заявка с просьбой об открытии церквей и молитвенных домов (статистика принятых решений такова: 9 заявок отклонено, 4 направлены на рассмотрение Совета). В связи с увеличением числа действующих церквей и приходов Совет по делам РПЦ рассмотрел вопрос об учреждении в Казахстане самостоятельной епархии и обратился в Патриархию по этому вопросу. В 1945 году была учреждена Алматинская и Казахстанская епархия, первым правящим архиереем которой стал архиепископ (впоследствии – митрополит) Николай (Могилевский) (ЦГА РК, ф.1709, оп.1, д.3), ныне причисленный к лику святых (священноисповедник - канонизирован на Архиерейском

Соборе РПЦ в 2000 году). Известно, что митрополит Николай отбывал ссылку в Актюбинской области, на железнодорожной станции Челкар, и его, в будущем митрополита Алматинского и Казахстанского, спас от смерти мусульманин-татарин. Осенью 1942 г. он подобрал его, полуживого, лежащего без памяти на дороге, отвез в больницу, а затем приютил в своем доме. Также и митрополит Алматинский и Казахстанский Иосиф (Чернов) – глава епархии с 1960 по 1975 год, исповедник, очень почитаемый православными казахстанцами, находясь с 1954 по 1956 гг. в ссылке в Кокшетау, был принят в многодетную мусульманскую казахскую семью, где жил как уважаемый член этой семьи.

Возвращались из ссылки и уцелевшие исламские деятели. Возможности активной деятельности у них практически не было. Число богословов, имамов, мулл, которым была разрешена религиозная практика, сохранялось минимальным практически до обретения Духовным управлением мусульман Казахстана своей самостоятельности.

Следует отметить, что в тяжелые военные и послевоенные годы Казахстан продолжал принимать ссыльных священников, многие из которых нашли приют у местных жителей, в том числе и мусульман. Сохраняется благодарная память об этом, и в этих добрых отношениях лежит один из самых значимых и сильных истоков межрелигиозного согласия ислама и православия.

В 1955 году имелось намерение ликвидировать Казахстанскую епархию; клир, верующие и даже Уполномоченный по делам РПЦ по Казахской ССР отстояли епархию (см., Документ 4 в Приложении 1). После 1955 года Казахстанскую епархию возглавляли: архиепископ Ермоген (дважды: в 1955-1956 и 1958 гг.), архиепископ Иоанн (Лавриненко) (1956-1957 гг.), архиепископ Алексей (Сергеев) (1957-1958 гг.), архиепископ Иннокентий (Леоферов) (1958-1960 гг.), митрополит Иосиф (Чернов) (1960-1975 гг.), епископ Серафим (Гачковский) (1975-1982 гг.), архиепископ Ириней (Середний) (1982-1984 гг.), епископ Евсевий (Саввин) (1984-1990 гг.), архиепископ Алексей (Кутепов) (1990-2002 гг.), митрополит Мефодий (Немцов) (2003-2010 гг.), в настоящее время Митрополичий округ РПЦ в Республике Казахстан возглавляет митрополит Александр (Могилев) (2010 г. – по настоящее время).

Несмотря на улучшение отношения к исламу и православию в этот период, мечетей и церквей в Казахстане было крайне мало (результат предыдущей политики на ликвидацию религии). «В 1945 году в Южно-Казахстанской области действовала 1 мечеть, 162 мечети, действующие до революции, были на этот период закрыты.

В Западно-Казахстанской области действовала 1 мечеть, 20 на этот период - закрыты, В Кызыл-Ординской области: действовала 1 мечеть, 30 - закрыты. В Семипалатинской области: действовали 2 мечети, 18 - закрыты. В Северо-казахстанской области: действовала 1 мечеть, 49 были закрыты. В Туркестанском районе Южно-Казахстанской области в конце 1945 года из 45 мечетей 35 заняты под хозяйственные и культурные нужды, 10 свободны, в Сайрамском районе из 33 мечетей заняты под сельхоз. склады, детсады, клубы - 29, остальные нуждаются в ремонте, в Бастандыкском районе из 58 мечетей 48 под культкрные цели, 4 под сельпо, остальные нуждаются в ремонте» (ЦГА РК, ф.1711, оп.2, д.1, л.6). Всего в 1947 году в Казахстане было: 19 имамов, 8 пресвитеров евангельских христиан и баптистов, 1 иудейский раввин (ЦГА РК, ф.1711, оп.2, д.15, л.30).

После Великой Отечественной войны посещаемость церквей и мечетей значительно возросла. Так, согласно спецсообщению Уполномоченного Совета по делам РПЦ при Совете Министров КазССР па праздник пасхи (апрель 1950 года) в Никольской церкви города Алма-Ата на службе присутствовало около 15 тысяч человек, в то время, как двумя годами ранее на богослужении в этот же праздник было 5-6 тыс. человек. В Казанской церкви соответственно 4 000 и 2 000, в Воскресенской церкви Семипалатинска были более 12 тыс. человек, хотя ранее - 6 тыс. человек, в Никольской церкви Чимкента в 1950 году было 10 тыс. человек, а ранее - 5 тыс. человек. Вывод, который делает Уполномоченный, - «пасхальная служба 1950 года характеризуется наибольшим религиозным подъемом, чем это было в предыдущие годы» (ЦГА РК, ф.1709, оп.1, д.15, л.48).

Под контролем Уполномоченных и их аппаратов проходили все значимые религиозные праздники. Причем религиозные общины отмечали праздники вне зависимости от того, зарегистрированы они официально или нет. Уполномоченные Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Казахской ССР предоставляли в Совет данные по количеству верующих, принявших участие в праздниках («Ураза-Байрам», «Курбан-Байрам», «Пасха»), по объему пожертвований в эти дни и т.д. (ЦГА РК, ф.1711, оп.2, д.75, 81).

Однако политика некоторой поддержки религиозных объединений государством в этот период была непоследовательной. К концу 40-х годов замедлились темпы регистрации религиозных общин и открытия новых молитвенных домов. Более того, вновь начались репрессии и аресты священнослужителей. «В 1948 г. органы государственной безопасности арестовали по религиозным делам 3296 человек, в том числе 357 служителей культа, в 1949 г. — соответственно

6456 и 571, в 1950 г. - 6072 и 455, в 1951 г. - 5477 и 273, а в 1952 и 1953 гг. — еще 5187, в том числе 130 служителей культа (подавляющее большинство из них составляли православные верующие)» [25, с. 349].

Борьба с «кликушеством» и паломничеством к «святым местам» в эти годы и позже велась упорно и систематически (ЦГА РК, ф.1711, оп.1, д.91). Отмечалось, что главы церквей и религиозных объединений «дистанцируются от поддержки этих мероприятий, но негласно поддерживают их». В 1958-1959 годы Совет по делам религиозных культов при Совете Министров СССР с помощью советских, партийных, государственных органов и через общественные организации всемерно стремился искоренить эти явления (ЦГА РК, ф.1711, оп.1, д.91, лл.1-3).

В Казахской ССР в течение 1957-1958 годов были систематизированы «святые места», паломничество мусульман к которым пользовалось особой популярностью. «В Гурьевской области в 1958 году были зарегистрированы следующие «святые места» (названия даются в соответствии с их написанием в делах ЦГА РК). «Бекет» (род Адая), «Матен-Кожа», в Актюбинской области: «Беккул-Баба», «Арыстан и Есет» (род Шекта), в Жамбылской: «Аулие-Ата», «Карахана», «Шамансур», «Айша-Биби», «Бабаджи-Хатун». Особенно много было «святых мест» в Южно-Казахстанской области: «Ходжа-Ахмат Яссави», «Арыслан-Баб», «Укача-Ата», «Ибрагим-Ата», «Хусаин-Гази Базауи», «Карашаш-Ана», «Мирали-Баб», «Ходжа-Тали», «Узун-Ата», «Исмаил-Баба Дарюш» и др. Имамы соответствующих районов строго предупреждались о нарушении законодательства о культах, принимались меры по недопущению паломничества: «святые места» огораживались и закрывались, превращались в музеи атеизма, запирались на замок огороженная территория, на которой расположены мазары, на самой территории проводилась атеистическая работа (лекции, беседы)» (ЦГА РК, ф.1711, оп.2, д.90, лл.4,10,16,18,19,21,22).

В качестве одной из важнейших задач ставилось «ограничение влияния Ватикана на деятельность католической церкви в СССР» (ЦГА РК, ф.1711, оп.1, д.91, л.15). Стоит отметить, что католические приходы довольно длительное время не регистрировались в Казахской ССР (регистрация их осуществлялась с большими трудностями). В этот же период с подачи Совета по делам религий в СССР активно закрывались старообрядческие и католические монастыри (там же, л.10). Казахстана эта мера не коснулась по причине отсутствия таких монастырей. Стремление ограничить влияние Ватикана на католические общины (в том числе и в Казахстане) сохранилось в 70-е, отчасти даже и в 80-е годы (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.139, лл.29-34).

Вместе с тем, всячески поощрялась «деятельность религиозных объединений СССР по развитию международных связей в целях борьбы за мир и запрещение ядерного оружия» (ЦГА РК, ф.1711, оп.1, д.91, л.17), привлечение представителей духовенства для работы в международных организациях и советских организациях, имеющих международный характер (Всемирный совет мира, Советский комитет защиты мира, Советский комитет солидарности со странами Азии и Африки, Советские общества дружбы и культурных связей с зарубежными странами» (там же, л.19).

В период 1960-1961 годы политика Совета по делам Русской православной церкви и Совета по делам религиозных культов заметно ужесточилась. Регулярно заслушивались доклады региональных Уполномоченных Советов при Совете Министров СССР с жесткой критикой недостатков в их работе, вырабатывались меры, направленные на «совершенствование работы» (снижение религиозности и «обрядовости» населения, недопустимости «украшательства и благолепия церквей», ликвидация паломничества к традиционным местам религиозного поклонения, изучался состав хоров и обслуживающего персонала храмов, усилился контроль за проповеднической деятельностью духовенства), - все это осуществлялось в свете Постановления ЦК КПСС и Правительства от 13 января 1960 года «О мерах по ликвидации нарушений духовенством советского законодательства о культах». Реальная власть в приходах вновь передавалась от священников активистам приходских общин. 16.03.1961 г. было принято еще одно Постановление Правительства «Об усилении контроля за выполнением законодательства о культах». В рамках выполнения данных постановлений Правительство ставило задачи сокращения числа приходов и монастырей РПЦ, мусульманских общин, ужесточалось отношение к незарегистрированным религиозным объединениям. По РПЦ, например, был разработан даже план на 1961 год: «сократить 9 монастырей РПЦ» (ЦГА РК, ф.1709, оп.1, д.46, л.60).

Проводилась постоянная работа по недопущению поступления в духовные академии и семинарии. Ежегодно по 4-6 человек из Казахской ССР подавали заявления о намерении поступить в эти религиозные учебные заведения. Информация об этих намерениях тотчас же передавалась по месту жительства желающих стать студентами духовных учебных заведений. На местах партийные, советские и иные органы проводили работу с подавшими заявления, и, как правило, почти все отказывались от своих намерений. Такими мерами не допускалось пополнение рядов священнослужителей. Приведем примеры. «В июле-августе 1963 года было выявлено 6 человек,

желающих поступить в духовные семинарии, проживающих в разных городах республики». Один из них имел «слабое здоровье, в связи с чем, управляющему епархии было рекомендовано временно воздержаться от выдачи ему рекомендации» (такая рекомендация была обязательной для поступления в семинарию). Другой желающий (студент 3 курса института иностранных языков в Алма-Ате) после беседы в ЦК ЛКСМ отказался от намерения поступать в семинарию. Еще «два члена ВЛКСМ, рабочие из Целинограда, подавшие заявления о поступлении в семинарию, после принятия соответствующих мер изменили свое решение и отказались от подачи заявления в семинарию. В результате, все 6 от поступления отказались» (ЦГА РК, ф.1709, оп.1, д.120, л.17-18).

Не только в отношении православных Казахской ССР, желающих учиться в семинариях, проводилась работа по недопущению получения такого образования. Этот контроль имел место и в отношении мусульман республики. Так, в 1966 году Уполномоченный Советов по делам религиозных культов и Русской православной церкви по Узбекской ССР направил письмо Уполномоченному по делам религий при Совете Министров СССР по Казахской ССР, в котором информировал о желании трех казахстанцев учиться в медресе г. Бухары и спрашивал мнение Уполномоченного по Казахской ССР по этому вопросу (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.6, л.96).

Во всех областях Казахстана были созданы и работали комиссии по содействию за соблюдением законодательства о религиозных культах, причём деятельность этих комиссий была очень активной.

Но, несмотря на все эти меры, количество религиозных обрядов не сокращалось, наоборот возрастало. Совет по делам религий при совете Министров СССР констатировал в 1968 году, что «несмотря на снижение сети религиозных объединений, духовных учебных заведений и монастырей в православной, армянской, лютеранской и некоторых других церквях, острой нехватки кадров духовенства, в церквях всех исповеданий в 1967 году было совершено более миллиона крещений; всего окрещено 25,2% общего числа родившихся детей» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.28, лл.11-12).

Мусульмане Казахстана в течение всего послевоенного периода не прекращали выполнения исламских обрядов. Читался Коран на базарах, в домах (особенно во время празднования мавлюда) (ЦГА РК, ф.1711, оп.2, д.24, лл.4-5). Уполномоченные Совета по Казахской ССР регулярно сообщали в центр, что «мусульмане при исполнении обрядов ссылаются на то обстоятельство, что они, якобы, выполняют не религиозные нормы, а следуют народным традициям» (ЦГА РК, ф.1711, оп.1, д.33). Вопросы разделения религиозных и традиционно народных

обрядов постоянно являлись актуальными для Уполномоченных Совета (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.271, л.201).

Советом по делам религиозных культов при Совете Министров СССР были разработаны подробные «рекомендации по усилению контроля за мусульманами». В этих рекомендациях, в частности, говорилось: «Глубже изучать кадры духовенства, их настроения, взгляды отношение к законам о религии и церкви, ..., изучить причины роста доходов мечетей, ...в ближайшее время обеспечить отстранение всех мулл от финансово-хозяйственной деятельности,...уделять особое внимание работе по пресечению благотворительной деятельности духовенства и мусульманских религиозных объединений, ...своевременно выявлять и пресекать случаи незаконного строительства верующими новых мечетей, ремонта и открытия пустующих мечетей, превращения чайхан, кладбищ, полевых станков колхозов и т.д. в места моления,... в зарегистрированных религиозных объединениях зарегистрировать муэдзинов как служителей культа, если они фактически выполняют обязанности последних,...больше уделять внимания изучению деятельности служителей культа вне мечети, принимать необходимые меры для ограничения их влияния на детей, молодежь и женщин, ...выявлять лиц, занимающихся изготовлением фотокопий проповедей, фрагментов из Корана, грампластинок с записями религиозных песен, стихов и т.п. и пресекать их незаконную деятельность» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.34, лл. 34-38).

Во исполнение этих рекомендаций были усилены мероприятия, которые еще с 60-х годов проводились в отношении мусульманских общин. В центре внимания Уполномоченных в этот период – борьба с «бродячими муллами» (см., Документ 6 в Приложении 1.), с паломничеством к «святым местам», со знахарством» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.264, лл.57-58). «В 1981 году в Казахской ССР было 1060 «бродячих мулл», 21 «святое место», 468 незарегистрированных религиозных общин и групп верующих, с примерным числом верующих 22 560 человек» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.219, лл.4,5). Бродячие муллы» в 1985-1986 гг. стали считаться одним из самых нежелательных проявлений «религиозных пережитков», которые опасны их отождествлением с национальными традициями казахов (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.271). На 1 января 1986 года «в Тургайской области было выявлено 83 «бродячих мулл», из них 27 было зарегистрировано в законном порядке, прекратило свою деятельность – 24 муллы, продолжало деятельность – 32» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.269, л.3), «в Кокчетавской области выявлено 124 муллы, зарегистрировано – 13, прекратили деятельность – 43, продолжило ее – 68» (там же, л.19), «В Мангышлакской области выявлено 50 «бродячих мулл», зарегистрировано – 16, прекратил

деятельность – 31, продолжили – 3» (там же, л.21), «в Павлодарской области на 1 января 1985 года выявлены 81 мулла, зарегистрированы – 6, прекратили деятельность – 28, продолжают ее – 47» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.269), на этот же период «в Северо-казахстанской области выявлены 29 муллы, зарегистрированы -15, прекратили деятельность – 7, продолжают ее – 7, В Целиноградской области выявлены 67 муллы, зарегистрированы – 15, прекратили деятельность – 20, продолжают ее – 32» (там же). «Бродячие муллы» регистрировались, как правило, при действующих мечетях в районах, где они осуществляли свою деятельность (ЦГА РК, ф. 2079, оп.1, д.254, лл.48-64), регистрировались также и построенные мазары (там же, л.86-119).

На 1989 год в Казахстане всего функционировало 670 религиозных объединений, относящихся к 15 конфессиям и деноминациям. Из них 483 (72%) были зарегистрированы (62 общины РПЦ – все зарегистрированы, 52 общины мусульман, из них зарегистрировано - 49, 500 протестантских объединений – все зарегистрированы). Остальные не регистрировались (сторонники совета церквей ЕХБ, некоторые деноминации пятидесятников, группы адвентистов-реформаторов и иеговистов) (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.299, лл.126,127).

Государственные органы Казахской ССР держали на контроле деятельность религиозных общин, особенно Адвентистов седьмого дня и всесоюзного совета Евангельских Христиан-Баптистов (ЦГА РК, ф. 2079, оп.1, д. 94). Деятельность Адвентистов седьмого дня была под пристальным контролем Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Казахской ССР. Осуществлялась постоянная работа с пресвитерами общин, ставилась задача «пресечения противоправной деятельности корпуса старших проповедников АСД». Совет по делам религий СССР готовил справки и другие информационные материалы об АСД. Этим вопросом занимался отдел по делам католической, армянской, протестантской церквей, иудейской религии и сект (готовились статистические данные, анализировалась миссионерская деятельность, конфликты разных группировок, связи с зарубежными центрами). В 60-е и 70-е годы активно велась работа Уполномоченных по делам религий по Казахской ССР и советских органов против совета церквей ЕХБ (ЦГА РК, ф. 2079, оп.1, д.94, л.68). Постоянному контролю подвергались религиозные объединения, состоящие целиком из верующих немецкой национальности (ЦГА РК, ф.2079, д.304). В Казахстане, начиная с 50-х годов и по 80-е годы, имелось большое количество незарегистрированных религиозных общин. В 1966 году Советом по делам религий при Совете Министров СССР было принято специальное постановление «О нарушениях законодательства о культах в отношении регистрации религиозных обществ в ряде

областей Казахской ССР». Уполномоченные в республике в течение двух десятилетий руководствовались этим постановлением в работе с незарегистрированными религиозными общинами (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.15).

Несмотря на некоторое послабление в государственной политике в сфере религии в 70-е и 80-е годы XX века, контроль за деятельностью религиозных объединений был постоянным и всеобъемлющим. Уполномоченный Совета детально входил в обстоятельства дел. Обладал прекрасным знанием текущей ситуации в связи с религией. Входил во все сложности и проблемы функционирования приходов в республике. Во многих отношениях осуществлял реальное руководство религиозными общинами (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.44 – «Отчет Уполномоченного Совета за 1969 год»). Регулярно составлялись сведения о количестве церквей, мечетей, молитвенных домов, числе священнослужителей, доходах религиозных общин и т.д. (см., например, Документ 5 в Приложении 1 – «Сведения о мусульманах Казахской ССР в 1967 году»).

Уполномоченные Совета по делам религий отслеживали все стороны деятельности религиозных объединений: контроль за соблюдением законодательства о культах, состояние религиозности населения, анкеты, характеристики и данные на служителей культа и на религиозный актив, оценка работы комиссий по содействию за соблюдением законодательства о культах, деятельности как зарегистрированных, так и не зарегистрированных религиозных объединений, отслеживались доходы служителей культа, собирались сведения о коммунистах, принимающих участие в религиозных обрядах, анализировался состав церковных хоров, состояние хранения культового имущества и т.д. (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.139).

В августе 1982 года впервые в Казахстане был проведен семинар-совещание служителей мусульманского культа и председателей исполнительных органов мечетей (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.238, л.100). С тех пор регулярно проводились семинары-совещания мусульманского духовенства с Уполномоченными по областям Казахстана (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.261, лл. 21а-21б).

Специальная группа информации отдела международных связей Совета по делам религий при Совете Министров СССР регулярно готовила обзоры зарубежной прессы по состоянию и деятельности религиозных объединений в СССР. Особым вниманием зарубежной прессы пользовались вопросы, связанные с жизнью советских мусульман (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.217). Так, в журнале «ГЕО», издаваемом в США, в №2 за 1981 год публикуется статья

американской исследовательницы ислама Нэнси Любин, которая год прожила в Ташкенте, собирая материал для своей диссертации. Среди прочего, автор статьи пишет: «В умах мусульман Средней Азии и Казахстана царит страшная неразбериха. Многие называют себя верующими мусульманами, другие заявляют, что они атеисты, но в то же время исполняют требования Корана, утверждая, что это просто национальные традиции. Много и таких, особенно среди молодежи, которые своего отношения к религии еще не определили, но считают, что нужно следовать примеру старших» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.245, л.12).

В газете «Ахбар Аль-Алям Аль-Исламий» (Саудовская Аравия) за 06.09.1982 г. сообщается, что «Председатель САДУМ, муфтий З.Бабаханов в сентябре 1982 года направил послание Генеральному Секретарю Всемирной мусульманской лиги шейху М. Аль-Харакану, в котором резко осудил варварские зверства израильских оккупантов, чинимые против ливанского и палестинского народов» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.245, л.1). В газете «Дойчес Альгемайнес Зоннтагблатт» от 07.11.1981 г. З.Редер в статье «Красный полумесяц» пишет о положении мусульман в среднеазиатских республиках: «Имеет место компромисс между коммунистическим правительством и исламскими общинами. Несмотря на недостаток действующих мечетей, мусульмане Средней Азии и Казахстана сохраняют типичный для их вероисповедания образ жизни: мальчики проходят обряд обрезания, девушки не выходят замуж за неверных, мусульманские могилы украшены цитатами из Корана. Советы поняли, что для приверженцев ислама религия сильнее коммунистической идеологии, и поэтому стараются, в силу международного политического положения, любым путем обеспечить лояльность своих мусульманских народов» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.245, л.10-11).

Ряд европейских изданий («Круа», «Матен де Пари», «Фигаро») публикуют статьи в связи с вышедшим на экраны фильмом «Ислам в СССР» (режиссер Ж.-М. Мерис), в которых отмечается, что «в СССР открыто 300 мечетей (до революции мечетей было 26 000), в Мекку на паломничество могут выехать только 50 мусульман в год из 46 млн. мусульман страны, что имеется около 2 000 мусульманских священнослужителей, в то время как до революции их было 45 000» (там же, лл.13-14).

Реакция на зарубежные публикации в отношении свободы вероисповедания в СССР и у власти в целом, и у специализированных ведомств была всегда довольно острой. Так, еще в 60-х годах председатель Совета по делам религиозных культов при Совете

Министров СССР рассылает директивное письмо Уполномоченным совета на местах, в котором информирует, что в «американской и израильской печати публикуются материалы, клеветнически изображающие положение иудейской религии в СССР (запрещение выпечки мацы и убоя домашних птиц и животных по ритуальным правилам, предусмотренных иудейской религией, необоснованное закрытие синагог и запрещение молитвенных собраний). В письме даются рекомендации «строго следовать законодательству о религиозных культах, не допускать нарушения этих законов и не давать повода буржуазной пропаганде для враждебных выступлений против СССР» (ЦГА РК, ф.1711, оп.1, д.91, л.42).

Реагировали и на публикации в отечественных СМИ. Надо отметить, что в этот период в СМИ Казахской ССР много печаталось статей о нарушениях законодательства о культах. Подробный обзор таких статей дан в: (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.265, лл. 38-41).

Рассматривалось огромное число жалоб и заявлений в связи с религиозной деятельностью, поступающих от религиозных объединений и отдельных верующих в аппарат Уполномоченного совета по Казахской ССР (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.139, лл.43-49). Так, только в 1 полугодии 1982 года поступило 156 заявлений и жалоб (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.238, л.110), а «в первой половине 1986 года в аппарат Уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Казахской ССР поступило 119 жалоб и заявлений от религиозных объединений и отдельных верующих (от РПЦ поступило 46 жалоб, от исламских объединений – 33, от ЕХБ – 18)» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.272, лл.97-99). На все эти жалобы педантично, хотя нередко и формально, аппарат Уполномоченного давал ответы.

Стремясь произвести благоприятное впечатление на зарубежную общественность и, особенно, на руководство зарубежных религиозных структур, государственные органы разрешают, сначала в ограниченных объемах, а затем все шире и шире визиты зарубежных делегаций религиозных организаций. С конца 50-х годов начинают осуществлять визиты в Казахстан иностранные делегации из мусульманских стран (ЦГА РК, ф.1711, оп.1, д.91, лл.30-34). Гости задают различные вопросы относительно свободы вероисповедания в СССР (особенно в отношении ислама), имамы казахстанских мечетей отвечают достаточно открыто, полно, политически взвешенно (там же, лл.40-41).

Но особо участились посещения иностранными делегациями Казахской ССР в 80-е годы. В декабре 1985 года мечеть в Алма-Ате посетила большая группа мусульман из зарубежных стран, обучающихся в Академии общественных наук в Москве. В отчете

Уполномоченного об этом визите говорится: «Представитель САДУМа по Казахстану кази Нысанбаев рассказал об осуществлении конституционного принципа свободы совести, привел различные факты из жизни мусульман Казахстана. Ему были заданы острые политические вопросы, например такие как: «Почему так мало мусульман из Казахстана выезжают на паломничество в Мекку»? или «Как Вы относитесь к организации «братьев-мусульман?» и др.» (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.272, лл.17-18).

В апреле 1986 года Алма-Ату посетила группа пасторов Всемирного Союза баптистов из США. Имели место беседы с верующими, Уполномоченным Совета, задавались многочисленные вопросы, посещались молитвенные собрания (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.272, л.36). В октябре 1986 года Алма-Ату посетили 59 участников состоявшейся накануне в Баку Международной конференции «Мусульмане в борьбе за мир». Председатель Союза адвентистов седьмого дня Польской Народной Республики С. Дабровский посетил Алма-Ату в мае 1986 года. Председатель Генеральной конференции АСД П.Вильсон посетил Алма-Ату в мае-июне 1986 года (там же, л.37). В это же время небольшие по составу делегации мусульман Казахстана стали все чаще выезжать за границу для участия в международных встречах (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.295).

В конце 70-х годов облегчились условия хаджа для казахстанцев в Мекку и Медину в составе групп мусульман СССР, были разработаны требования к паломникам (см., Документ 7 в Приложении 1). В ЦГА РК имеется красочное описание хаджа, совершенного представителем САДУМа в Казахской ССР кажи Р. Нысанбаевым в 1978 году (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.184, лл.33-35).

Мусульманские и православные общины Казахстана самым активным образом привлекались для участия в международных инициативах СССР. Так, заметным событием стало совещание представителей духовенства и мирян православной церкви Казахстанской епархии, проведенное 11-12 ноября 1983 года, по итогам Всемирной конференции «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы» (Москва, 10-14 мая 1982 года). С основным докладом выступил архиепископ Алма-Атинский и Казахстанский Иринеи (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.247). Большая группа мусульманского актива Казахской ССР приняла участие в Международной конференции «Мусульмане в борьбе за мир» (Баку, 1986 г.). И исламские и православные общины ежегодно собирали и направляли в «Фонд Мира» сотни тысяч рублей. Только в 1987 году мусульмане Казахстана перевели в этот фонд 400 тыс. рублей.

Перестройка, демократия, гласность, как послы от власти в конце 80-х годов, проникли и в религиозную среду, что позволило религиозным объединениям ставить перед руководством Казахстана вопросы, актуальные для религиозных объединений. Так, мусульманская община Казахстана поставила вопросы: а) об ускорении решения вопроса о создании Духовного управления мусульман в Казахстане, б) об оказании помощи в строительстве мечети в г. Алма-Ате, в) об издании религиозной литературы на казахском языке. РПЦ поняла вопросы: а) о передаче территории бывшего Софийского собора для строительства епархиального управления РПЦ и восстановления разрушенного храма за счет церковных средств, б) о возвращении верующим Кафедрального собора в парке им. 28-гвардейцев-панфиловцев, в) об узаконении действующей монашеской общины в г. Целинограде (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.299, лл.126,127). С 1989 года намного быстрее стали регистрировать новые религиозные общины и принимать решения об открытии новых молитвенных домов. Если ранее убежденность в вере священнослужителей разных конфессий ставилась им в вину и считалась едва ли не религиозным фанатизмом - таких священнослужителей старались снять с учета, т.е., запретить их в служении - то теперь эта же убежденность, наряду с духовной и светской образованностью, стала считаться положительной характеристикой священнослужителей (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.307).

В 1990 году Президиум ДУМКаз издал фетву об открытии с 1 сентября 1990 года краткосрочного высшего исламского института в Алма-Ате и прописал основные моменты деятельности этого духовного учебного заведения (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.304, лл.26,27).

С этого времени заметно изменяется политика государства в отношении религиозных объединений. В 1990 году был принят новый Закон СССР «О свободе совести и религиозных организациях». Менялись институты государственного управления государственно-конфессиональными отношениями. В 1990 году был ликвидирован Совет по делам религий при Совете Министров СССР и аппарат его Уполномоченных в республиках и на местах (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.310, лл.43-45).

В настоящее время Духовное управление мусульман Казахстана и Митрополичий округ Русской православной церкви в Республике Казахстан (органы управления соответственно ислама и православия в Казахстане) ведут толерантную политику в религиозной сфере. Имеются даже партнерские отношения в области социального служения, образования, здравоохранения. В основе этих отношений лежат общие нравственные принципы ислама и православия в их

проекции на общественную жизнь: неприятие антисоциального поведения, милосердие, благотворительность, забота о бедных и нуждающихся, борьба с алкогольной и наркотической зависимостью. Имеется много общего в понимании целей воспитания и образования. В Приложении 2 к Отчету даются несколько материалов по этим аспектам. Достаточно взглянуть на Обращения двух форумов (помещенных в Приложении 2) – Международной конференции «Роль ислама в Центральной Азии» и Всеказахстанского православного съезда, чтобы увидеть практическое единство подходов мусульманской уммы и православных Казахстана к большинству проблем и задач, стоящих перед казахстанским обществом.

Верховный муфтий Казахстана Ержан кажи Малгажыулы и Глава Митрополичьего округа митрополит Александр регулярно обмениваются поздравлениями по случаю религиозных и государственных праздников. Оба религиозных лидера встречаются с руководством казахстанских регионов, крупными казахстанскими чиновниками, главами дипломатических миссий. Светскость нашего государства не является препятствием для подписания договоров о сотрудничестве между различными государственными ведомствами и религиозными объединениями. Эти договоры позволяют устанавливать партнерские отношения государства и религиозных объединений по целому ряду приоритетных для обеих сторон вопросов: повышения уровня духовности и нравственности в обществе, религиозного просвещения и образования, социального служения и т.д. Именно эти вопросы стали предметом подписанного в январе 2014 года Агентством по делам религий Республики Казахстан Соглашения о сотрудничестве с Духовным управлением мусульман Казахстана и в феврале 2014 года – аналогичного Соглашения с Митрополичьим округом Русской православной церкви в Республике Казахстан.

Дадим краткую справку по этим двум органам управления исламской и православной общинами Казахстана. ДУМК был образован в 1990 году (из Муфтията мусульман Казахстана, который, в свою очередь, был реорганизован из казията Казахстана). Первым Верховным муфтием был Ратбек кажи Нысанбаев, затем – Абсаттар кажи Дербисали. В настоящее время Верховным муфтием Казахстана является Ержан кажи Малгажыулы, который был избран 19 февраля 2013 года на внеочередном VII курултае Духовного управления мусульман Казахстана в Астане. ДУМК имеет отделы: шариата и фетв, проповеди и по работе с Интернетом, обучения и просвещения, по делам религии, по делам молодёжи, по делам мечетей, по работе с прессой. Во всех областях Казахстана работают главные имамы. Имеется 2508 мечетей. Имеются учебные заведения

разного образовательного уровня: Казахско-египетский исламский (университет «Нур»), Республиканский институт по обучению имамов, Центр подготовки чтецов Корана «Ихлас», девять медресе. Издается периодика.

Митрополичий округ РПЦ в Республике Казахстан был образован решением Синода РПЦ в 2003 году и реорганизован в 2010 году. Глава Митрополичьего округа в РК – митрополит Александр. Митрополичий округ Казахстана состоит из девяти епархий: Астанайская и Алматинская епархия, Уральская и Актюбинская епархия, Чимкентская и Таразская епархия, Костанайская и Рудненская епархия, Павлодарская и Экибастузская епархия, Карагандинская и Шахтинская епархия, Петропавловская и Булаевская епархия, Усть-Каменогорская и Семипалатинская епархия, Кокшетауская и Акмолинская епархия. Имеется 329 приходов, 9 монастырей, Алматинская духовная семинария, несколько религиозных образовательных учреждений среднего звена. Есть периодические издания.

4. СТАТИСТИКА В СФЕРЕ РЕЛИГИИ И ДАННЫЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ ПО РЕЛИГИОЗНОЙ ТЕМАТИКЕ

В нескольких следующих главах монографии мы рассмотрим наиболее значимые аспекты функционирования религии в Республике Казахстан. К таким аспектам отнесем: статистику в религиозной сфере, содержание и структуру межрелигиозного диалога, основные принципы духовной консолидации народа Казахстана (на религиозных основаниях), казахстанскую модель межрелигиозного согласия, возможности религии в противодействии религиозно мотивированному экстремизму и терроризму, роль религиозных лидеров во взаимных отношениях религий на территории современного Казахстана и требование к личности религиозного лидера.

Начнем со статистических данных по Казахстану в отношении религии.

— Таблица 3 – Религиозная принадлежность этносов Казахстана (перепись 2009 г.)

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 национальности	54533	82254	1286	1433	210	13266
Всего:	11239176	4214232	5281	14663	3688	451547

В 2011 году в Казахстане был принят новый Закон РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях». Он потребовал перерегистрации религиозных объединений, существующих в РК. В результате на настоящий момент в стране действуют следующие религиозные объединения.

— Таблица 4 – Религиозные объединения Республики Казахстан (по состоянию на 10.04.2016 г.)

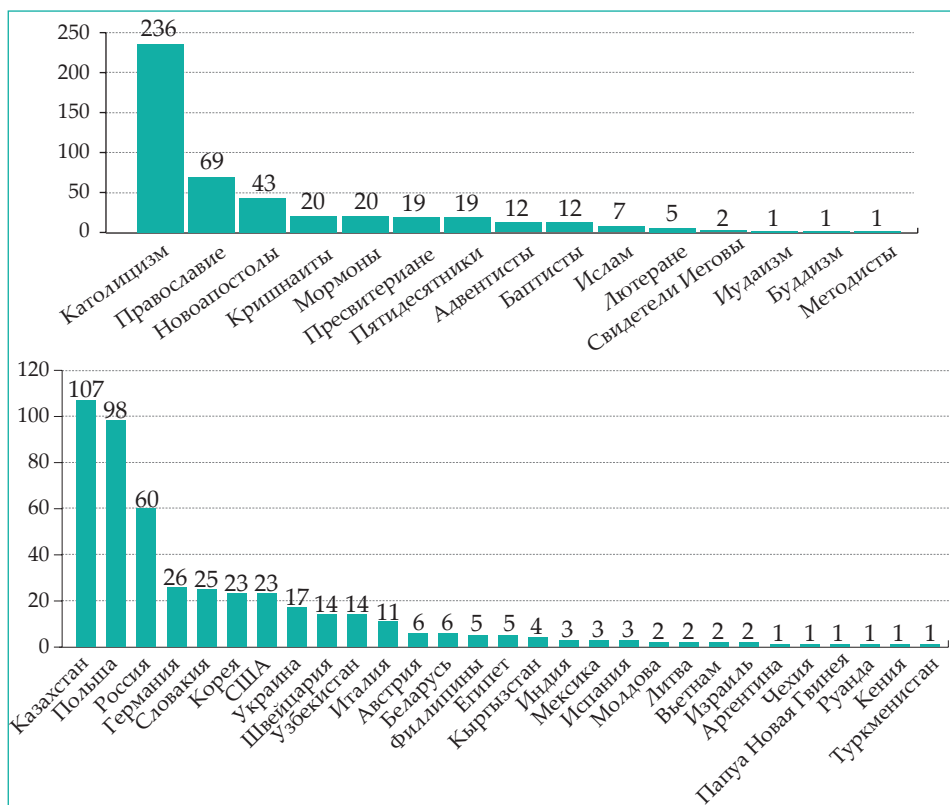
№	Конфессии	Количество
1	Ислам	2508
2	Православие	329
3	Пятидесятнические церкви	216
4	Евангельские христиане-баптисты	174
5	Католицизм	84
6	Свидетели Иеговы	60
7	Пресвитерианские церкви	107
8	Адвентисты Седьмого дня	42
9	Евангелическое-лютеранская церковь	13

№	Конфессии	Количество
10	Методисты	13
11	Новоапостольская церковь	26
12	Кришнаиты	8
13	Бахаи	6
14	Иудаизм	6
15	Буддизм	2
16	Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны)	2
17	Меннониты	4
18	Церковь объединения Муна (Муниты)	1
19	ИТОГО	3 601

Источник: http://www.din.gov.kz/rus/religioznye_obedineniya/?cid=0&rid=1638

В настоящее время в Казахстане ведут миссионерскую работу 467 миссионера. Их конфессиональный состав и страны, из которых он прибыли в РК даны в следующей таблице.

— **Диаграмма 1 – Миссионерская деятельность в Казахстане по данным на 01.01 2015:**



Источник: http://www.din.gov.kz/rus/deyatelnost/missionerskaya_deyatelnost/

Общее количество верующих в РК оценивается лидерами конфессий следующим образом. Считается, что в Казахстане насчитывается около 10,5 млн. мусульман, 3,5 млн. православных, остальные принадлежат к иным конфессиям и деноминациям. Из этих цифр можно видеть, что практически все население Казахстана – люди верующие. Социологические исследования дают иную картину: около 35-40% населения Казахстана – мусульмане, 20% - православные, 4% - принадлежат ко всем остальным, функционирующим в РК конфессиям и деноминациям.

Многие религиозные объединения имеют свои образовательные и учебные центры: медресе, воскресные и приходские школы, семинарии, университеты, институты повышения квалификации и т. п. Функционируют мужские и женские монастыри, монашеские ордена и т. д.

Ввозится и издается значительное количество религиозной литературы, в первую очередь, периодики. Среди периодических изданий – журналы и газеты; нередко, как в случае с исламскими газетами, тираж изданий достигает 40 000 экземпляров.

В массовом сознании последних десятилетий совершается переосмысление роли религии, казахстанцы дают оценку ее роли и функций в обществе. Согласно проведенному Институтом философии, политологии и религиоведения КН МОН РК социологическому опросу, спектр ответов о характере влияния религии смещается в сторону признания позитивной роли религии (39,7%) против полярного утверждения о негативной роли религии (11,9%). На вопрос «Как Вы оцениваете изменение роли религии в современном казахстанском обществе?» ответ «Влияние религии возрастает и это хорошо» дали 39,7% респондентов, ответ «Влияние религии возрастает и это плохо» дали 11,9%, ответ «Влияние религии падает и это хорошо» – 3%, ответ «Влияние религии падает и это плохо» – 10,7%. Затруднились с ответом – 34,4% респондентов [26, с.39].

Особо фиксируются экспертами 1) увеличение численности верующих, исповедующих традиционный для Казахстана ислам: «Увеличивается количество людей, проявляющих интерес к традиционным направлениям в религии»; 2) количественный рост молодежи в религии, ее приток в традиционные для Казахстана ислам ханафитского мазхаба и православие: «В последние годы значительно растет численность верующих среди населения (как мусульман, так и христиан) особенно среди молодежи»; 3) возрастание религиозности среди казахской молодежи.

Экспертные оценки по поводу значимых тенденций в динамике религиозности казахстанцев в последние годы солидаризованы в определении главного тренда, связанного с возрастанием интереса к религии, который проявлен по-разному. В ответах отмечены внешние формы религиозности, которые проявляются в атрибутах одежды, возросшей численности посещений культовых зданий: «больше стало людей, считающих себя верующими (посещают мечети и церкви, носят соответствующую одежду, в том числе – и на работу. Например, стало привычным увидеть младший медицинский персонал, например, в больницах в мусульманской одежде)», «повышен интерес к религии, особенно в молодежной среде. Все чаще бросается в глаза обращенность к несвойственным нашей культуре атрибутам: хиджабам, а сейчас и парандже, к ношению бороды».

В институтском мониторинге 2014г. при анализе ответов на вопрос о том, является ли религия частным делом индивида и может ли она оказывать влияние на общественную и политическую жизнь, выясняется, что каждый второй респондент (51%), воспринимая религию как частное дело, в то же время наделяет этот социокультурный институт общественно-важными функциями. Так, каждый пятый респондент (20,4%) склонен считать, что религия может благотворно воздействовать на духовно-нравственную атмосферу общества, 8,2% отмечают, что религия может внести свой вклад в решение политических проблем, благодаря миротворческой функции. Конфликтотенный потенциал религии очевиден для 5% респондентов, еще 5,4% усматривают возможность использования религии в качестве политического ресурса для создания конфликтов. Только 5,7% опрошенных отмечают, что в светских обществах роль религии не имеет значительного влияния.

На вопрос: «Как Вы считаете, каково влияние традиционных и новых религий на казахстанское общество?» более половины респондентов (55,6%) – оценивают влияние традиционных религий позитивно, в то время, как только четверть респондентов (25,1%) дают сходную характеристику позитивного влияния в отношении новых религий. Негативно оценивают влияния традиционных религий 9% респондентов. Почти каждый третий респондент (30,3%) оценивает влияние новых религий как негативное. Отсутствие эффективного влияния традиционных религий на казахстанское общество отмечают 16%, отсутствие эффективного влияния новых религий подчеркивают 20,3% респондентов.

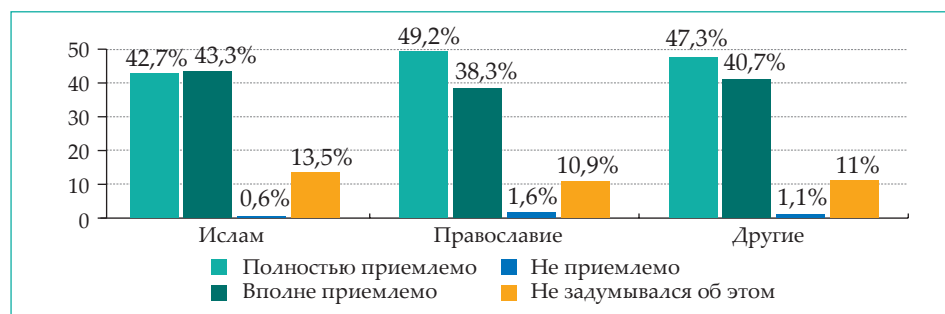
Вопрос «Как Вы поступаете, когда возникает спор (В кругу друзей, сослуживцев, родственников, соседей) по поводу Ваших религиозных

убеждений?» ответ: «Отстаиваю свои позиции, привожу доводы и аргументы» дали 26% респондентов, а ответ «Считаю такие споры вообще неуместными, обостряющими религиозные конфликты в РК» – 40% респондентов.

На вопрос: Можно ли найти взаимопонимание между разными религиями?» 17% ответили, что «Это поверхностное взаимопонимание, поскольку в религиях нет согласия в религиозных догматах», 44% ответили, что «Взаимопонимание и согласие возможно, если диалог осуществляется на базе духовно-нравственных ценностей, общих основным конфессиям» и 27% дала ответ «В такой постановке вопроса нет необходимости, поскольку каждая конфессия убеждена в истинности только своего учения».

Население Казахстана традиционно терпимо к религиозному многообразию, издавна имеющему место на территории современного Казахстана. Ответы на вопрос «Насколько приемлемо для Вас жить в обществе с людьми, не принадлежащими к Вашей конфессии?» приведены в следующей диаграмме.

— **Диаграмма 2.** «Насколько приемлемо для Вас жить в обществе с людьми, не принадлежащими к Вашей конфессии?»

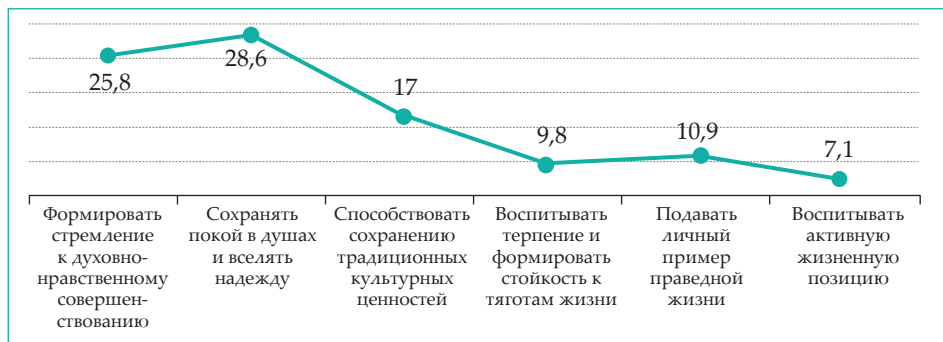


Можно видеть, что только около одного процента респондентов указали на неприемлимость проживания в иноконфессиональной среде.

В отношении влияния СМИ на религиозную ситуацию 40% респондентов отметили, что казахстанские СМИ формируют положительный образ ислама в современном обществе. 14% респондентов, напротив, сказали, что СМИ формируют негативный образ ислама. 35% респондентов ответили, что СМИ формируют позитивный образ православия, а 12% – негативный. Около 26% отметили, что СМИ не оказывают заметного влияния на формирования образа религии в казахстанском обществе.

Ответы на вопрос: «Какие задачи должны выполнять священнослужители?» распределились следующим образом:

— **Диаграмма 3** – Результаты опроса «Какие задачи должны выполнять священнослужители?»



5. МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ, МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ И МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ДИАЛОГ

Сегодня у религий имеются возможности позитивно проявить себя не только напрямую, по существу своего содержания, но и в своих социумных и культурных аспектах. Примером может служить межкультурный и межцивилизационный диалог. При этом известно, что религии лежат в основе культуры, а через нее и в основании цивилизации. Для Казахстана, с его полиэтничностью и многоконфессиональностью, диалог религий, культур и цивилизаций – очень продуктивный путь к социальной стабильности и консолидации казахстанского общества.

И культуры и цивилизации всегда вступали во взаимодействие между собой, но ранее это взаимодействие было sporadическим, сегодня, в эпоху глобализации, это взаимодействие стало постоянным, повсеместным, всесторонним. Взаимодействие культур и цивилизаций имеет несколько форм, среди которых отметим: противостояние, противодействие, диалог, сотрудничество, партнерство. Диалог – самая интересная и богатая форма, так как он расположен между негативным отношением культур и цивилизаций между собой и позитивным их отношением. Диалог – переходная форма их взаимодействия, он является переломным моментом в истории межцивилизационных и межкультурных отношений. Поэтому именно диалог привлекает

сегодня наибольшее внимание исследователей в сравнении с другими формами взаимодействия культур и цивилизаций.

Роль религии в межкультурном диалоге велика, именно потому, что, как уже говорилось, религии лежат в основании культур и цивилизаций. Помимо религий в «составе» цивилизаций присутствуют сами культуры, различные социально-политические и экономические феномены, характер и способы общения людей в ходе их взаимоотношений, типы и формы государственного устройства, отношение к окружающей среде и т.д.

Обратимся к некоторым важнейшим элементам диалога.

Структура и основные этапы диалога (межкультурного, межрелигиозного) таковы: обозначается предмет диалога – этот предмет дифференцируется по степени значимости проблем – предлагаются решения, затем они обсуждаются – вырабатывается приемлемое решение.

Принципы межкультурного диалога таковы: необходимо: 1) чтобы в диалоге с каждой стороны, наряду с правительственными структурами, участвовали институты гражданского общества; 2) вести диалог между ценностными системами разных культур и цивилизаций; 3) права человека в светском их понимании обогатить нравственностью, т.е., религиозными ценностями, и сделать этот синтез мировоззренческой основой диалога; 4) в диалоге надо отойти от религиозного, национального, государственного и регионального лоббирования; 5) перестать бояться многообразия культур и научиться использовать его; 6) убедить все стороны диалога в том, что диалог не преследует чьих-то корыстных целей; 7) обращаться поверх границ к каждому человеку; 8) менять места проведения встреч, вовлекая все большее число сторонников.

К общим принципам межкультурного диалога относятся: 1) равенство сторон, 2) уважение к позициям участников диалога, 3) минимум политизации, 4) реалистичность позиций и намерений, 5) отсутствие стремлений к быстрому результату, 6) считать одной из форм диалога совместную деятельность по преодолению взаимного недоверия, 7) переход от общей фразеологии об огромной значимости диалога к конкретным предложениям по его развитию.

Субъектом межкультурного диалога выступают (на разных уровнях диалога): 1) цивилизации в лице различных элементов ее структуры, 2) национальные культуры, 3) мировые религии, 4) государства, 5) профессиональные сообщества, 6) неправительственные организации, 7) молодежные движения.

Таковы базовые предпосылки и условия для ведения эффективного межкультурного диалога. Все они поданы здесь как позитивная возможность ведения диалога. Понятно, что реальные условия несколько жестче.

Есть своя миссия в продвижении диалога цивилизаций у экспертов и ученых. Несмотря на уже длительный срок работы самых разных форумов совершенно не проработана методология ведения этого диалога. Помимо высказанных здесь предложений по принципам, структуре, предмету этого диалога, здесь можно обратить внимание еще на то, что диалог должен быть предметным, обладать конкретным содержанием, задачами на перспективу, не должен избегать имеющихся у сторон противоречий.

Концептуально, роль религий в межкультурном диалоге обосновывается следующим образом: во-первых, религия (опосредовано) лежит в основании цивилизации: религия порождает культуру, а уже культура порождает цивилизацию; во-вторых, религия не только лежит в основании цивилизаций, но и «подпитывает» их раз от разу: в критические для цивилизации моменты ее развития, при смене парадигм развития цивилизации, при «столкновении» с другой цивилизацией.

В различных цивилизациях религия играет разную роль. Для современной исламской цивилизации ислам значит намного больше, чем христианство - для цивилизации современного Запада. В современной России православие, при всей неоднозначности его восприятия российским обществом, более значимо, чем для Чехии, имеющей автокефальную православную церковь, но в настоящее время являющейся самой атеистической страной Европы. Япония гордится своей традиционной культурой (и даже – особой цивилизационной моделью), но, параллельно, тяготится необходимостью следовать традициям, отношение же ее к религии вообще трудно понять. США, по статистике, одна из самых религиозных стран современного мира, но безбожие в них чудовищное. И такое неоднозначное положение с религией повсюду в современном мире.

Религиозность современного человека носит странный характер. Он верит в Бога (почти все население Земли относит себя к той или иной религии), но живет как безбожник. Вся мировая элита почтительно относится к религии, но и не думает исходить в своих решениях из наличия Бога. Надо признать, что религия в каком-то отношении, действительно, является рудиментом прошлого. Бог еще недавно ясно осознавался источником всего, а сейчас Он – лишний. Что же следует? Современные цивилизации безбожны? Получается,

что так. Какое же право мы имеем указывать на религию, как на основу цивилизаций, и говорить, что в межкультурном диалоге религия играет определяющую роль?

Религия играет именно эту, основную роль в диалоге цивилизаций, и она – основа цивилизаций. Но самосознание современного человека повреждено, он не соотносит себя ни с цивилизацией, ни с культурой, он – новый номад, только лишенный ценностей и смысла. В этом, кстати сказать, глубинная причина произвольного обращения с истинами ислама со стороны террористов. Они не усматривают противоречия между тем, что именуют себя мусульманами, и, одновременно, совершают убийства, строго запрещенные Кораном: каким-то парадоксальным образом все это совмещается в мятущемся сознании нашего современника.

Цивилизации не сегодня возникли, современное их состояние не отображает сущности цивилизаций – это только этап в их развитии. Поэтому господствующее сегодня безбожие не отменяет сущностной значимости религии для всех цивилизаций. Как ранее упоминалось, религия воздействует на цивилизацию не однократно, но «подпитывает» цивилизацию раз от разу, по мере обращения цивилизации к религиозной проблематике. На практике это выглядит следующим образом. Например, западная цивилизация, сложившаяся под прямым влиянием христианства, приходит в соприкосновение с исламским миром. От западной цивилизации требуется реакция на религиозное (исламское) содержание исламской цивилизации. И Запад, по необходимости, обращается к христианству, выдвигая его на передний план взаимодействия с исламской цивилизацией (а именно, с исламом). Реально взаимодействуют не цивилизации (хотя и они взаимодействуют многими своими гранями), а лежащие в основе цивилизаций религии (в нашем случае – христианство и ислам). В этих условиях западная цивилизация вспоминает о своих христианских корнях, и вновь впитывает нечто из христианства. Аналогично поступает и исламская цивилизация, но уже в отношении ислама. Вот этот процесс постоянного «подпитывания» цивилизаций содержанием религий, лежащих в основе той или иной цивилизации, и объясняет, почему религия значима для цивилизации даже в периоды ее безбожия.

В классической форме межкультурный диалог и должен был бы осуществляться как диалог между основными мировыми религиями. Но современная реальность сложнее описываемых ее схем. В отношении межкультурного диалога эта сложность проявляется в том, что в этот диалог сегодня вступают, с одной

стороны, религия (ислам) – со стороны исламской цивилизации, а – с другой стороны – западной цивилизации – секулярная культура Запада, утратившая свои христианские корни. Поэтому межкультурный диалог современности идет между религией и секулярным миром (нерелигиозным, а точнее – антирелигиозным). В этих условиях диалог очень сложен – стороны стоят на разных основаниях. В этом мы усматриваем основную причину очевидных затруднений как межкультурного, так и межкультурного диалога современности.

Эта сложность прекрасно осознается лидерами мировых религий. Вот, что, например, сказал Глава Митрополичьего округа РПЦ в Казахстане Митрополит Александр на «Саммите перемен» (Стамбул, 14-15 марта 2011 года): «Нередко вслед за американским политологом Самюэлем Хантингтоном повторяют тезис о столкновении цивилизаций. Некоторые сегодня стремятся представить неизбежным конфликт между христианами и мусульманами. Для примера приводят случаи исламофобии в западных странах и случаи насилия против христиан в исламских странах. В борьбе за мировое господство кто-то очень хочет столкнуть две мировые религии и при этом уйти от ответственности. Однако реальность такова, что сегодня у христиан и мусульман нет никаких серьезных претензий друг к другу. Западные страны давно перестали быть христианскими, и их политика далеко не определяется с позиций христианской нравственности. И мусульмане, и христиане имеют дело с секулярно-либеральным мировоззрением, носители которого порой враждебно относятся к публичной роли любой религии и поддерживают нравственную либерализацию. Напротив, представителей двух религий сближает совпадающее отношение ко многим общественным явлениям. Удивительно, но факт: христиане и мусульмане совместно с представителями других традиционных религий мира очень часто занимают одни позиции по разным значимым вопросам жизни общества» [27].

Но не только в этом состоит сложность межкультурного диалога сегодня. Очень многие силы современности вообще не хотят видеть религию участницей этого диалога. Причиной этому является то обстоятельство, что эти силы хотели бы управлять межкультурным диалогом в своих целях и интересах. А для этого надо устранить религию из содержания межкультурного и межкультурного диалога, так как религия, задавая тон этому диалогу, удерживает его в достаточно объективном русле, определяемом сущностью и содержанием религий, вступающих в диалог. Аргументы при этом сторонники выдавливания религии из межкультурного диалога приводят разные, но все они концентрируются вокруг тезиса о том, что религии, в силу их принципиальных различий, не

смогут прийти к общим основаниям для диалога, и вместо диалога мы получим очередной конфликт. «С точки зрения сторонников секуляризма, межрелигиозный диалог должен проходить под патронажем светских институтов, на том основании, что якобы религиозные лидеры не в состоянии договориться между собой» [28].

Да, межкультурный диалог сталкивается с множеством препятствий сегодня. И принципиальное догматическое разнообразие основных религий – одно из таких препятствий. Но на этом основании устранять религию из межкультурного диалога нелепо. Надо преодолевать сложности диалога, а не сводить его к бессодержательным заверениям в лояльности, лишая этот диалог всякого смысла и реального содержания. Помимо этого, при всем желании устранить религию из этого диалога не удастся по концептуальным соображениям. Как показано выше, религии лежат в основе цивилизаций, поэтому содержание религий входит в самую сердцевину цивилизаций, и всякий диалог между цивилизациями органично включает в себя религиозную составляющую.

Какие же принципы лежат в основе диалога религий внутри диалога цивилизаций? Эти принципы таковы: 1) веротерпимость и взаимоуважение; 2) равенство сторон диалога; 3) политическая нейтральность участников диалога; 4) постепенность (нельзя требовать от межрелигиозного диалога немедленного эффекта); 5) регулярность и постоянство.

Обозначенные принципы ясны и не нуждаются в пояснениях. Относительно принципа политической нейтральности заметим, что он означает не просто «политкорректность». Он означает, что в диалог религий не следует вводить политические аспекты, хотя это и не просто. Конечно, конфессии имеют свое видение решений политических проблем, но они могут доносить это видение до правительств и международных структур, а в диалог между собой острых политических проблем вводить не следует. Другое дело, что, достигнув общего видения какой-либо социально-политической проблемы, религии могут предложить ее решение мировому сообществу – в этом, собственно, и состоит реальный вклад религий в межкультурный диалог.

К анализу сущности межрелигиозного диалога необходимо подходить комплексно, имея в виду, что все его аспекты взаимосвязаны. Однако, анализ предполагает выделение каких-то основных подходов. К таким подходам, которые могут в данном контексте пониматься как методологические принципы и самого диалога и его анализа, отнесем: 1) выделение предмета межрелигиозного диалога; 2) вычленение

его структуры; 3) обозначение уровней диалога; 4) нахождение его принципов; 5) видение его возможностей и границ.

Предметом межконфессионального диалога являются: 1) общие принципы функционирования религии в современных обществах и на мировой арене; 2) внесение нравственного начала во взаимоотношения на всех уровнях; 3) объединение усилий мировых религий в вопросах воспитания, образования, социализации человека, благотворительной деятельности, формирования и реализации ценностей мира в противовес идеям войны; 4) выработка общего взгляда на актуальные процессы, происходящие в мире.

Религия возвышает диалог, именно поэтому он не есть спор, попытка выиграть, обмануть, что нередко присутствует в иных формах взаимоотношения сторон. Религия углубляет диалог. И позитивные принципы диалога многим обязаны религии. Такие характеристики межкультурного диалога, как равенство сторон, взаимное уважение, благожелательность, умение слышать другого – идут от религии.

Межрелигиозный диалог имеет свою структуру; т.е. можно выделить его элементы. Он может вестись в сфере культуры, нравственности, взаимодействия религий с наукой, новыми технологиями; могут вырабатываться общие отношения к секуляризму, к новым принципам мироустройства и т.д. Здесь следует заметить, что в структуре межрелигиозного диалога содержатся два типа отношения религий: отношение религий между собой напрямую и отношение каждой религии с государством, и уже через посредство государства – отношения между собой. Заметим, что второй тип отношений на практике довольно распространен.

В межрелигиозном диалоге довольно четко выделяются уровни, на которых он происходит. Это диалог между лидерами религий, это диалог между паствами религий, это «диалог» между социально значимыми формами деятельности разных религий. В вопросах отношений лидеров религий Казахстана между собой имеются некоторые проблемы. Имеет место определенная субординация лидеров религий, связанная с объемами соответствующей паствы, социально-политического значения религий в РК и т.д.

Второй уровень межрелигиозного диалога – диалог между верующими различных религий. Этот диалог специфичен - он как бы невидим. Можно даже сказать, что его нет. Но он есть, и он, в конечном счете, занимает центральное место в межрелигиозном диалоге. На первый взгляд, верующие разных религий слабо взаимодействуют между собой. То или иное религиозное объединение живет своей

собственной религиозной жизнью, верующие, принадлежащие к определенному религиозному сообществу, придерживаются своего вероисповедания, и их как бы мало интересуют другие религии. Но на практике дело обстоит совсем не так. Сам факт существования иных религий вынуждает реагировать на них. Верующие люди разных религий, даже не соприкасаясь непосредственно между собой, ведут заочный вероисповедальный диалог; не соревнуясь, чья вера лучше, но зная, что рядом есть люди, исповедующие иную веру. Эти верующие группы людей – паствы разных религий - очень близки друг другу, так как внутрирелигиозные идеалы самых разных религий имеют много общего. Между паствами, если говорить концептуально, нет противоречий, а имеется согласие, основанное на вере в Бога.

В этом и заключается сама возможность диалога религий, и присутствует надежда на его продуктивность. Имеют место и определенные противоречия между верующими разных религий, но эти противоречия существуют, скорее, не между истинно верующими разных религий, а между околорелигиозными группами мнимоверующих людей или между радикальными течениями в разных религиях.

Следует помнить, что в межцивилизационном диалоге религия присутствует не самыми глубинными своими измерениями (к которым относятся догматы религии). Религии вступают в диалог в области совместного социального служения и в иных формах, перечисленных выше. Но религии не ведут диалога по поводу их догматических оснований – опыт показал, что попытки диалога в области вероучения оканчиваются взаимными претензиями. Вероучительные основания религий не могут быть предметом компромисса. Об этом напоминает ректор МГИМО А.Торкунов: «Понятно, что богословская сфера в наименьшей степени есть сфера терпимости, так как догматические формулировки всегда императивны. Суть же религиозной толерантности хорошо определил выдающийся русский медиевист Л.П. Карсавин, который писал: «Религиозная терпимость не может довести до признания одинаковой ценности всех, даже противоположных религиозных учений. Тогда она стала бы из религиозной терпимости нерелигиозным равнодушием. О догматическо-теоретической веротерпимости говорить совершенно бессмысленно. Можно говорить лишь о нравственно-практической терпимости, то есть о принципиальном воздержании от насилия в применении к инаковерующим»» [29].

Основные религии современного мира – ислам и христианство. От диалога между ними многое зависит. Обе стороны это осознают.

Общими усилиями крупнейших и наиболее дальновидных богословов с исламской и с христианской стороны недоразумения и неясности, относящиеся к диалогу религий, успешно устраняются, хотя и не без проблем, что открывает для него новые перспективы.

Изложенные выше общие принципы межрелигиозного диалога конкретизируем в отношении Казахстана в связи с такой актуальной задачей для нашего общества как духовная консолидация его. Эту задачу хорошо понимают религиозные лидеры Казахстана. Вот, что говорил митрополит Астанайский и Алматинский Мефодий, глава делегации РПЦ, на втором Съезде лидеров мировых и традиционных религий: «Находясь на стыке цивилизаций, Казахстан играет заметную роль в сближении Востока и Запада, Европы и Азии, сближении людей различных культур и религий. Ислам и православие представляют вероисповедание двух суперэтнотетосов евразийского континента, и мирное сосуществование этих религий в Казахстане является эффективным гарантом стабильности в его социальной и духовной жизни» [30]. Диалог между исламом и православием не является «изобретением» только нашего времени, напомним, что еще в 80-х годах XX века христианско-мусульманский диалог достаточно активно осуществлялся в Центральной Азии. Так, например, 12 мая 1983 года в Ташкенте состоялась встреча руководства САДУМа (Председателя САДУМа, муфтия С.Бабаханова и зам. Председателя САДУМа – Ю.Шакирова) с руководителями двух епархий РПЦ (Ташкентской и Средне-Азиатской – архиепископом Варфоломеем и Алма-Атинской и Казахстанской – архиепископом Иренеом) в присутствии большой группы исламского и православного духовенства. Характерно название этой встечи – «Экуменические контакты, их роль и значение в борьбе за мир, за устранение угрозы войны». На встрече были сделаны доклады, состоялась содержательная дискуссия, принято коммюнике (ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.275, лл.12-13).

6. ДУХОВНАЯ КОНСОЛИДАЦИЯ НАРОДА КАЗАХСТАНА: ВОЗМОЖНОСТИ И ПРЕДЕЛЫ

Развитие Республики Казахстан невозможно без определенного уровня единства казахстанского общества. Поэтому задачи консолидации казахстанцев предельно актуальны. Среди иных форм этой консолидации духовная – одна из важнейших, так как некий уровень консолидации в духовной сфере - непреложное условие целостности государства. Духовная консолидация отнюдь не предполагает абсолютного тождества духовных ценностей и

устремлений различных сегментов казахстанского общества. Напротив, консолидация духовных ценностей предполагает сохранение самобытности и специфики духовности этих сегментов. Различия в духовной сфере – условие подлинной общности духовности общества. Ложное, формальное единство разрушительно для общества, так как оно носит навязанный характер, не принимается личностью, отторгается ею. Человек, при внешнем, формальном согласии на это неподлинное единство, находится в оппозиции к нему, это не его единство, не его выбор, не его духовность. Консолидация в духовной сфере есть согласие в общих принципах, в общем содержании, при сохранении многообразия конкретного содержания духовных традиций. Различия в этой сфере – благо, они способствуют устойчивости и духовности и общества в целом.

При таком понимании сущности духовной консолидации встают принципиальной важности вопросы: «Каким образом, сохраняя многообразие ценностей духовной сферы, можно достигнуть необходимого единства в ней?», «Каковы возможности и пределы духовной консолидации казахстанского общества?». Для ответа на эти вопросы необходимо уточнить, что такое духовное в его сущности и в каких формах проявляется духовное. Духовная сфера человека и общества достаточно обширна. Она включает в себя культуру, науку, религию, общение людей между собой, ретроспекции бытия и проекции настоящего на будущее.

Духовное содержание всех этих форм различно. В наибольшей степени духовным содержанием наделена религия. Почему? Потому, что именно религия делает духовное своим предметом, в религии духовное обретает свое определение, религия указывает на исток духовного, она говорит о способах развития духовного, она задает цель и смысл духовного развития. Сказанное в отношении религии вовсе не означает, что в культуре или науке нет духовности, духовное присутствует во многих формах деятельности человека, в том числе в культуре и в науке. Можно даже сказать, что духовное есть повсюду, где человек устремлен ввысь, где действует дух человека и совершается творение человеком своего бытия в его истине.

Мы можем обращаться и к науке, и к культуре и к сфере глубокого человеческого общения, и ко многому другому - в поисках духовного содержания в них. И это содержание можно найти во многих формах бытия человека. Но если в религии духовного «больше», если религия – «дом духа», то зачем нам искать следы духовного то там, то здесь, не лучше ли брать духовное в его адекватной форме – в религии, и на этом уровне исследовать процессы духовной консолидации общества?

Наверное, лучше. Поэтому в дальнейшем изложении проблем духовной консолидации мы будем говорить только о религии, как сфере духовного, и о духовной консолидации казахстанцев именно в религиозной сфере.

Ислам и православие являются двумя наиболее массовыми религиями в Казахстане. Помимо них в РК присутствуют и иные религии, конфессии и деноминации. Так, например, в нашей стране много новых религиозных движений, пришедших в Казахстан относительно недавно или в самое последнее время. Численность этих течений велика, но общее количество их последователей не превышает 4-5 % от общего числа верующих казахстанцев. Вклад адептов новых религиозных движений в духовную консолидацию народов Казахстана нельзя игнорировать, его надо иметь в виду (особенно в связи со спецификой характера исповедания и практикой поведения членов новых религиозных движений). Но все же основное содержание процессов духовной консолидации народов Казахстана задается отношением ислама и православия; к возможностям духовной консолидации на основе взаимоотношения этих религий и обратимся.

Ислам и православие имеют много общего в отношении духовного. Во-первых, это вера в Бога, в Аллаха. Концептуально эта вера выражается в признании Творца всего сущего, в Его благодати и любви к людям, милосердии и справедливости. Общее состоит и в вере в воздаяние, в ожидание Судного дня, в вере в рай и ад, в ангелов, духов злобы, в пророков, в прощение грехов, в добро – как сущность бытия, и во зло – как порчу этого бытия. Почти тождественны в исламе и православии нравственные требования к верующим: творить добро, избегать зла, помогать людям, быть милостивыми и справедливыми. Много общего в видении сущности духовности и духовного развития. Все это позволяет говорить о реальной духовной близости мусульман и православных Казахстана, а, следовательно, и о больших возможностях в сфере духовной консолидации казахстанского общества.

Несколько конкретизируем изложенные положения, прибегнув к аргументации Священными книгами двух религий: Корана и Библии. В них обеих нормы веры проецируются на реальное поведение верующих, и лучше всего это заметно в изложении нравственных требований к ним.

«Иисус Христос в Нагорной проповеди дал Новый завет (в дополнение и развитие Моисееву). Подтвердив приверженность «закону и пророкам», Иисус Христос условием вхождения в Царство Небесное поставил не только следование Ветхозаветным заповедям, но потребовал большей праведности, в сравнении с Моисеевой. «Вы

слышали, что сказано древними: «не убивай; кто же убьет, подлежит суду». А Я говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду...» (Мф. 5.21-22). И дальше: «Вы слышали, что сказано древними: «не прелюбодействуй». А Я говорю вам, что всякий, кто смотрит на женщину с вожделением, уже прелюбодействовал с нею в сердце своем» (Мф. 5.27-28). Аналогично говорит Иисус Христос и о разводе, и о клятве. И продолжает: «Вы слышали, что сказано: «око за око, и зуб за зуб». А я говорю вам: не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф. 5.38-39). И еще: «Вы слышали, что сказано: «люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего». А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5.43-44). Если все это человек будет выполнять, то – «Да будете сынами Отца вашего Небесного...» (Мф. 5. 45). Такова нравственность христианства.

А что же ислам? Мухаммад в суре «Корова» определяет правила благочестия для верных: «Не в том благочестие, чтобы вам обращать свои лица в сторону востока и запада (Мухаммад говорит это вслед за только что настоятельным требованием обращать в молитве лицо к запретной мечети – Каабе; и эта кибла – пространственное, а еще более того – духовное направление верующих в Аллаха отличает их от людей писания, которые знают истину, но не следуют ей – так вот, такое свое принципиальное требование Мухаммад приносит в жертву содержательной стороне веры, когда не важно, в каком направлении ваше лицо, а важно каково ваше сердце – А.К.), а благочестие – кто уверовал в Аллаха, и в последний день, и в ангелов, и в Писание, и в пророков, и давал имущество, несмотря на любовь к нему, близким, и сиротам, беднякам, и путникам, и просящим, и на рабов, и выстаивал молитву, и давал очищение, – и исполняющие свои заветы, когда заключат, и терпеливые в несчастии и бедствии и во время беды, - это те, которые были правдивы, это они – богобоязненные» (2, 172 (177). Многие из этих религиозных норм праведной жизни, описанных Мухаммадом, предельно близки и нормам христианства» [31, с.80-82].

Люди, стоящие на пути духовного развития, образуют общину, построенную на принципах духовного родства. Это новое родство выше кровного. «О Вы, которые уверовали! Не берите своих отцов и братьев друзьями, если они полюбили неверие больше веры» (9, 23) – говорит Мухаммад. Иисус говорит о требованиях веры: «Кто любит отца или мать более, нежели Меня, не достоин Меня; и кто любит сына или дочь более, нежели Меня, не достоин Меня» (Мф. 10, 37). Родство духа здесь ставится выше плотского родства, что приближает нас к пониманию

принципиальной возможности духовной консолидации на основах веры.

Вера в Бога сближает верующих разных религий. И хотя известно, что как представления о Боге, так пути к Нему в различных религиях существенно отличаются, но сама по себе истинная вера является тем безусловным общим основанием, которое обеспечивает духовное созвучие верующих. Бесспорно, что для реализации возможностей духовной консолидации народов Казахстана огромную роль играет взвешенная политика руководства страны. Но внутренним условием возможности этой консолидации выступает именно вера в Бога. Говоря еще строже, сам Бог является изначальным условием духовной консолидации, так как все люди в Нем – братья. Различает и разводит верующих разных религий не религиозная истина (которая в своей глубине – едина), но примитивное понимание сущности веры. Иначе сказать, высоты веры объединяют верующих, а формальное следование правилам веры (без должного понимания ее сути) разводит их.

Итак, в Казахстане имеются вполне реальные возможности духовной консолидации казахстанского общества. Но эта консолидация имеет и свои пределы. Помимо общих и очевидных параметров этих пределов (закключающихся, например, в том, что духовность, хотя и едина в своей сущности, но имеет выраженную специфику этнического, родового, группового, социального, политического и экономического свойства) наличествуют и достаточно глубокие собственно духовные пределы возможной консолидации. Как известно, религии отличаются своей догматикой, т.е., основными принципами веры. В христианстве к такого рода принципам относятся догматы о Святой Троице, о Деве Марии, о воскрешении мертвых и будущем веке, о единстве Церкви, главой которой является Иисус Христос. В исламе имеют место свои догматы веры. И догматы эти нередко различаются. К примеру, ислам, как религия строгого единобожия принципиально не приемлет догмата о Святой Троице, считая, что в этом пункте христианство изменило авраамическому единобожию. Муххамад многократно указывал на этот отличительный момент ислама и христианства, и в мединский период со всей ясностью призывал: «О, вы, которые уверовали! Не берите иудеев и христиан друзьями: они – друзья один другому. А если кто из вас берет их себе в друзья, тот и сам из них» (5, 56 (51)). Почему Мухаммад так говорит? Потому, что он увидел в христианстве отказ от единобожия. В адрес иудеев и христиан он говорит: «Пусть поразит их Аллах! До чего они отвращены!... А им было повелено поклоняться только единому Богу, помимо которого нет божества. Хвала Ему, превыше Он того, что они Ему придают в соучастники!» (9, 30-31). Приверженность Муххамада единобожию

отчетливо видна и из следующих аятов: «Он – Аллах - един, Аллах вечный; не родил и не был рожден, и не был Ему равным ни один!» (112, (1-4), и еще более ясно – «Не веровали те, которые говорили: «Ведь Аллах – третий из трех – тогда как нет никакого божества, кроме единого Бога» (5, 77 (73).

Догматические различия ислама и христианства очевидны. Следует, впрочем, отметить, что в этих религиях имеются и общие по форме догматы. Это догматы о непорочном зачатии, о воскресении мертвых, о рае и аде (однако близость их носит внешний характер, по содержанию догматы эти заметно отличаются, так как помещены в различный вероучительный контекст). Но коль скоро догматы существенно различаются, то это полагает принципиальный предел возможности духовной консолидации народов Казахстана – это так называемый догматический предел консолидации. Основные религии мира именно догматами и отличаются – это отличие, кстати сказать, и помогает религиям сохраняться, не поддаваясь на объединительные призывы, исходящие, в лучшем случае, - от людей неверующих и неграмотных в религиозном отношении, а в худшем – от противников религии, считающих ее рудиментом прошлого, который необходимо устранить, и намеривающихся посредством объединения всех (или основных) религий создать так называемую «гражданскую религию», которая и к религии-то может быть отнесена весьма условно. Поэтому пределы духовной консолидации благодатны: они позволяют увидеть общее в религиях – что способствует веротерпимости в ее позитивном значении, но они же не позволяют стереть различия религий и сохраняют их многообразие. К факту многообразия религий можно относиться по-разному. Конечно, верующие той или иной религии хотели бы, чтобы все люди приняли именно их религию, так как считают ее единственно истинной. Но так как в таком же положении находятся и верующие других религий, то лучше сохранять многообразие религий, нежели во имя собственной религии вызвать их противостояние, в конечном счете, могущее привести к новым религиозным войнам.

7. КАЗАХСТАНСКАЯ МОДЕЛЬ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ

Межконфессиональное согласие является важнейшим элементом стабильности всякого общества. За последнее время мир стал свидетелем многих конфликтов и столкновений, в которые религия так или иначе была вовлечена. Поэтому очень ценным достоянием нашей

страны является согласие в религиозной сфере, которое отмечается и отечественными и зарубежными экспертами и аналитиками. Это согласие – следствие достаточно зрелого гражданского сознания народа Казахстана, взвешенной политики политического руководства страны, и в первую очередь, Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева, толерантного курса лидеров абсолютного большинства конфессий Казахстана. Далеко не случайно именно в Казахстане были проведены пять Съездов лидеров мировых и традиционных религий (2003, 2006, 2009, 2012, 2015 гг.), получивших широкое признание мировой общественности.

В этой связи встает вопрос о наилучших моделях межрелигиозных взаимодействий внутри страны и об отношениях между государством и религиозными объединениями в целом. Если говорить собственно о модели межрелигиозного согласия, то, как всякая модель, она должна отвечать требованиям, предъявляемым к моделям: она должна пусть схематически, но все же по существу, отображать содержание моделируемого предмета – у нас здесь - межрелигиозного согласия. Для этого надо знать, что же представляет собой по существу межконфессиональное согласие.

Согласие – это не только отсутствие несогласий, прямых противостояний, столкновений с применением силы и т.д. Согласие – это опережающее видение возникающих противоречий, их теоретический анализ и выработка практических - и способных быть реализованными в конкретных условиях - механизмов устранения этих противоречий; постоянная способность преодоления угроз и вызовов, существующих в религиозной сфере; это способность самой модели к изменениям, соответствующим изменяющейся реальности. Только при выполнении этих условий возможно согласие, именно согласие, а не запрет (с которым часто путают согласие, и который тоже может быть успешным в течение некоторого времени, но в перспективе все равно взорвется протестом).

Наряду со знанием того, что собой представляет согласие, надо знать, что такое именно межрелигиозное согласие. Межрелигиозное согласие есть согласие особого рода, так как оно требует согласия в очень тонкой, специфической, чуткой ко всякого рода лжи сфере – религии. Религия потому так трудна для политологического анализа, что политическими методами и средствами она не может быть понята, освоена, схвачена, описана. Религия намного глубже, тоньше, объемнее, весомее для сознания и самое главное – духовнее, нежели политика. Политика - тоже сложный предмет и форма деятельности, в ней также надо быть предусмотрительным, развитым, грамотным, интуитивным,

профессиональным, но по всем этим характеристикам политика уступает религии. Политика не перекрывает религию, поэтому политический анализ религии не вполне эффективен. И, однако, именно анализ религии с точки зрения социально-политической и доминирует. При этом упускаются из виду внутреннее – самое существенное с точки зрения самой религии – содержание ее.

Попытаемся кратко эксплицировать это внутреннее содержание религии – без этого нам не понять сущность межрелигиозных отношений, а, следовательно, и природу межрелигиозного согласия. Внутреннее содержание религии заключается в соединении человека и Бога, в выращивании человеком в себе божественного содержания, что требует любви к ближнему, высокой нравственности и духовности – и когда жизнь человека во всех ее проявлениях базируется на этих принципах – есть надежда спасти свою душу для вечной жизни (а целью религиозной жизни как раз и является спасение души для вечной жизни). Вот в чем состоит сущность религии.

Но общество чаще всего под религией понимает совсем не это, а сводит религию к роли и значению ее для общественного развития, для государства. То есть, мы чаще всего под религией понимаем содержание, но только внешнее: социально-политические аспекты религии. В этом и состоит причина неглубокого, а по сути, неверного анализа всей религиозной проблематики. Даже для частного анализа околорелигиозной ситуации необходимо хорошо знать сущность религии – ибо она становится все более определяющей и играет все большую роль как на национальном и региональном уровне, так и в глобальных процессах современности. Еще в большей мере в верном знании сущности религии мы нуждаемся, когда хотим раскрыть сущность таких феноменов, как, например, межрелигиозное согласие.

Теперь, после этих необходимых пояснений, можно ясно сформулировать, чем является межрелигиозное согласие по существу. Межрелигиозное согласие есть не только мир и согласие между религиями, не есть только толерантность, не только попытки диалога религий. Все это только формы проявления межрелигиозного согласия. Само же согласие в религиозной сфере требует не только толерантности или хороших, дружеских отношений между лидерами конфессий – все это необходимо, но все это действенно в уже имеющихся условиях межрелигиозного согласия. Согласие между религиями возможно только тогда, когда верующие если не всех, что трудно, но большинства конфессий или, по крайней мере, всех основных, наиболее крупных конфессий, функционирующих в государстве, верят в близкого им всем по сути Бога, когда имеется некоторое единство в вероучительной

практике и в нравственных требованиях к верующим. Общее религиозное пространство, как пространство схожих по существу вер, – вот истинная основа межрелигиозного согласия.

Казахстанская модель межрелигиозного согласия представляет собой сложную межрелигиозную конфигурацию, помещенную в социально-политический контекст государственно-общественного развития Республики Казахстан. Несмотря на абсолютное юридическое равенство всех конфессий Казахстана, реально в центре этой конфигурации находятся наиболее крупные религии Казахстана – ислам и православие, которые в своем взаимодействии и обеспечивают, по существу, межрелигиозную стабильность в стране. А уже на основе этой стабильности, как на стержне, выстраиваются отношения между всеми конфессиями Казахстана. Многообразие конфессий, специфика их функционирования, этнический состав их адептов, возрастной и образовательный уровни верующих, – все это в совокупности образует своеобразную, только Казахстану присущую систему межрелигиозных отношений. Каждая конфессия выстраивает свои собственные отношения с другими конфессиями и с государством.

Религия и религиозные объединения, по Закону РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» (2011 года), отделены от государства, которое, будучи светским, не вмешивается во внутренние дела религиозных объединений, но учитывает религиозный фактор во внутренней и внешней политике. Во взаимодействии всех выше перечисленных элементов государственно-конфессиональных отношений и возникает общее религиозное пространство Республики Казахстан, создается и поддерживается межрелигиозное согласие, общее согласие конфессий на мирное их сосуществование в Казахстане. Описанное взаимодействие конфессий не является статичным, заданным раз и навсегда: это, скорее, динамичная система, постоянно воспроизводящаяся и изменяющаяся в меняющихся условиях прогрессивного развития Казахстана. Такова казахстанская модель межрелигиозного согласия в кратком описании.

Из описания казахстанской модели межрелигиозного согласия можно видеть, что система межрелигиозных отношений в Казахстане достаточно стабильна в целом. Она обладает высокой степенью самосохранения и воспроизводства. Но, вместе с тем, эту стабильность надо сохранять, надо сознательно ее поддерживать, так как идущие в стране и в мире процессы не всегда способствуют сохранению стабильности, очень многие из этих процессов, напротив, имеют дестабилизирующее влияние. Ряд крупных экспертов в области геополитики, А.С. Панарин, например, обращают внимание на

нарастание общей нестабильности в мире, причем нестабильность эта, по мнению экспертов, носит стратегический, глобальный характер. К высказанному мнению надо прислушаться, так как позиция этих экспертов доказательна, проведенный ими анализ научно выверен и выводы обоснованы.

Что означает, в контексте описанной модели межрелигиозного согласия и нарастающей нестабильности в мире, задача поддержания этого согласия? Во-первых, это означает, что и государству и религиям необходимо сохранять имеющиеся достижения в этой сфере и не делать опрометчивых шагов, способных разрушить межконфессиональный мир. Вместе с тем, во-вторых, это означает, что Республика Казахстан имеет право изменять различные элементы своего законодательства сообразно меняющейся социально-политической ситуации в стране: это касается и законодательства в государственно-конфессиональной сфере.

В-третьих, международные структуры, подобные ОБСЕ, ЕС, ПАСЕ, Комиссии по правам человека ООН и т.д., с большим вниманием относятся к состоянию национальных законодательств в области прав человека, а так как право на свободу вероисповедания относится к основным правам человека, и чаще всего резко критикуется этими международными структурами [32], то наше законодательство и правоприменительная практика в религиозной сфере требуют пристального внимания государства и общества.

Наконец, еще одно соображение, которое следует высказать относительно необходимости поддержания имеющегося уровня межрелигиозного согласия в Республике Казахстан, касается ситуации с религией в мире в целом. При всем внешнем уважении и даже почитании, которое оказывается религии на самом высоком международном и национальных уровнях, реально, в практической политике, при принятии судьбоносных для мира решений с религией, ее позицией и ценностями считаются мало. Современный мир в значительной мере утратил религиозность, как на уровне национальных сообществ, так и на личностном уровне. Религия все больше и больше вытесняется на периферию общественного бытия, оставаясь всего лишь частным делом человека. Но только такую роль религия играть не может, она, по определению, должна оказывать влияние на общество, формируя в нем нравственность, поддерживая слабых, оказывая помощь государству в сфере благотворительности и милосердия. Со-работничество государства и религии в этих областях общественной жизни способно укреплять межрелигиозное согласие. Отсюда следует вывод о том, что Казахстан, хотя и является светским

государством, должен считаться с правом религии на ее присутствие в общественной жизни, тем более, что сфера общественного служения различных религий способствует взаимопониманию как между религией и государством, так и между различными религиями.

И последнее, что необходимо отметить в связи с раскрытием специфики казахстанской модели межрелигиозного согласия. В современном мире существуют самые разные формы взаимоотношений государства с религиозными объединениями. Каждая из этих форм во многом предопределяет характер межрелигиозных отношений в стране. Сегодня существуют теократические государства, в которых религия определяет основные законы государственной и общественной жизни, существуют атеистические государства, в которых религия считается заблуждением и государственная идеология отрицает религию. Но абсолютное большинство современных государств являются сегодня светскими, что означает отделение государства от религии и их взаимное невмешательство в дела друг друга. Имеется много специфичных, находящих обоснование в истории, форм взаимоотношений государства и религиозных объединений уже внутри светского характера государства. Эти формы распределены по широкому спектру: от признания некоторых религий государственными до абсолютного равенства всех религий (будет уместным заострить внимание на том обстоятельстве, что стран, в которых все религии абсолютно равны, немного – Франция, Япония, США). В большинстве светских государств, как правило, одна-две религии имеют преимущественные права в сравнении с другими. К числу таких государств относятся и классические демократические государства (Германия, Великобритания, Швеция, Норвегия и т.д.). Поэтому Казахстан, оставаясь светским государством, вполне может выстраивать свою религиозную политику в широких пределах, исходя из своих национальных интересов.

Обрисовав специфику казахстанской модели межрелигиозного согласия, перейдем к более предметному и конкретному анализу некоторых наиболее существенных сторон религиозной жизни Казахстана, в которых эта модель содержательно раскрывается.

За годы развития Казахстана в условиях независимости состояние религиозной сферы в целом кардинально изменилось. От политики государственного атеизма, господствующего в течение 70 лет, Казахстан перешел к свободному исповеданию веры или безверия – практике, характерной для большинства современных государств мира. В течение уже первых лет своей независимости Казахстан открыл двери

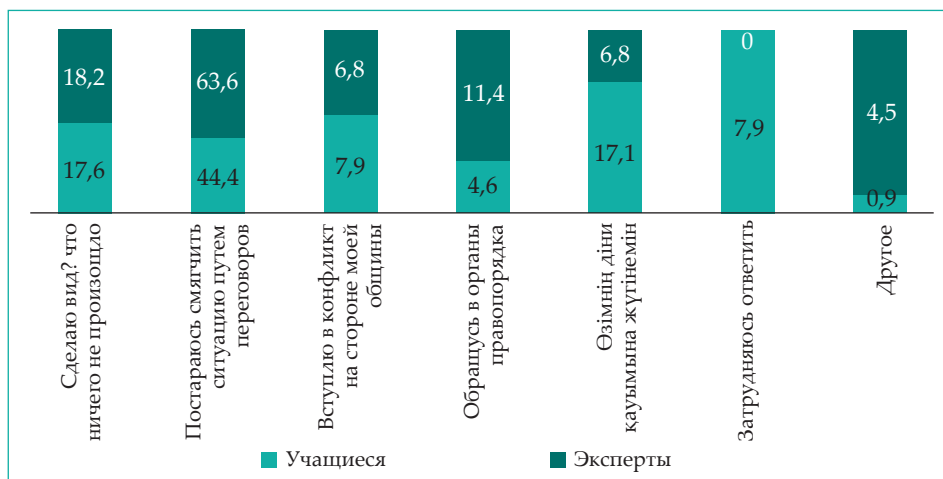
практически всем религиозным конфессиям, и в настоящее время является одной из самых многоконфессиональных стран мира.

В настоящее время, как и ранее, религиозная ситуация в Казахстане сохраняется в высокой степени стабильной и доброжелательной. На фоне религиозного противостояния, довольно частого и чреватого большими потрясениями во многих регионах современного мира, ситуация межконфессиональной стабильности, характерная для Казахстана в течение всего периода со времени обретения им независимости, стала предметом пристального наблюдения и анализа мировой общественности, лидеров мировых религий, политиков и политологов.

Что касается межрелигиозного диалога в Республике Казахстан, то личные встречи лидеров основных для Казахстана конфессий, многочисленные конференции и семинары, на которых с докладами выступали представители самых разных конфессий и деноминаций, практическая деятельность религиозных объединений убедительно доказывает, что в Казахстане имеет место прочное межконфессиональное согласие. Не в последнюю очередь именно это обстоятельство способствовало выработке еще на II Съезде лидеров мировых и традиционных религий «Принципов межрелигиозного диалога», в которых, в качестве основных, отмечены: диалог должен предполагать равноправие всех партнеров и создавать пространство для свободного выражения мнений, видений и убеждений, с учетом целостности каждой культуры, языка и традиции. Диалог не должен быть нацелен на обращение в другую веру либо оскорбление собеседника другого вероисповедания, а также на демонстрацию превосходства одной религии над другими. Диалогу не следует быть нацеленным на устранение различий, а скорее на познание и уважение их. Диалог должен давать возможность участникам изложить суть своей веры честно и ясно. Диалог помогает в избегании предрассудков и неправильном толковании других религий, таким образом, поощряя их лучшее познание и понимание. Он помогает предотвратить конфликты и использование насилия как средства уменьшения напряженности и разрешения спорных моментов.

Вместе с тем, следует отметить, что за последние три года вдвое возросло количество людей, предпочитающих дружить и вступать в брак с людьми своего вероисповедания (хотя в абсолютных цифрах это число незначительно).

Также и вопрос: «Как Вы поведете себя в ситуации, если Ваши религиозные чувства будут задеты представителями другого вероисповедания?» выявил различие мнений респондентов.



Обращает на себя внимание крайне низкий процент респондентов, готовых в этом случае обратиться в органы правопорядка, что говорит о деликатности сферы межконфессиональных отношений.

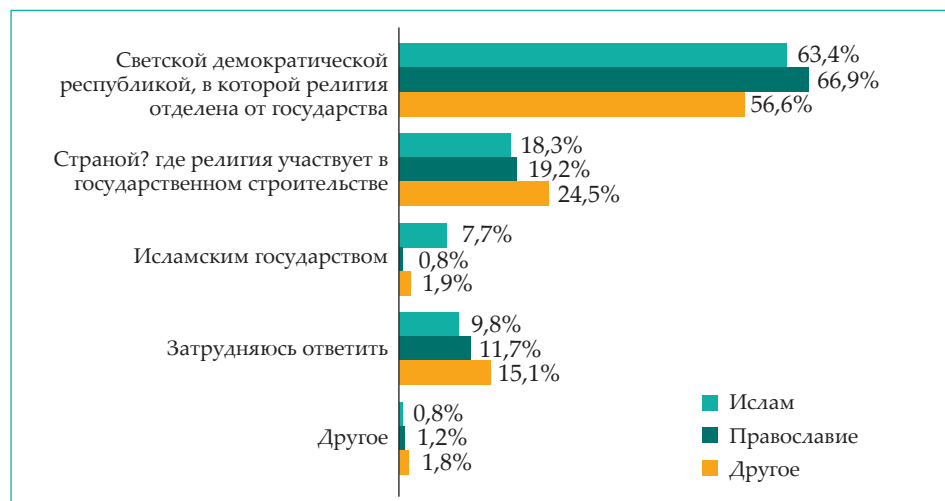
На эффективность функционирования казахстанской модели межрелигиозного согласия оказывают влияние и зарубежные религиозные центры. Все конфессии Казахстана, кроме ислама, имеют свои духовные центры за рубежом. Это делает их открытыми для воздействия извне. Поэтому и влияние этих центров и влияние иностранных государств на религиозную ситуацию в Казахстане довольно заметно. Что касается «нетрадиционных» для Казахстана новых религиозных течений, то все они пришли к нам, в основном, уже после обретения Казахстаном независимости, и абсолютно подчинены зарубежным религиозным центрам.

Ислам также не свободен от влияния извне, более того, влияние это очень значительно. Большое, но, как правило, скрытое влияние на характер исповедания ислама в РК оказывают (по крайней мере, оказывали до последнего времени) зарубежные исламские фонды – это одна из важнейших проблем в религиозной сфере Казахстана; при всем положительных аспектах такого влияния (строительство лицеев с углубленным изучением, скажем, турецкого, арабского языков, поддержка детских домов и т.д.), основное в содержании деятельности этих фондов - характер их просветительской религиозной деятельности - остается слабо известной и казахстанской общественности, и, в большинстве случаев, спецслужбам страны. До недавнего времени контроль за деятельностью как исламских зарубежных фондов, так и за проповеднической деятельностью исламских эмиссаров практически отсутствовал. В настоящее время государственные органы,

в рамках борьбы с международным терроризмом, такой контроль осуществляют. Ведет аналогичную работу и ДУМК.

Коротко отобразим и такой аспект государственно-религиозных отношений как функционирование религий в светском государстве. Отношение к светской форме государственно-конфессиональных отношений в Казахстане у респондентов положительно. И верующие, и неверующие, а также лидеры конфессий - все в этом отношении единодушны. Согласно данным нескольких социологических опросов (2003-2014 гг.), 80-85% казахстанцев ходят видеть Казахстан светским государством и в будущем. Следует, впрочем, отметить, что в последние 3-4 года возросло число сторонников роста исламского влияния на общество и государство (вплоть до исламской формы правления и, соответственно, уменьшилось число безусловных приверженцев светской формы государственного устройства.

— **Диаграмма 5. Вопрос: «Каким Вы хотели бы видеть Казахстан в будущем?»**



В Казахстане нет угрозы светской власти со стороны ни одной конфессии (кроме радикальных маргиналов). В догматическом праве всех значительных конфессий нет непреложного условия строить государственную жизнь на религиозных основаниях. В исламе об этом прямо сказал Пророк в своем известнейшем хадисе: «После меня в моей общине тридцать лет будет существовать халифат, а затем – эмират». Секуляризация государственной жизни стала реальностью еще при жизни двух последних из четырех праведных халифов. Поэтому лишены всякого, якобы освященного шариатом основания, претензии

исламистских движений, подобных «Хизб-ут-Тахрир аль-ислами», на государственную власть.

Христианство (во всех трех основных конфессиях – католицизме, православии, протестантизме) рассматривает светскую форму государственности как извинительное для наших времен «ниспадание» духа и историческую неизбежность. Поэтому в наше время не может быть никаких претензий со стороны христианства на политическую власть. Православие каждый день дважды возносит молитвы за «властей, воинство и народ Казахстана». То есть, основные религии Казахстана поддерживают светский характер казахстанского государства.

Большинство верующих считает, что религии, особенно традиционные для региона, позитивно влияют на межнациональные отношения, вместе с тем, верующие негативно относятся к созданию партий на религиозной или национальной основе. Главными причинами возможного ухудшения межконфессиональных отношений они видят в ухудшении материально-экономического положения людей, нарушении социальной справедливости, межнациональных конфликтах, если они возникнут.

В Казахстане отношения между властью и конфессиями складываются вполне благоприятно. Особенно удовлетворяют они, согласно опросу, мусульман и православных. Большинство верующих, среди которых мусульмане и православные, соглашается с тем, что в РК соблюдается равенство конфессий, соблюдаются закрепленные в Конституции принципы отделения государства от религии. Как представляется, некоторые рекомендации, которые дают верующие для улучшения межрелигиозных отношений (проводились соответствующие социологические исследования), могут быть вполне осуществимы в нашей стране. В частности, это касается вопросов ускорения формирования гражданской идентичности, соблюдения властью социальной справедливости, ликвидации бедности, улучшения религиозного просвещения, в том числе и журналистов, морально-нравственного и культурного воспитания, увеличения в СМИ количества теле- и радиопередач, публикаций, ориентирующих население на усвоение гуманистических ценностей, усиления контроля над малоизвестными или вообще новыми деноминациями. Лидеры конфессий (считают респонденты), имеющие высокий авторитет в глазах верующих, должны принимать более активное участие в формировании толерантного сознания. Для этого необходимо обеспечивать открытость и пропаганду своих акций, проводить публичные мероприятия, в том числе и социально-культурного плана,

делать упор в своих проповедях на общие цели всех религий, тем более что большинство верующих не видит никаких препятствий для совместной социально значимой и благотворительной работы.

В связи с рассмотрением казахстанской модели межрелигиозного согласия и в контексте ощутимого отождествления этнической и конфессиональной принадлежности казахстанцев встает вопрос о прозелитизме. Лидеры ислама и православия в Казахстане по молчаливому согласию не приветствуют прозелитизм, что положительно сказывается на межэтническом и межконфессиональном согласии в Республике Казахстан. Разделяют эту позицию и лидеры иудаизма, правда, по другим причинам: иудаизм – религия национальная. Однако иные конфессии ведут активную прозелитическую деятельность: иначе они и не могут: как им привлекать сторонников, из одних атеистов или неверующих паствы не соберешь. Тем самым возникает известная напряженность в обществе. Для смягчения ситуации требуется развитие религиозного просвещения, хотя бы в самых минимальных объемах. Тогда и верующие, и неверующие могли бы лучше осознавать свои позиции, уметь их отстаивать, противостоять агрессивной религиозной пропаганде, к которой зачастую прибегают представители новых религиозных движений. Развитие религиозного просвещения имеет и еще одно крайне важное для Казахстана последствие. Казахстан является предметом воздействия многих сил, стремящихся втянуть его в религиозное противостояние, насадить в нем экстремистские настроения. Просвещение в религиозной сфере снизит уровень подобных угроз.

8. ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ РЕЛИГИИ ЭКСТРЕМИЗМУ И ТЕРРОРИЗМУ

Религии обладают огромным потенциалом позитивного влияния на современный мир [33]. В частности, они многое могут в противостоянии агрессивной политике современности и тактике «втягивания» религии в эту политику. В этой связи крайне важен и актуален вопрос противодействия религий религиозно мотивированному экстремизму и терроризму с учетом казахстанских реалий. Казахстану вплоть до 2011 года удавалось избегать резонансных проявлений религиозно мотивированного экстремизма и терроризма. Но вокруг нас такие акты были, и нередко. Потенциал внешнего воздействия в этой сфере был и остается высоким. Помимо этого, имеются внутриказахстанские проблемы в социально-политической и

экономической областях. В значительной степени разрушена культура, особенно традиционная, упал уровень духовности и нравственности. Все это в совокупности сделало возможным появление противоправных действий со стороны радикальных групп и в Республике Казахстан.

В какой мере в эти действия вовлечена религия – вопрос открытый. Экстремисты позиционируют себя в качестве приверженцев «чистого ислама», но вряд ли они знакомы с его идеологией и тем более с догматическими различиями между ханафитским мазхабом и салафией. Самый распространенный аргумент «экстремистов от ислама» – ложность характера исповедания ислама абсолютным большинством мусульман Казахстана, особенно «этнических» мусульман – не дает им права совершать теракты. Так что религиозный аргумент в данном случае надуман. Борьба за социальную справедливость – другой распространенный аргумент в оправдание актов террора – не должна приводить к жертвам среди мирного населения, и потому теракты не средство такой борьбы.

Интегративный характер протеста, выливающегося в террористические акты, позволяет прибегать к религиозной риторике, но она искусственна. Религия не может порождать терроризма, напротив: она учит смирению, политической лояльности, социальному со-работничеству с государством. Только одна форма нетерпимости и даже агрессии признается религией – нетерпимость к собственным грехам. И, однако, экстремисты и террористы прикрываются религией и пытаются обосновать свои действия религиозными аргументами.

Казахстанское общество способно противостоять религиозно мотивированному экстремизму и терроризму по целому ряду направлений:

- рассматривать это противостояние в качестве приоритета национальной безопасности, во всяком случае, на данном этапе развития страны,
- бороться с экстремизмом и терроризмом системно, сочетая силовые и превентивные методы,
- усилить научно-экспертное сопровождение противодействия этим явлениям,
- лишить экстремистов и террористов какой-либо поддержки со стороны общества, создать атмосферу нетерпимости к проявлениям экстремизма и терроризма,
- в совместной с мировым сообществом борьбе с терроризмом не забывать о своих национальных интересах,

- воспитывать молодежь на светских принципах гуманизма и патриотизма, что вовсе не выступает альтернативой свободе вероисповедания,

- строить социальное государство, т.е., государство, в котором реализуются идеи справедливого социального устройства, что, кстати сказать, прописано в нашей конституции, и о чем много говорит Президент РК Н.А. Назарбаев в концептуальных документах.

Имеется и еще ряд форм противодействия экстремизму и терроризму, но здесь сосредоточимся на роли традиционных религий (невзирая на условность этого понятия) в этом противостоянии. В данном направлении религии могут действовать и напрямую и косвенно. Напрямую – влияя на сознание, разум и совесть верующих и вообще всех людей. Косвенно – напоминая власти о ее обязанности заботиться о гражданах, поддерживать некий уровень справедливости в обществе, реализовывать социальные программы, предоставлять людям возможности для материального и духовного развития.

В чем, конкретно, состоят возможности традиционных религий в противостоянии религиозно мотивированному экстремизму и терроризму? На наш взгляд, в следующем:

- в религиозном просвещении, в воспитании людей в вере, в любви к ближнему, в безусловной ценности человеческой жизни, в нравственном воспитании общества,

- в требовании к верующим идейно противостоять экстремизму,

- в запрете своим последователям быть экстремистами,

- в убедительном и повседневном доказательстве, что терроризм не совместим с верой в Бога, Аллаха,

- в религиозном обосновании идеи справедливости и сильной для религии реализации этих идей,

- в активизации совместного с государством социального служения,

- в умягчении людей отчаявшихся и готовых на теракт.

И, наконец, самое важное, что могут сделать традиционные религии в их противодействии экстремизму и терроризму – это молитва о мире, о народе, о власти.

Очевидно, что не только традиционные религии способны противодействовать экстремизму и терроризму, могут помочь в этом и так называемые «нетрадиционные» религии. В этом противодействии не следует, впрочем, рассчитывать на помощь тоталитарных и

экстремистских религиозных объединений (в том случае, конечно, когда доказаны их тоталитарность и экстремизм).

Для углубленного понимания всей проблематики, связанной с присутствием на политическом поле религиозно мотивированного экстремизма и терроризма необходимо коснуться такого феномена как процесс политизации ислама. Очень часто для объяснения значительной политизации ислама прибегают к аргументу изначального совмещения светской и религиозной власти на самых ранних этапах исламской истории. То есть, о практической, и даже где-то на догматическом уровне, принципиальной и концептуальной вовлеченности ислама в политику.

Совмещение светской и религиозной власти на раннем этапе развития ислама действительно имело место. Оно было оправдано высоким авторитетом Мухаммада и племенным характером общин, что позволяло совмещать религиозную и светскую власть без особых проблем (в форме халифата). Но уже вскоре после смерти Мухаммада власть в исламских арабских обществах разделилась на светскую (эмират) и религиозную (имамат). В последующем халифы, с управлением которых в государствах исламского мира связывают желанную форму власти, выступали как светские правители с более или менее значительным присутствием исламского фактора. Сегодня требовать от имени ислама совмещения религиозной и светской власти (да еще и с последующим вытеснением всякого светского элемента) не корректно. Тем более в светских государствах. Поэтому ссылаться на аргумент изначального совмещения двух указанных ветвей власти для оправдания политизации ислама на современном этапе нелогично.

Политизация ислама сегодня – это политический проект, а отнюдь не религиозный. И относиться к нему надо именно как к политическому проекту: то есть, выявить, кому, и с какой целью понадобилось реанимировать исторически преодоленные формы отправления власти. Сам же процесс, приводящий к религиозно мотивированному терроризму в нашем случае (в странах Центральной Азии) выглядит следующим образом: ислам – политизация ислама – исламистские идеологии – экстремизм – терроризм. Абсолютно неверно связывать терроризм с исламом, ислам по определению религия мира, но когда события развиваются по приведенной схеме, «на выходе» мы имеем терроризм.

Встает предельной важности задача – «оторвать» религию от религиозной мотивации терроризма. Для решения этой задачи надо показать абсолютную несостоятельность религиозной мотивировки терроризма, доказать несовместимость религиозных догматов и идей

террора. Можно сколь угодно много повторять тезис о том, что религия носит мирный, гуманный характер и что она не связана с терроризмом, но это заклинание непродуктивно: как террористы ссылались на религию в оправдание своих действий, так и продолжают ссылаться. Духовное управление мусульман Казахстана должно на доступном для населения языке показать, что из догматики и практики ислама ни при каких условиях не может вытекать противоправная деятельность исламистских групп. В СМИ необходимо широким тиражом опубликовать ряд статей ведущих исламских богословов Казахстана и самых признанных имамов об антиисламской деятельности экстремистов и террористов. Вот в чем будет состоять весомый голос одной из традиционных религий Казахстана – суннитского ислама ханафитского мазхаба. Еще раз повторим, нужны не общие рассуждения о мирном характере ислама, нужны доказательные и простые аргументы против религиозной мотивировки террора на догматическом уровне. Ни государство, ни Комитет по делам религий, ни силовые структуры сделать этого не смогут. Сделать это могут только образованные имамы и, конечно, муфтий, иначе сказать, требование это относится к ДУМК.

Террористы не изначально готовы на все. Когда они уже готовы, работать с ними, переубеждать их трудно. Это – сфера деятельности спецслужб. Но есть период, когда их агрессивное мировоззрение только формируется. Вот в этот период и должна максимально проявиться способность традиционных религий к воспитанию позитивных качеств человека, к формированию в нем духовной устойчивости, умения распознать ложь проповедников радикализма. Этот потенциал традиционных религий используется не в полной мере.

9. РОЛЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ЛИДЕРОВ ВО ВЗАИМНЫХ ОТНОШЕНИЯХ РЕЛИГИЙ НА ТЕРРИТОРИИ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА И ТРЕБОВАНИЯ К ЛИЧНОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО ЛИДЕРА

Для возможности религий играть позитивную роль в казахстанском обществе предельно важно, чтобы в нашем поликонфессиональном обществе религии демонстрировали взаимную веротерпимость, необходимо понимание специфики функционирования различных религий, потребны партнерские или, еще лучше, сотрудинические отношения между лидерами основных конфессий Казахстана. Лидеры РПЦ в Казахстане традиционно дружелюбно относятся к лидерам ислама, католицизма, иудаизма, выстаивают деловые связи с главами других религиозных объединений.

Наиболее близкие отношения у православных лидеров с Духовным управлением мусульман Казахстана. И архиепископ Алексей, и митрополит Мефодий, и митрополит Александр – все они находились и находятся в прекрасных отношениях с верховными муфтиями РК и с ДУМК. Партнерские и плодотворные отношения у глав РПЦ в РК установились и с лидерами Римско-католической церкви в Казахстане. Не так благостно складываются отношения глав РПЦ и ислама в РК с лидерами новых религиозных движений, религиозный статус которых для РПЦ неубедителен.

Религии традиционно требовательны к своим лидерам. Так как от религиозных лидеров многое зависит и внутри самих конфессий и в их взаимодействии с другими конфессиями и главами этих конфессий, то требования к лидерам со стороны паствы и священнослужителей очень важны для понимания практически всех аспектов функционирования религий в Казахстане. Обратимся к этой стороне функционирования религий в РК.

Чем выше религиозность общества, тем значительнее роль религиозного лидера. Современный Казахстан (как и другие страны Центральной Азии), длительное время вынужден был «исповедовать» атеизм. Сегодня, когда религиозная ситуация в РК вполне оправданно характеризуется в терминах религиозного ренессанса, и когда объемы и глубина веры возрастают, религиозный лидер становится чем-то вроде нравственного мерила общества. Не все лидеры религиозных объединений отвечают высоким духовно-нравственным требованиям, предъявляемым к ним. Но многие из религиозных лидеров демонстрируют достойные качества, уровень их духовности высок, они притягательны для верующих.

Религиозный лидер должен воплощать в себе высокие качества и соответствовать очень многим требованиям самого разного свойства. Так, он должен быть духовно развитым, т.е., служить Богу, как следует, выполняя все Божьи заповеди. Он должен быть учителем верующих, т.е., должен знать все учение и уметь это учение доносить до сознания учеников. Он должен уметь выстраивать отношение с властью, быть компромиссным, но не изменять ни букве, ни духу религиозного учения, т.е., хранить в чистоте само религиозное учение. Он должен заботиться о своем внешнем виде, но не быть рабом одеяния. Он должен быть материально обеспечен, но не стяжателен. Его нравственность не должна носить внешнего характера («знает как себя вести, но поступает иначе»), но должна быть практической (поступаю, как велит вера). Он должен быть образован в высшей степени (образован не только в религиозном смысле, но и в светском).

Высокие нравственные установки религии требуют от религиозного лидера скромности, осознания своей греховности. Во всех мировых религиях (и особенно в религиях авраамических) ценится осознание своих недостатков, исправления их. Поэтому речь идет не о каком-то чересчур высоком значении религиозного лидера, о роли его личности, но об его обязанности соответствовать своему высокому статусу.

К обязательным качествам в сфере собственно профессиональных обязанностей религиозного лидера следует отнести умение: консолидировать религиозную общину, представлять ее интересы перед властью, проводить эффективную кадровую политику, воспитывать и образовывать молодежь

Религиозный лидер обязан быть миротворцем. От него не должно исходить никакой агрессии, он не должен призывать верующих на протест, он не может смущать людей требованием непослушания власти - все эти требования к религиозному лидеру вытекают из основ религии. Послушание, в том числе послушание власти, - обязанность верующего. Государство и властные структуры не всегда имеют возможность создавать наилучшие условия для функционирования религии. Религиозный лидер, на которого ориентируются верующие, должен пытаться отстаивать, в случае необходимости, интересы верующих перед властными структурами, но делать он это обязан мягко, убеждением, компромиссно. В мировых религиях существует ясное понятие того, что власть не бывает случайной и что «всякая власть - от Бога». Поэтому власть надо признавать и сотрудничать с ней. Что не препятствует религиозному лидеру давать нравственные советы властным структурам, а также оценивать политические решения с духовных и нравственных позиций.

Если у религиозного лидера и есть политические предпочтения, он не должен делать эти предпочтения руководством к действию для своей паствы. Именно поэтому обычной правовой нормой в светском государстве является запрет на создание партий на религиозной основе. Также верующим не рекомендуется проявлять повышенную политическую активность. Опыт показывает, что политизация религии чаще всего приводит к экстремизму.

Отдельно необходимо отметить обязательное умение религиозного лидера осуществлять связи и отношения с зарубежными религиозными центрами с учетом национальных интересов Казахстана. Нередко эти интересы вступают в ощутимые противоречия с интересами зарубежных центров, и потребно достаточно высокое искусство дипломатии для соответствия этим непростым отношениям.

Отметим, что Духовное управление мусульман Казахстана разработало специальный документ – «Личностный образ имама. Наставление», который был принят на Форуме имамов ДУМК в Астане 19 февраля 2015 г. В данном документе подчеркивается: «К исламскому лидеру, согласно ДУМК, предъявляются следующие требования. Имам должен быть: религиозным (религиозность и праведность являются основными чертами имама, это означает исполнение обязанностей перед Всевышним Аллахом и воздержание от запретных дел), праведным (праведность подобно одежде все время должна сопровождать имама, поскольку он выступает от имени Ислама, общины), искренним, честным, справедливым, образованным, разумным, терпеливым (у мусульманина должны присутствовать три качества терпения: первое - стойкость в повиновении приказам Аллаха, второе - стойкость в борьбе с грехами, которые запретил нам Аллах и последнее - стойкость в бедах и несчастиях, которые выпадают на долю человека), добрым, обладать мягким характером (имеется в виду не мягкотелость, но любовь к людям), смиренным (вежливым, скромным), патриотом.

Имам должен демонстрировать свои знания шариата, если он не знает ответа на какой-либо вопрос, тогда он должен ограничиться, сказав, что не знает ответа. Он должен быть бдительным, следить за своей речью, потому что он ответственен за каждое произносимое слово, а его дела и поступки должны служить примером для остальных мусульман. Внешний вид и внутренний мир имама должны быть в гармонии, он должен честно и справедливо выполнять свою работу. Конечно, для того, чтобы возложить такую большую ответственность на имама, требуются харизматические и гражданские качества, добродушный характер и навыки преподавания, которые будут примером для всех. На сегодняшний день с учетом религиозной ситуации в обществе роль имама особо возрастает в деле сохранения внутренней стабильности и духовной целостности» [34].

Очень высока и значима роль лидеров религиозных объединений в поддержании межнационального и межконфессионального мира и согласия, как в отдельных странах, так и в общемировом масштабе. Религиозные лидеры обладают заметным влиянием на общины верующих, что в условиях возрастания значимости религии в современном мире, делает их ответственными за судьбы человечества. В межконфессиональном диалоге именно религиозные лидеры играют решающую роль: они представляют паству, стоящую за ними, они выдвигают конкретные инициативы и развивают современные формы этого диалога, на них лежит обязанность реализации принятых в ходе диалога решений и т.д. Религиозные лидеры, в силу своего статуса,

вынуждены быть и политиками, и дипломатами, и миротворцами - все это делает их заметными субъектами международных отношений и современной мировой политики. Религиозные лидеры полностью ответственны за конструктивный характер функционирования конфессий, которые они возглавляют. К религиозным лидерам современности предъявляются повышенные требования в сфере профессионализма, образования, духовных и нравственных качеств, гражданской позиции, умения сочетать общечеловеческие ценности и ценности своей конфессии - только при выполнении этих условий он способен выполнить свою миссию.

В современном мире, полном противоречий, религиозные лидеры нередко бывают «втянуты» в противостояния и конфликты мирового, регионального и локального уровня. Особый статус религиозных лидеров, с одной стороны, позволяет им выступать миротворцами, снижающими конфликтный потенциал, но, с другой, нередко вынуждает их принимать позицию одной из сторон конфликта - религиозно и этнически им близкой - что углубляет и обостряет конфликт. Потребно высокое мужество и глубокая духовность религиозного лидера, позволяющие ему выполнить свой долг духовного учителя и политического реалиста.

Незаменима роль религиозных лидеров в противостоянии нарастающему давлению экстремизма и терроризма. В противодействии этим крайне опасным явлениям религиозный лидер - центральное и основное действующее звено. Единение духовных лидеров перед лицом этой опасности - неперемное условие успеха борьбы с религиозно мотивированным экстремизмом и терроризмом. Лидеры мировых и традиционных религий уже не первый год говорят о необходимости нравственного оздоровления финансово-экономических отношений современности. Они подчеркивают, что экономическая система современного мира развивается вне всякой связи с гуманистическими и духовными ценностями человека и человечества. Глобальный экономический кризис современности, перманентный характер которого становится все более очевидным, может быть преодолен только на путях одухотворения господствующей сегодня системы мирохозяйственных связей. Считаем, что к голосу религиозных лидеров в этой сфере жизнедеятельности следует внимательнейшим образом прислушаться.

Абсолютное большинство государств современного мира являются светскими, что предполагает вполне определенные отношения между государством и религиозными объединениями. Но светский характер государства не означает вытеснения религиозных лидеров

на периферию общественной и государственной жизни. Напротив, они способны в партнерстве с государством проводить очень важную для стран и всего мирового сообщества работу по нравственному и духовному развитию общества. Сфера социального партнерства государства, общества и религиозных лидеров включает в себя многие и многие направления, в число которых входит активное социальное служение, реабилитация маргинальных и социально уязвимых слоев, воспитания молодежи, сохранения культурного разнообразия. Религии и в этих областях имеют многовековой и плодотворный опыт.

Республика Казахстан в непростых условиях современности сумела выстроить оптимальную модель межрелигиозных отношений, которая постоянно совершенствуется, в связи со всеми новыми задачами и вызовами. В выстраивании этой модели неоценима роль религиозных лидеров нашей страны. В абсолютном большинстве они демонстрируют не только высокую нравственность, но и взвешенную, позитивную и продуктивную политику отношений конфессий между собой и с государством.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Проанализировав историю функционирования основных религий на территории современного Казахстана, а также такие социальные аспекты религии как: содержание и структура межрелигиозного диалога, основные принципы духовной консолидации народа Казахстана (на религиозных основаниях), казахстанская модель межрелигиозного согласия, возможности религии в противодействии религиозно мотивированному экстремизму и терроризму, роль религиозных лидеров во взаимных отношениях религий на территории современного Казахстана и требование к личности религиозного лидера, можно сделать следующие выводы и практические рекомендации:

1. История религий в регионе очень богата: практически все заметные религии были здесь представлены, причем в сложном переплетении их взаимодействия. Исследование контекстов функционирования религий в регионе показало, что важнейшими факторами развития и распространения религий выступили: частые завоевание и перезавоевание территорий, постоянная смена верований властителями, достаточно мягкое и терпимое отношение к религиозным меньшинствам, предоставление важнейших государственных должностей представителям самых разных религий.

2. История религий на территории современного Казахстана, наряду со сложными этапами, связанными с завоеваниями, имеет длительные периоды относительно мирной жизни, в которые самые разные религии демонстрировали умение совместного сосуществования и даже взаимной поддержки. Религиозные лидеры оказывали умиротворяющее влияние на правителей и власти региона Центральной Азии. Духовные ценности ставились очень высоко, они были реальным аргументом в мирских спорах и междоусобицах. Анализ исторического периода в III по XV вв. дает основание сделать заключение о том, что в истории религий региона присутствует множество моментов, показательных и полезных для XXI века. Мы многое можем взять из этой эпохи. Надо актуализировать ценные для нас и продуктивные элементы – они укоренены в традиционных культурах, религиозных идеалах и практике.

3. В качестве рекомендации укажем на необходимость подачи истории взаимоотношений между православием и исламом, как двумя крупнейшими религиями Казахстана, в положительном ключе (так оно и было в реальности). При желании всегда можно найти негативные примеры в истории. Но сегодня, выстраивая государственно-

конфессиональные отношения, надо опираться на позитивные примеры. Во-первых, потому, что эти позитивные примеры позволяют их заимствовать и тем самым актуализировать в настоящее время – а это немаловажно. И, во-вторых, на негативном фундаменте не построить будущего.

4. Религиозные лидеры в регионе находили формы не просто сосуществования, но даже сотрудничества. Уже в XIX веке имамы и православные священники совместно осуществляли социальное служение. Имеются многочисленные примеры социального партнерства православия и ислама, когда имамы и православные священники вместе посещали юрты беднейшего в Туркестане населения, даря пищу и одежду (в ЦГА РК хранятся фотографии конца XIX века, подтверждающие эту благотворительность). Этот опыт вполне можно использовать и сегодня.

5. Царская администрация края, как свидетельствуют документы, зачастую в большей мере поддерживала ислам, нежели православие. Конечно, это была сознательная политика и центральной власти и власти краевой, политика, которая преследовала цели российского государства. Нередко такая политика вызывала недовольство руководства Туркестанской епархии, вынужденного, однако, принимать эту политику властей. Важно подчеркнуть, что итогом этой политики явился межрелигиозный мир в Туркестане.

6. Говоря о сегодняшнем дне, надо подчеркнуть, что вызовы и угрозы современности имеют тенденцию к нарастанию и умножению. Поэтому ценным является опыт религий по снижению уровня этих угроз и умиротворения. Опыт Республики Казахстан, сумевшей выстроить устойчивую систему межэтнических и межрелигиозных отношений, а также создавшей свою модель межконфессионального согласия, становится по-настоящему востребованным мировым сообществом. Казахстан может повысить свой статус на международной арене, тиражируя этот опыт. В этой связи рекомендуем «упаковать» наш позитивный опыт в приемлемую для современного мира, и особенно стран Запада, форму и выходить с ней при всяком удобном случае на международные площадки.

7. Межцивилизационный диалог является сегодня велением времени. Религиозная составляющая межцивилизационного диалога очень значительна, религия является не просто составной частью этого диалога, она образует базис межцивилизационного диалога. Это – объективная данность, так как религии лежат в основе и культуры и цивилизации. Межцивилизационный диалог сегодня многому обязан именно религии, она формообразует этот диалог, ни

одной международной встречи, посвященной межкультурному диалогу, не проходит без серьезного разговора о религии в составе межкультурного диалога. Но религия и осложняет межкультурный диалог. Многие решения на международных встречах не могут быть приняты из-за разногласий по тем или иным вопросам именно религиозных лидеров. Каждая из мировых религий не может отказаться от своей специфики, догматический корпус всех религий разный. Представители религий несут в себе эти различия, компромисс в догматической сфере невозможен. Это следует особым образом иметь в виду при ответственных международных контактах.

8. Республике Казахстан надо активно участвовать в межкультурных и межкультурных диалогах: как в уже имеющих место, так и в зарождающихся, в том числе и с нашей инициативой. Выигрыши от такого участия очевидны – посредством участия в этих диалогах Казахстан повышает свой международный статус, обретает признание мирового сообщества. Особо ценно такое участие сегодня – мир устал от жесткой, агрессивной и – как ощущается – малопродуктивной (в интересах мирового сообщества) геополитики. Поэтому всякое открытое, инициативное и справедливое предложение к межкультурному диалогу будет приветствоваться. У руководства РК есть понимание того, что вхождение в число развитых государств возможно не только на путях инновационного развития, но и путем выдвижения новых международных инициатив: тому свидетельством, в частности, региональные миротворческие инициативы Президента РК Н.А. Назарбаева. Казахстан способен выдвинуть реально осуществимые предложения в сфере межкультурного, межкультурного и межрелигиозного диалога. Опыт проведения Съездов лидеров мировых и традиционных религий, председательства в ОБСЕ, во время которого Казахстан выдвинул ряд инициатив, особенно в области третьей корзины, председительство в Совете министров иностранных дел ОИС – все способствует активному участию Казахстана в указанных диалогах.

9. Рекомендовать Министерству образования и науки и Министерству культуры и спорта изучить современное состояние межкультурного диалога, с религиозной составляющей и выработать казахстанские предложения по развитию этого диалога. Сейчас очень удобное для этого время: ряд крупных инициатив, выдвинутых в начале 2000 годов «захлебнулись», не смогли стать реальной площадкой для диалога. Поэтому есть ожидание новых предложений.

10. У Казахстана есть преимущества при выдвижении своих предложений в сфере межкультурного, межкультурного и межконфессионального диалога. Эта сфера – не эксклюзивна для страны – подобные задачи руководству государства приходится решать в каждодневном режиме, так как многоэтничность и поликонфессиональность общества – данность казахстанской реальности. Поэтому Казахстан вполне способен стать заметным субъектом и активной стороной подобных диалогов.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. Бартольд В.В. Сочинения. Том II. Часть 2. Работы по отдельным проблемам истории Центральной Азии. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1964. – 661 с.
2. Ислам в Казахстане: исторический контекст URL: // <http://e-islam.kz/ru/qazaqstandagy-islam/vnutrennie-kategorii/aza-standa-y-islam-tarikhy/item/316-eIslam> (доступ: 02.08.2016).
3. Кенисарин Д.А., Мельник Е.В. Ислам и христианство в истории Казахстана и их влияние на духовную консолидацию в Казахстане // Косиченко А.Г., Нысанбаев А.Н., Кенисарин Д.А., Мельник Е.В. Ислам и христианство: возможности духовной консолидации народов Казахстана. / Отв. ред.: д.ф.н., проф. Косиченко А.Г. 2001. – 195 с.
4. Доклад Главы Митрополичьего Округа Русской Православной Церкви в Республике Казахстан митрополита Астанайского и Казахстанского Александра на Всеказахстанском православном Съезде в 2013 году // URL: <http://mitropolia.kz/ru/arhipastyr/poslaniya/2409-2013-06-11-07-42-59.html> (доступ: 10.03.2015).
5. Королева В. Краткий очерк истории христианства в Казахстане и Средней Азии URL: // <http://rusk.ru/st.php?idar=112380> (доступ: 03.05.2016).
6. Владимир (Иким), архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский. ... А друзей искать на востоке (Православие и Ислам: противостояние или содружество?) – Ташкент, 2000. – 56 с.
7. Бартольд В.В. Ислам. Культура мусульманства. Мусульманский мир / Вступ. ст. Е.Кузнеця. – М.: Книжный Клуб Книговек, 2012. – 352 с.
8. Католицизм в Казахстане // URL: <http://www.quickiwiki.com/ru/> (доступ: 25.11.2015).
9. Дик В. Свет Евангелия в Казахстане. История возвещения Евангелия и распространения общин баптистов и меннонитов в Казахстане. – Штайнхаген, «Samenkorn», 2003. – 384 с.
10. Литвинский Б. А., Зеймаль Т. И. Аджина-Тепа. Архитектура. Живопись. Скульптура. // М.: «Искусство», 1971. – 260 с.
11. Еврейская община Казахстана: Время возрождения URL: <http://www.kazakh.ru/news/articles/?a=1496> (доступ: 11.03.2016).
12. Владимир (Иким), митрополит. По стопам апостола Фомы: Христианство в Центральной Азии. // Митрополит Ташкентский и Среднеазиатский Владимир (Иким). – М.: М-Сканрус, 2011. – 752 с.

13. История православия в Туркестанском Крае // Orthodoxy-in-Turkestan-History // URL: <http://www.pravoslavie.us/RU/> (доступ: 08.12.2015).
14. Митрополит Астанайский и Казахстанский Александр (Могилев). Преосвященный Александр Кульчицкий, православный миссионер (1826-1888). Жизнеописание. М.: 2012. – 304 с.
15. Костенко Л.Ф. Очерки семиреченского края (Путевые письма) // URL: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/M.Asien/XIX/1860-1880/Kostenko/text6.htm>. (доступ: 12.05.2016).
16. Владимир (Иким), архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский. ... А друзей искать на востоке (Православие и Ислам: противостояние или содружество?) – Ташкент, 2000. – 56 с.
17. Садвокасова З.Т. Духовная экспансия царизма в Казахстане в области образования и религии (II половина XIX – начало XX веков). – Алматы: 2005. – 277 с.
18. Владимир (Иким), митрополит. По стопам апостола Фомы: Христианство в Центральной Азии. // Митрополит Ташкентский и Среднеазиатский Владимир (Иким). – М.: М-Сканрус, 2011. – 752 с.
19. Митрополит Ташкентский и Среднеазиатский Владимир (Иким). Земля потомков патриарха Тюрка. М.: Издательство Московской Патриархии, – 2002. – 348 с.
20. Владимир (Иким), архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский. ... А друзей искать на востоке (Православие и Ислам: противостояние или содружество?) – Ташкент, 2000. – 56 с.
21. Клибанов А.И. История религиозного сектанства в России (60 - годы XIX в. – 1917 г.). М.: Издательство «Наука», – 1965. – 344 с.
22. Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Проскурин В.Н. К истории христианства в Средней Азии // К истории христианства в Средней Азии (XIX-XX вв.). - Ташкент: «Узбекистон», 1998. – 271 с.
23. Султангалиева А. История исламизации территории Казахстана URL: <http://sunna.kz/ru/culture/view?id=36> (доступ 28.07.2016).
24. Святые Новомученики и Исповедники в земле Казахстанской просиявшие. Книга-альбом. М.: Издательство «Лето». 2008. – 568 с.
25. Шкаровский, М.В. Русская Православная Церковь в XX веке / М.В. Шкаровский. — М.: Вече, Лепта, 2010. — 480 с: ил.
26. Бурова Е.Е. Тренды новой религиозности в современном Казахстане (опыт социогуманитарного измерения). Монография/ Е.Е. Бурова. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 200 с.

27. «Пути к урегулированию конфликтов — культурная коммуникация». Выступление Митрополита Астанайского и Казахстанского Александра на «Саммите перемен» // Стамбул, 14-15 марта 2011 года. // URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1430893.html> (доступ: 16.04.2016).

28. Выступление председателя Отдела внешних церковных связей Митрополита Волоколамского Илариона на заседании Европейского совета религиозных лидеров «Права человека и традиционные ценности в Европе» в Храме Христа Спасителя. М., 2011 г. // <http://www.strasbourg-reor.org/?topicid=716> (доступ: 15.10.2015).

29. Торкунов А. О диалоге между великими мировыми религиями. Выступление на XII Международной конференции памяти протоиерея Александра Меня «Христианство и ислам. Век XXI» (9-11 сентября 2002 г.) URL: // <http://www.religare.ru/print1143.htm>. (доступ: 29.07.2016).

30. Доклад Главы делегации Русской Православной Церкви митрополита Астанайского и Алматинского Мефодия на съезде мировых и традиционно - национальных религий URL: http://ruskline.ru/monitoring_smi/2003/09/24/doklad_glavy_delegacii_russkojpravoslavnoj_cerkvi_mitropolita_astanajskogo_i_almatinskogo_mefodiya_na_s_ezde_mirovyh_i_tradicio (доступ: 27.07.2016).

31. Ислам и христианство в истории Казахстана и их влияние на духовную консолидацию в Казахстане // Косиченко А.Г., Нысанбаев А.Н., Кенисарин Д.А., Мельник Е.В. Ислам и христианство: возможности духовной консолидации народов Казахстана. / Отв. ред.: д.ф.н., проф. Косиченко А.Г. 2001. – 195 с.

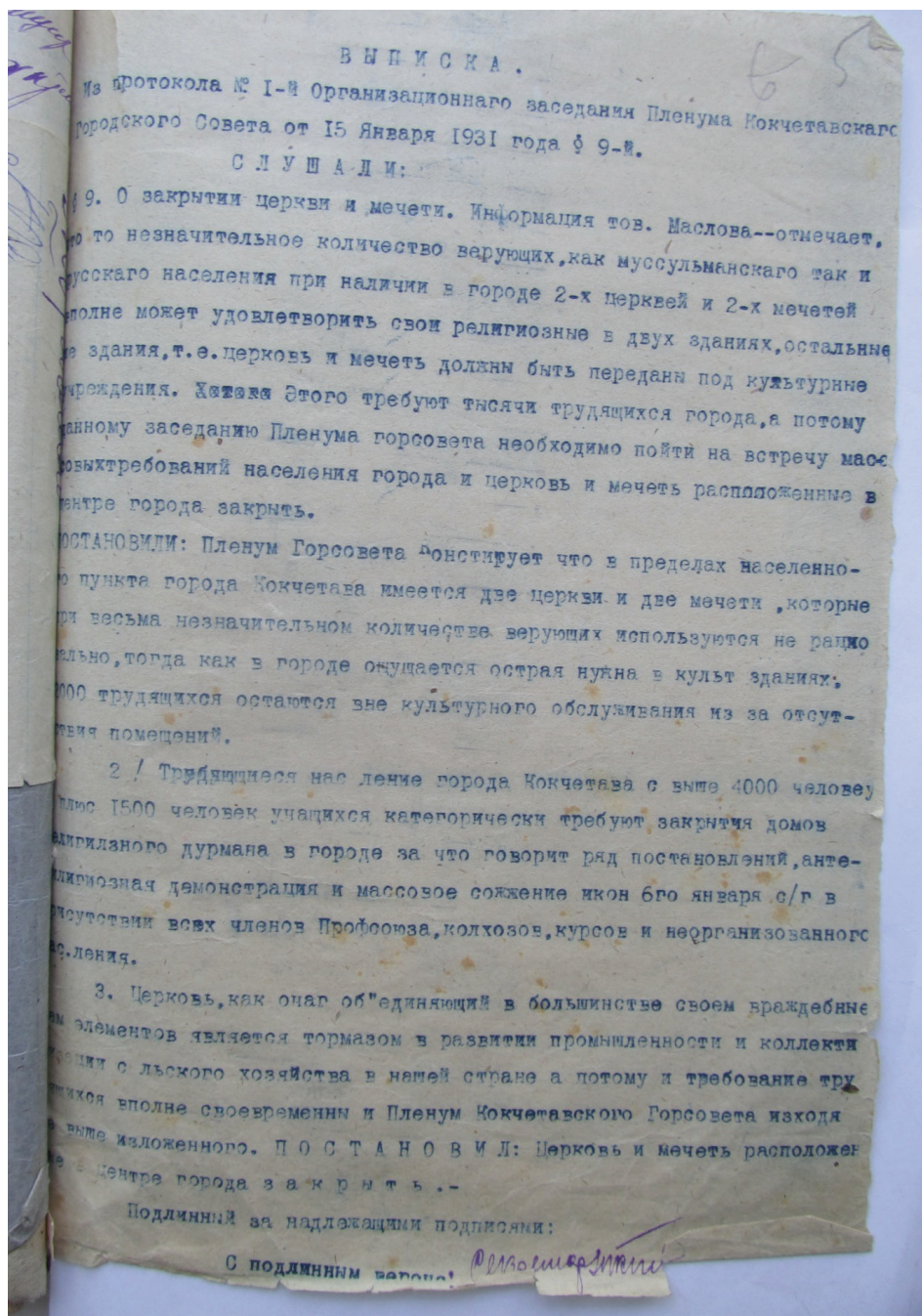
32. См., например, Ежегодные доклады государственного департамента США «О свободе вероисповедания в странах мира».

33. Косиченко А.Г. Возможности религии в снижении уровня вызовов и угроз современности: философско-политологический анализ. Монография / Под. общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 200 с.

34. Личностный образ имама. Наставление. // Духовное управление мусульман Казахстана. Астана. – 2015 г.

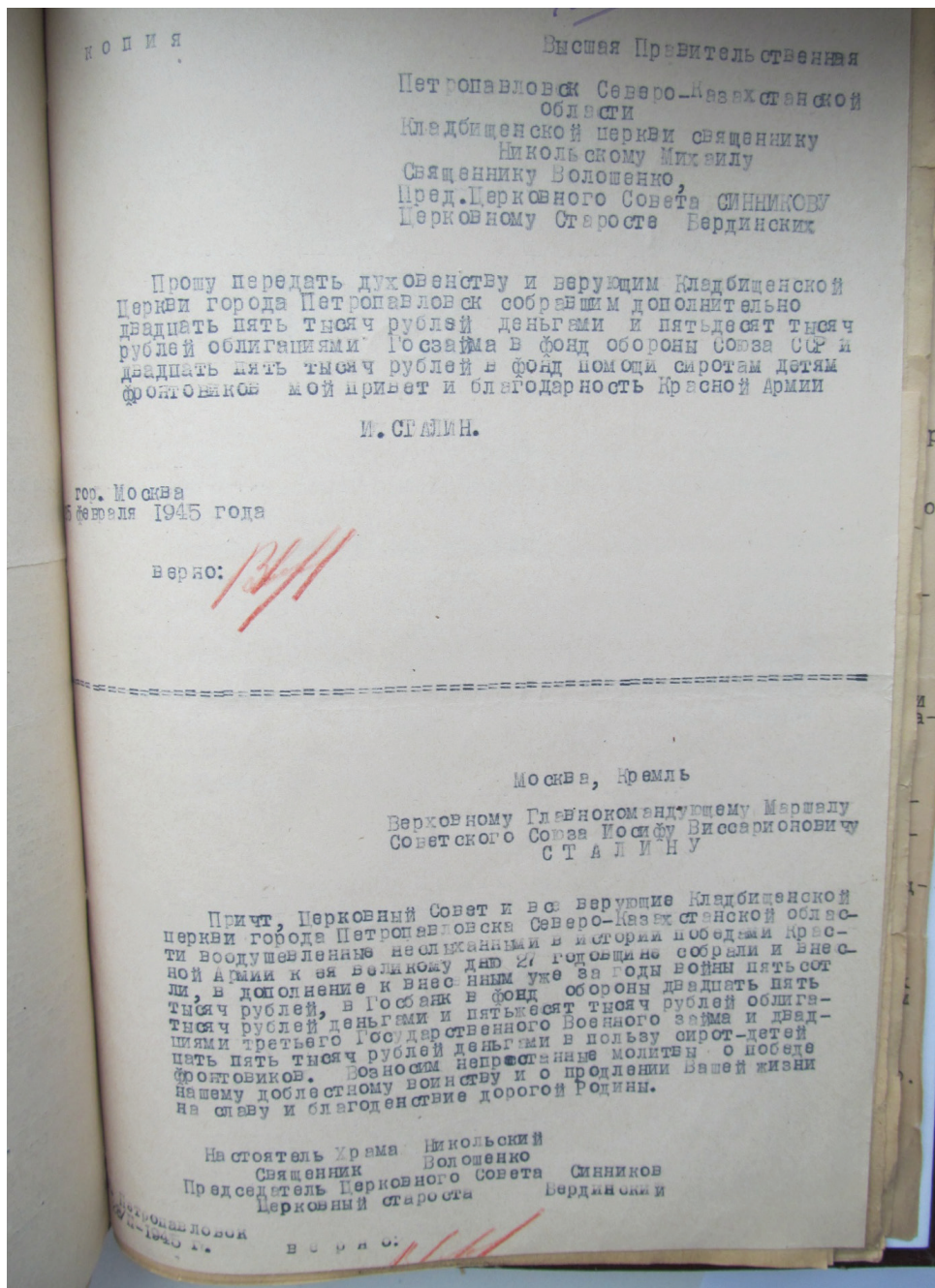
Приложение 1

Документ 1. О закрытии церквей и мечетей



Источник: ЦГА РК, ф.789, оп.1, д.21, л.5

Документ 2. Благодарность председателя ГКО И.Сталина за
денежный взнос в Фонд обороны



Источник: ЦГА РК, ф.1709, оп.1, д.3, л.105

Документ 3. Фетва САДУМ против лжеимамов

19.12.52. *Ташкент*

УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР

по Казахской республике

Тов. Сабитову

Копия: ПРЕДСЕДАТЕЛЮ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР

Тов. ПОЛИНСКОМУ

Москва.

САДУМ направляет в Вашу республику своего представителя для проработки и ознакомления верующих с фатвой о вредной деятельности лжеимамов, дуаханов и других, которая противоречит корану и хадисам.

Данная фатва согласована с правительственными органами.

Нами дано указание САДУМУ, что по прибытии их представителя в Вашу республику, последний обязан один экземпляр вручить Вам (фатву) и лишь после согласования с соответствующими органами разрешить вышеуказанную фатву проработать в соборных мечетях.

Нежелательно было бы проработку фатвы среди верующих прихожан мечети провести там, где больше концентрируется лжеимамов, дуаханов и других.

Проследите, чтобы служитель религиозных культов соборных мечетей не производил переписку вышеуказанной фатвы для распространения среди широких масс верующих.

Как прошло это мероприятие и как реагировали на это верующие - сообщите нам.

УПОЛНОМОЧЕННЫЙ СОВЕТА ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТОВ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР по Узбекской ССР:

(ИЗДАТЬ)

Отп. 6 экз.
5 экз. адресатам
1 экз. в деле.

Источник: ЦГА РК, ф.1711, оп.2, д.44, л.72.

Документ 4. Ходатайство клира и верующих о сохранении
Казахстанской епархии

Уполномоченному Совету по делам Русской Православной Церкви
при Совете Министров КазССР тов. Вохменину С.Р. 103

Управляющий Казахстанской Епархией Преосвященный Ермоген,
Епископ Ташкентский и Средне-Азиатский сообщил нам, что на утверждение
предстоящей сессии Священного Синода будет внесено предложение об
упразднении Казахстанской епархии совсем с передачей ее приходов сосед-
ним епархиям, приблизительно в таком порядке: приходы Семипалатинской,
Восточно-Казахстанской, Северо-Казахстанской, Павлодарской, Кокчетавской и
Акмолинской областей отойдут к Омску, Кустанайской области к Челябинску,
Гурьевской к Астрахани, Западно-Казахстанской и Актюбинской к Чкалову и
всех остальных областей к Ташкенту. Достаточных оснований к ликвидации
такой крупной, организованной единицы с 58-ю зарегистрированными прихо-
дами не имеется. Отсутствие в Патриархии в данное время будто бы канди-
датов во епископы для Казахстанской епархии это не основание для ликви-
дации епархии: сегодня кандидата нет, завтра он может быть. Временно же
управлять епархией может соседний епископ, в данном случае Ташкентский,
которому это и поручено Патриархом.

Духовенство и верующие Казахстанской епархии не могут согласиться на
ликвидацию своей епархии и передачу их соседним епархиям, ибо это не
только нарушит их церковно-приходскую жизнь, но и осложнит положение
приходов в отношении деловых контактов с епископами и Уполномоченным
по церковным делам.

Все вопросы приходов и духовенства имеющие отношение к епископу и упол-
номоченному легко и быстро разрешались здесь на месте - в Алмаате.

При передаче приходов в целый ряд епархий за пределами Казахской Респуб-
лики будет чревато большими затруднениями не только в отношении личных
контактов, но даже и в письменных сношениях.

С давних пор гор. Верный /ныне Алмаата/ был местопребыванием епархиаль-
ной власти. Сейчас Алмаату, как столицу одной из крупнейших Республик Нашей
Страны очень часто посещают всевозможные иностранные делегации -
неудобно будет если здесь не будет епархии и архиерейской кафедры.

От лица всей епархии мы просим Вас, как Уполномоченного Совета по церков-
ным делам в Казахстане, содействовать нашему ходатайству об оставлении
Казахстанской епархии самостоятельной единицей, каковой она была до сих
пор.

Преосвященному Ермогену, которому сейчас поручено управление Нашей епар-
хией не будет слишком затруднительным это, ибо наш Епархиальный Совет
окажет ему всемерную помощь в этом управлении епархией осуществлением
тесной связи с приходами, с ним и с Вами.

В надежде на Вашу поддержку нашего законного желания иметь попрежнему
свою Казахстанскую епархию и пребывать в ней, остаемся с уважением

архиепископ Исидор.

Х1-55г.

Протоиерей Андрей

Инженер Юрмин (исполнитель)

Ваше мнение

Нужно ли

это решение имеет
затруднения
19/11/57

**Документ 5. Сведения о наличии мусульманских
религиозных объединений и служителей культа в 1967 году
по Казахской ССР**

№ п/п	Наименование областей	О наличии мусульманских религиозных объединений		О наличии из них:		СВЕДЕНИЯ										Итого:			
		О наличии мусульманских религиозных объединений	О наличии из них:	О наличии мусульманских религиозных объединений	О наличии из них:	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12		13	14	15
1.	Алтайская область	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16				
2.	Алтайская область	2	2	-	2	2	2	-	4	12	2	1300	-	2	2	-			
3.	Алтайская область	4	2	2	4	2	2	7	12	2	3700/134	-	2	2	-				
4.	Алтайская область	1	1	-	1	1	1	3	6	1	200	-	1	1	-				
5.	Алтайская область	2	2	-	2	2	2	7	5	5	4200	-	2	2	-				
6.	Алтайская область	2	2	-	2	2	2	8	12	2	1700	-	2	2	-				
7.	Алтайская область	3	2	1	3	2	2	7	12	2	650/20	-	2	2	-				
8.	Алтайская область	1	1	-	1	1	1	4	6	1	450	-	1	1	-				
9.	Алтайская область	2	2	-	2	2	2	-	6	-	110	-	-	-	-				
10.	Алтайская область	1	1	-															

Источник: ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.56, л.12

Документ 6. Сведения о «бродячих муллах» в 1968 году
по Казахской ССР

9

С П Р А В К А

по данным Уполномоченных Совета в республике учтены
бродячих мулл 280 человек. (на 15.1968г.)

В том числе:

По Чимкентской области	-	30 человек
По Алма-Атинской -"-	-	40 -"-
По Джамбулской -"-	-	52 -"-
По Кызыл-Ординской -"-	-	80 -"-
По Кокчетавской -"-	-	11 -"-
По Карагандинской -"-	-	50 -"-
По Семипалатинской -"-	-	17 -"-

И т о г о : 280 человек

Инспектор
Уполномоченного Совета

(Г.Шингалиев)

8 апреля 1968 года.

Источник: ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.34, л.9

Документ 7. Требования к мусульманам - кандидатам
на хадж в 1967 году

2.5. 67
вх. № 12



СОВЕТ ПО ДЕЛАМ РЕЛИГИЙ ПРИ СОВЕТЕ МИНИСТРОВ СССР

Москва, Г-121, Смоленский бул., 11/2 Тел. Г 3-85-05

5 января 1967 г.

№ 26

УПОЛНОМОЧЕННОМУ СОВЕТА ПО КАЗАХСКОЙ ССР
ТОВ. КУЛУМБЕТОВУ К.

В ближайшее время Совет по делам религий при Совете Министров СССР рассмотрит вопрос о поездке в 1967 году в Мекку группы паломников-мусульман. От Вашей республики предполагается направить 3-х человек. В связи с этим Совет просит срочно подобрать кандидатуры паломников, согласовать их с заинтересованными организациями и выслать в адрес Совета необходимые документы на них:

1. Выездные дела - 2 экз.
2. Справку-объективку - 1 экз.
3. Автобиографию - 2 экз.
4. Характеристику с места работы - 2 экз.
5. Справку о состоянии здоровья - 2 экз.
6. 12 фотокарточек /без головного убора/ размером 6 х 5.

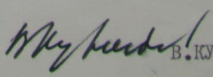
На каждого отобранного Вами для поездки паломника просьба сообщить о его зарплате.

Кроме того, просим обратить внимание на то, чтобы лица, заполняющие выездные анкеты, обязательно указывали сведения на всех близких родственников /родители, братья, сестры и дети/, перечисленных в графе № 18, включая умерших в совершеннолетнем возрасте. Причем на последних указать, когда и где умер. В автобиографиях необходимо указать семейное положение, включая сюда имена и даты рождения несовершеннолетних детей.

Желательно, чтобы выезжающие в Мекку паломники знали правила поведения за границей, догматы ислама и по своему культурному уровню могли оставить у мусульман зарубежных стран благоприятное впечатление.

Выездные дела на паломников следует выслать в Совет не позднее 25 января.

Приложение: Анкеты - 6 шт.

ПРЕДСЕДАТЕЛЬ СОВЕТА  В. КУРАЕВ

Зак. 894-08

Источник: ЦГА РК, ф.2079, оп.1, д.20, л.1

Приложение 2

В приложении 2 приводятся несколько материалов, показывающих отдельные формы деятельности религий Казахстана сегодня. Эта деятельность является не только внутрирелигиозной, но и социально значимой – она оказывает непосредственное воздействие на состояние современного казахстанского общества.

1. Обращение участников международной конференции «Роль Ислама в Центральной Азии»

Участники международной конференции из Казахстана, Узбекистана, Кыргызстана, Таджикистана, Российской Федерации, Египта и Турции

Ислам исторически является религией большинства населения Центральной Азии. На протяжении многих веков из поколения в поколение народы этого большого региона черпают в Исламе основы духовности, нравственных ориентиров, непреходящих ценностей, обогащая свою культуру и традиции.

Однако Центральная Азия – не только регион распространения ислама, но также один из исторических центров развития исламской мысли и расцвета исламской цивилизации.

Исламская культура в Центральной Азии развивалась усилиями ее многочисленных народов. Великие личности, выходцы из Центральной Азии, вошли в мировую историю не только как крупнейшие знатоки Корана и Сунны, но и как великие ученые, развившие гуманитарные и естественные науки.

Имена Имама Мухаммада аль-Бухари, Абу Мансура ас-Самарканди, Абу Мансура аль-Матуриди, Абу Исы ат-Тирмизи, Ходжа Ахмеда Яссави, Абу Насыр Аль-Фараби, Юсуфа Баласагуни, многих других их современников и потомков вписаны в мировую историю прогрессивной мысли. Исламская культура и цивилизация немыслимы без их трудов. Они являются гордостью не только Центральной Азии, но и всего исламского мира.

Поэтому в Центральной Азии сформировалось пространство просвещенного ислама, призывающего к знаниям, добру, человеколюбию, великодушию и не приемлющего насилие и фанатизм.

Мусульман Центральной Азии объединяет общий религиозный фундамент – Ханафитский мазхаб суннитского ислама, отличительной



чертой которого является объективный, рациональный подход, гармонично сочетающий в себе исламские каноны и традиционные устои. Именно эти благодатные особенности ханафитской школы заложили основы мирного сосуществования народов в этом многоэтническом и поликонфессиональном регионе.

После долгих лет атеизма и ограничения религии наши общества переживают религиозное возрождение, возвращаются к своим духовным истокам.

Однако именно в этот период духовное пространство Центральной Азии подверглось нападкам со стороны чуждых, буквалистских и искаженных идеологий, прикрывающихся религиозной риторикой. Горе-проповедники навязывают обществу свое представление о религиозной чистоте, пытаются убедить об отсутствии в Центральной Азии традиций Ислама, игнорируют веками сложившиеся духовные ценности, которые неразрывно переплетены с исламом.

К сожалению, среди отдельных верующих, обманутых такой пропагандой, стали появляться те, кто стал отрекаться от своих семей, традиций своего народа, от своей родины и, тем самым, от истинной веры. Среди них появились те, кто переступил черту и совершил акты терроризма и экстремизма.

Участники конференции убеждены, что у народов Центральной Азии есть ответ на эти вызовы. Это общее богатое наследие ислама, которое должно служить дальнейшему процветанию и благополучию.

Ханафитский мазхаб, доказывая преимущества своего богословско-правового учения, сумел ответить на вызовы радикального фундаментализма средневековья.

И сегодня мусульмане региона, имея глубокие культурные, исторические традиции, не приемлют никаких форм радикализма, экстремизма и терроризма. Они воспринимают Ислам как источник добра, мудрости, уважения к другим и всеобщего прогресса. Они чтят заветы предков и делают все возможное для благополучия потомков.

Оставленное улемами огромное научное, литературное, культурное и духовно-нравственное наследие не потеряло своей значимости и на сегодняшний день. Поэтому необходимо продолжить путь наших предков по развитию науки и культуры для взаимного процветания народов наших стран и создать фундамент для прогрессивного интеллектуального развития мусульманской общины на территории Центральной Азии.

Участники конференции призывают всех своих сограждан, интеллигенцию, экспертное сообщество, представителей

мусульманского духовенства объединить усилия для того, чтобы сохранять и приумножать весь этот духовный потенциал.

Роль Ислама в Центральной Азии заключается в установлении мира, процветания и благополучия на земле.

г.Астана, 17 апреля 2014 года

Источник: <http://muftiy.azan.kz/muftiyat/show/article/5744>

2. Обращение Всеказахстанского православного Съезда к духовенству и верующим Митрополичьего Округа Русской Православной Церкви в Республике Казахстан

Дорогие братья и сестры! Христос воскрес!

Мы, епископат, представители духовенства, монашествующих и мирян Православной Церкви Казахстана, собравшиеся на Всеказахстанский православный Съезд в столице нашей страны, городе Астане, по случаю знаменательных дат 1025-летия Крещения Руси и 10-летия образования Митрополичьего Округа ныне возносим благодарственные молитвы Творцу и Подателю всяческих благ, Господу нашему Иисусу Христу, промыслением Которого в последние 20 лет наша Церковь развивает свою жизнедеятельность в благоприятных условиях религиозной свободы. Мы молим Бога, чтобы Он и впредь не отнял Свою милость от нас и «... благословил люди Своя миром» (Пс. 28:11).

Христианство имеет на земле Казахстана древние, глубокие исторические корни. Русская Православная Церковь пришла в Центральную Азию более полутора веков назад и сформировала здесь свою собственную уникальную духовную традицию. Казахстан стал родиной для миллионов носителей величайшей православной культуры. Выдающиеся памятники церковного зодчества, духовно-просветительские и образовательные труды архипастырей и пастырей, подвиги страдальцев за правду Божию составляют драгоценное духовное наследие Казахстана.

Сегодня, после трагического периода господства воинствующего безбожия, который явил на земле Казахстанской множество исповедников и мучеников XX столетия, поистине наступило «*время собирать камни, ... созидать и строить*» (Еккл. 3: 1-8).



Церковная жизнь в нашей стране неуклонно развивается. За последние годы построены величественные православные храмы в Алма-Ате, Караганде, Павлодаре, Актюбинске и других городах. Великолепный Успенский собор Астаны с уникальным иконостасом стал подлинной визитной карточкой Святого Православия во всей Центральной Азии. Открылись духовная семинария, духовно-культурный центр Округа в Астане, осуществляется еще несколько важных церковных строительных проектов.

Участники Съезда призывают всех православных верующих Республики в нынешние благоприятные времена умножить свои созидательные труды во всех областях церковного служения.

На протяжении столетий на просторах нынешней Республики Казахстан совместно в мире и согласии проживали представители множества больших и малых народов. С первых дней своего исторического бытия суверенный и свободный Казахстан, ведомый Лидером Нации, Президентом Республики, Н.А. Назарбаевым, провозгласил себя общим домом для представителей разных религий и культур. Православное население Республики всемерно поддерживает курс на гармонизацию межрелигиозных и межнациональных отношений, который все эти годы последовательно и уверенно проводится нашим Президентом и Правительством.

Православная Церковь Казахстана имеет колоссальный миротворческий потенциал. В самые сложные периоды истории она неизменно свидетельствовала о своем стремлении всеми силами добиваться мира и согласия в обществе, проповедовала любовь, милость, сострадание, патриотизм и верность общественному долгу. Знание об этом делает нас внутренне сильнее и устойчивее перед вызовами современности. Укорененность в своей духовной традиции, приобщение к опыту святых подвижников прошлого помогает нам сформировать те мировоззренческие и ценностные координаты, следуя которым, мы будем способны развивать церковную жизнь сегодня, сохранять и укреплять гражданский мир в обществе.

Нравственные ценности христианства, выражающиеся в жертвенном служении Богу и ближнему, сегодня нуждаются в защите. Они подвергаются атаке как со стороны секулярного либерализма, так и со стороны религиозного экстремизма. Ни при каких условиях ими нельзя поступаться. Только так мы сможем сохранить себя как народ, сохранить свою цивилизацию.

Вызовами современности являются те религиозные, религиозно-политические или псевдорелигиозные учения, которые в своей основе содержат враждебность к инакомыслящим и какую-либо нетерпимость,

а также те организации и секты, которые применяют для достижения политических целей всевозможные способы устрашения и обмана. Утверждая, проповедуя и защищая свою религиозную традицию, Русская Православная Церковь противостоит любым деструктивным явлениям в сфере религиозной жизни.

Православная Церковь неустанно возвещает и проповедует свободу. Подлинная свобода в ее представлении - это жизнь в добре, которую приобретает праведный человек, освобождаясь от власти зла и греха. Эту свободу возвещает Господь Иисус Христос: *“Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете”* (Ин. 8:36). Приобрести такую свободу невозможно одними человеческими усилиями, но только с помощью благодати Божией, соединяясь с Богом в напряжении духовной жизни и церковных таинствах.

Свое особое слово участники Съезда обращают к православной молодежи Казахстана. Будьте верными традициям и заветам наших благочестивых предков, которые потом и кровью оросили бескрайние просторы казахских степей и гор. Сохраняйте свои души в чистоте, «служите Богу и ближнему каждый тем даром, какой получил...», (1 Петр. 4: 10), любите Церковь Божию, не пренебрегайте ее наставлениями, укрепляйте свой дух молитвой. Всемиловитый Господь да благословит ваш жизненный путь и ваши дальнейшие труды на общее благо.

Участники Съезда убеждены в том, что созидательный потенциал традиционных религий в Республике далеко не исчерпан, а развитию государственно-конфессиональных отношений необходимо придать новый импульс. Мы считаем, что есть все условия для того, чтобы развивать такое сотрудничество в сфере образования. Со школьной скамьи необходимо преподавать детям основы традиционных религий, что позволит предохранить их от ошибок и пагубных заблуждений.

Мы полагаем, что государству не следует опасаться духовного попечения Православной Церкви о заключенных и пациентах государственных социальных учреждений, а, наоборот, следует поддерживать церковных тружеников в этой области.

Мы желаем, чтобы саму миссию Церкви общество воспринимало не как агитацию и прозелитизм, а как стремление делиться светлой христианской надеждой, верой, любовью и радостью с теми, кто желает это принять.

Православная Церковь содействует улучшению морального климата. Она смело идет к падшим и опустившимся людям: к заключенным, социально неблагополучным подросткам, наркозависимым. Любая проповедь направлена на пробуждение покаяния, изменение

образа мыслей человека, Церковь способна исцелить и вернуть обществу и таких, от которых многие отвернулись. Мы памятуем о том, что Господь *«повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми, и посылает дождь на праведных и неправедных»* (Мф. 5:45). Творить благо, проливая, подобно солнцу, свет любви и милости на всех людей – таково подлинное призвание Церкви в этом мире.

Участники Съезда обращаются ко всем братьям и сестрам, по своему крещению принадлежащим к Православной Церкви, но в силу обстоятельств отпавших от нее в сектантские общества, либо пренебрегающих духовной жизнью. Не отвергайте объятий Матери-Церкви, смело взойдите на церковный корабль, следующий по бурным волнам житейского моря к спасительной и безмятежной гавани Царства Небесного, приобщитесь Божественной благодати, преподаваемых в священнодействиях и таинствах церковных. Христос Спаситель желает обитать в сердце каждого из вас. *«Се, стою у двери и стучу: если кто услышит голос Мой и отворит дверь, войду к нему и буду вечером с ним, и он со Мною»* (От. 3:20).

Всякий юбилей является важным и радостным событием. Тем более, если речь идет о юбилеях, значимых для миллионов людей, – а православная паства Казахстана насчитывает порядка четырех миллионов человек. В эти знаменательные праздничные дни участники Съезда желают всему многонациональному народу Республики Казахстан благополучия, мира и единомыслия. Да укрепит Всеблагой Господь Своею Благодатью всех нас в делах на благо Отечества нашего, благословенного Казахстана, *«чтобы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте»* (2 Тим, 2:2).

09.06.2013 // <http://mitropolia.kz/ru/novosti/cerkov/2403-2013-06-09-14-40-42.html>

3. Митрополит Астанайский Александр совершил литию на месте расстрела политзаключенных и репрессированных в Алма-Атинской области



18 ноября 2014 года митрополит Астанайский и Казахстанский Александр (Могилев) посетил поселок Жаналык Алма-Атинской области — место расстрела политзаключенных и репрессированных в 1930-1950 годы.

Среди расстрелянных — большое количество священнослужителей Русской Православной Церкви, в том

числе архиепископ Тихон (Шарапов), архиепископ Иннокентий (Пустынский) и архимандрит Павлин (Гончар).

У мемориала погибшим глава Митрополичьего округа Русской Православной Церкви в Республике Казахстан совершил заупокойную литию по всем «архипастырям, пастырям, монашествующим и мирянам, в земле Казахстанской в годину лютых гонений за правду Божию, Церковь нашу пострадавшим и в месте сем убиенным».

Его Высокопреосвященству сослужили благочинный храмов Алматы протоиерей Валерий Захаров, настоятель прихода в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» южной столицы Казахстана протоиерей Евгений Воробьев, благочинный Отеген-Батырского церковного округа протоиерей Сергей Коноплев, алма-атинское духовенство.

По окончании богослужения митрополит Александр возложил венок к памятнику.

<http://mitropolia.kz/ru/novosti/sluzhby/3666-2014-11-18-11-20-44.html>

4. Обращение Верховного муфтия к казахстанцам, в связи с наступлением Рамадана

Председатель Духовного управления мусульман Казахстана, Верховный муфтий Ержан кажы Малгажыулы

Во имя Аллаха, Милостивого и Милосердного!

Наша благодарность Аллаху, давшему возможность встретить священный месяц Рамадан.

Дорогие братья и сестры! Я поздравляю вас с наступлением Рамадана!

Аллах возвысил эти дни и ночи. В священном Коране сказано, что за добрые дела, совершаемые в этом месяце, предоставляется шанс приобретения несчетных вознаграждений и благ, посредством которых мы приближаемся ко Всевышнему Аллаху. Вознаграждения за соблюдение поста скрыты от человека, и в этом есть великая мудрость Аллаха. Человек, которому трудно удостоверить, не увидев своими глазами, или не потрогав руками, должен довериться Аллаху и уверовать в скрытые для него награды. Это способствует чистому поклонению человека.

В хадисе сказано: «...За исключением поста, ибо, поистине, пост совершается ради Меня, и Я воздам за него, ибо человек отказывается от удовлетворения своих желаний и от своей пищи ради Меня!» Постящегося ждут две радости: одна - при разговении его, а другая -

при встрече с его Господом. И поистине, запах изо рта постящегося приятнее для Аллаха, чем благоухание мускуса!».

Рамадан - месяц духовного обновления и очищения. Известно, что все живое на земле, животные и птицы проходят процесс обновления и изменения. Безграничная милость и подарок Аллаха человеку - это пост. В этот месяц совершаются поклонения, предостерегающие нас от грехов, воспитывающие нас хорошему, дающие духовную пищу и преобразующие нас.

Также, чтобы независимость нашей страны, являющаяся бесценным подарком Аллаха, была устойчивой и плодотворной, каждый гражданин Казахстана должен знать о своей ответственности за нее, и стремиться ее улучшить. Если все поставленные цели на пути развития государства не будут строиться на благочестии, справедливости, нравственности, не будут основываться на признании Аллаха и ответственности перед Ним, то более, чем вероятно, что они никогда не будут достигнуты полностью.

Духовный кризис является главной причиной широкого распространения таких грехов, как потеря нравственности, потакание своим греховным страстям, самоубийство, пьянство, коррупция и многое другое.

Великий казахский мыслитель Абай говорил: «Не требовать от человека различать хорошее от плохого, не призывать к совести, стыду, нравственности и терпению, сделает его рабом своих желаний».

Все чаще в средствах массовой информации говорится о преступлениях. Прелюбодеяние, коррупция, наркомания, суицид и однополые браки – все это результат несоблюдения законов Всевышнего.

Дорогие соотечественники! На нас лежит ответственность за воспитание нравственного, благочестивого, любящего свою страну поколения. Высокие нравственные ценности - одна из главных целей Ислама.

Я призываю вас в благословенный Рамадан совершать добрые дела, заниматься благотворительностью, помогать нуждающимся и малоимущим, проявлять милосердие к сиротам, престарелым и инвалидам, относиться с пониманием друг к другу. Всевышний Аллах сказал в Коране: «Помогайте друг другу в благочестии и богобоязненности» («Трапеза», 2-ая).

Рамазан - месяц воспитания, когда вознаграждения за добрые дела умножаются, и когда преобладает милосердие и милость Аллаха.

Я призываю поспешить достичь довольства Аллаха и укрепить свой иман!

Будет большим счастьем и благим делом, если в честь священного месяца на мероприятиях не будут распиваться спиртные напитки, не будет место расточительности, цены на продукты будут снижены, будут организованы скидки на все виды услуг, будет уделено внимание нуждающимся.

Я обращаюсь к вам с целью достижения нашей страны милости и довольства Аллаха. Пусть все хорошие поступки, совершенные в священном месяце, будут продолжаться и далее! Пусть наши лица будут озарены в обоих мирах! Пусть будет мир и согласие в нашей стране! Аминь! Напоминаем, что в этом году Рамадан начинается с 9-го июля.

Azan.kz <http://muftiy.azan.kz/muftiyat/show/article/3562>

5. Верховный муфтий Ержан кажы Малгажыулы: Казахские традиции – хикмет Аллаха



Председатель Духовного управления мусульман Казахстана, Верховный муфтий Ержан кажы Малгажыулы принял участие в работе круглого стола «Ақсақалдар институты – имандылық мектебі» («Институт старейшин – школа воспитания нравственности»), прошедшего недавно в южной столице, передает E-Islam.kz.

В ходе круглого стола муфтий хазрет рассказал о мероприятиях в сфере религии, проводимых в рамках «Года пропаганды взаимосвязи религии и традиций». «Наша цель – восхваление национальных традиций в контексте исламской религии. Сегодня мы говорим о том, что настоящий казах - истинный мусульманин.

Поэтому, подчеркивая важность национальных традиций, корни которых исторически воедино переплелись с исламской религией, мы призываем всех мусульман к единству и нравственности.

Религия и традиции на протяжении многих столетий служили основным фактором, который способствовал сохранению казахов как этноса. В Слове Аллаха - Священном Коране говорится: «Мы сделали вас народами и племенами, чтобы вы знали друг друга». (Сура аль-Худжурат, аят 13). У каждой цивилизации, каждой нации есть свое

собственное мировоззрение. Казахи, в этом смысле, не являются исключением. Мы известны по своим национальным традициям. Эта особенность – милость Всевышнего Аллаха», – отметил в своем выступлении Верховный муфтий.

<http://muftiy.azan.kz/muftiyat/show/article/5558>

**6. Митрополит Астанайский и Казахстанский Александр:
«Знаменательная дата 140-летия Туркестанской епархии побуждает
нас благодарно вспомнить труды православных подвижников
прошлого»**

В преддверии празднования 140-летия со дня образования Туркестанской епархии глава Митрополичьего округа Русской Православной Церкви в Республике Казахстан митрополит Астанайский и Казахстанский Александр ответил на вопросы корреспондента сайта Митрополичьего округа.

— Ваше Высокопреосвященство, в нынешнем году исполняется 140 лет со дня образования Туркестанской епархии. Для православных верующих Казахстана это прекрасный повод вспомнить историю. Верно ли, что христианство на земле Семиречья имеет древние, глубокие корни?

— Нынешняя знаменательная дата вновь побуждает нас проникнуть мысленным взором в прошлое. Христианство имеет на благословенной земле Семиречья глубокие корни.

Еще в середине XIX века известный русский ученый, исследователь Центральной Азии, П.П. Семенов-Тянь-Шанский, находясь в Венеции, получил возможность изучить так называемую Каталонскую карту мира, составленную в 1375-1377 гг. Авраамом и Иегуди Крескесами. Ученый обратил внимание на изображение здания с крестом, которое помещалось на северном берегу озера Иссык-Куль, что в 70 километров от Алма-Аты, в Киргизской части Семиречья. Рядом на карте имелась надпись: «Место, называемое Иссык-Куль. В этом месте монастырь братьев армянских, где пребывает тело святого Матфея, апостола и евангелиста».

Как известно, апостол Матфей проповедовал и нашел свою кончину в Сирии. Возможно, его мощи были перевезены в Центральную Азию, при наступлении войск тогда еще языческого Рима в ранние века христианства.

На берегах Иссык-Куля и сегодня активно проводятся археологические раскопки. Исследования показали, что на территории современных Киргизии и Казахстана в древние времена существовали

христианские церкви. Так, например, на городище Ак-Бешим были раскопаны христианская церковь и кладбище вокруг нее. На Краснореченском городище тоже проживала христианская община, о чем свидетельствуют могильные камни с эпитафиями и погребения, где находили бронзовые и нефритовые христианские кресты, так называемые «кайраки». Кроме того, на Иссык-Куле нашли покрытую синей глазурью керамическую вазу, на которой изображены двенадцать апостолов. Перечень археологических находок можно продолжить...

— Какие исторические события предшествовали основанию в Семиречье первой епархии Русской Православной Церкви?

— В XVIII веке начался длительный процесс добровольного вступления в русское подданство трех казахских жузов с одной стороны и движение русского казачества в Центрально-Азиатские пределы для защиты новых русских подданных — с другой. Тогда же, в XVIII веке на территории современного Казахстана русскими казаками были основаны первые крепости-форпосты — Семиполатная, Усть-Каменогорская, Петропавловская. Вдоль пограничной линии и в военных оборонительных укреплениях стали возводиться первые православные храмы.

Первый в Средней Азии постоянно действующий православный храм был воздвигнут русскими воинами в 1845 году в укреплении Раимское, Сыр-Дарьинской области. А в 1850 году в Капальской станице сооружен первый молитвенный дом, куда в 1852 году назначен священник. С этого времени в пределах Туркестанского края стали регулярно совершаться православные богослужения. С образованием крепостей в азиатские пределы потянулись русские крестьяне-переселенцы, отличавшиеся глубокой религиозностью.

В 1854 году был заложен первый форпост непосредственно в Семиреченском крае — укрепление Верное, которому в 1867 году императором Александром II был присвоен статус города.

В том же году было образовано Туркестанское генерал-губернаторство. В его состав вошли две области: Сыр-Дарьинская с центром в городе Ташкенте и Семиреченская, главным городом которой стал Верный.

В интересах не только церковных, но и государственных, первый генерал-губернатор Туркестанского края Константин Петрович фон Кауфман в 1868 году стал ходатайствовать перед Святейшим Синодом об учреждении особой епархии и назначении епархиального архиерея.

4 мая 1871 года императорским указом было утверждено решение об открытии Ташкентской и Туркестанской епархии. По настоянию

Кауфмана, местом постоянного пребывания нового епископа был выбран не Ташкент, а Верный. Именно это решение предопределило стремительное духовное развитие Верного вскоре после учреждения кафедр.

— 12 ноября 1871 года в Туркестан назначен первый епископ — Преосвященный Софония (Сокольский).

— Верно. Но фактически начало деятельности Ташкентской и Туркестанской епархии нужно отнести к 1872 году — именно тогда, 24 мая, Преосвященный епископ Софония прибыл в город Верный и возглавил самую обширную в то время в России епархию.

— Какой была новоучрежденная епархия? Что можно сказать о личности первого архипастыря города Верного?

— На момент учреждения епархии в Туркестанском крае было 26 церквей. Из них 13 — в Сыр-Дарьинской области и столько же в Семиреченской. Духовенство епархии тогда состояло почти из одних священников. Диаконов в Семиреченской области было только трое, а в Сыр-Дарьинской — ни одного. Известно, что первые священники прибыли в Семиречье из Томской, Оренбургской, Уфимской, Новгородской, Казанской, Воронежской и Волынской епархий. Практически все они были неплохо подготовлены — имели полное семинарское образование.

Владыка Софония был глубоко духовный и многосторонне образованный архипастырь. Находился в тесной духовной дружбе со святителем Игнатием (Брянчаниновым), скончавшимся за четыре года до этого. Владыка Софония еще молодым иеромонахом в Вологде подводил будущего великого подвижника Русской Православной Церкви к монашескому постригу. Позже, в сане архимандрита, отец Софония посетил архимандрита Игнатия в столичной Сергиевой пустыни. Проходя по шикарно меблированным на средства высокопоставленных почитателей настоятельским покоем, отец Софония не удержался от вопроса: «Что же, отец Игнатий? Где наши мечты о пустыне, о строгих подвигах, о лишениях?». В ответ архимандрит Игнатий провел его в одну из отдаленных своих комнат и молча отворил перед гостем дверь. Что же увидел вопрошавший? Голые стены, небольшую икону с неугасимой лампадой перед ней и убогую рогожку на полу...

«Умею жить и в скудости, умею жить и в изобилии...» (Флп. 4:12), — свидетельствует святой апостол Павел.

Конечно, отец Игнатий всегда оставался аскетом в подлинном значении этого слова. Таким же нетребовательным в быту и аскетичным

был его друг, архимандрит Софония. Мечтам обоих о пустынных подвигах не суждено было осуществиться: их ожидали святительские кафедры. Преосвященный Игнатий, хотя уже на закате своих дней, но все-таки имел утешение насладиться уединением и всецело предаться иноческим трудам в тихой келье Костромской Николо-Бабаевской обители.

Преосвященный же Софония до конца своей жизни стоял на страже интересов Церкви Христовой среди многомятежного мира и умер в краю, где не было ни одной иноческой обители, и где он был единственным монахом.

— Владыка Софония прибыл на новую кафедру уже в преклонном возрасте...

— Прежде чем получить свое назначение в Туркестан, святитель Софония изъездил почти всю Россию, много потрудился на миссионерском поприще, находясь в Константинополе и Риме, а затем на Кавказе, где способствовал присоединению ассирийцев-несториан к Православию.

На новообразованную кафедру он поехал в возрасте 73-х лет. Что само по себе уже является подвигом. Но, несмотря на преклонные годы, владыка оказался просвещенным и энергичным деятелем-администратором, опытным духовным руководителем вверенной ему паствы

Изучая архивные материалы тех лет, удивляешься, сколько созидательных трудов положил этот старец на своем восьмом десятке! Очень непростое было положение у первых переселенцев. В архиве существует любопытный документ, в котором святитель представляет своего клирика к ордену святого Станислава. Вот цитата из него, которая живописует условия, в которых совершали свое служение первые священники новой епархии: «Осмеливаюсь доложить, что нестерпимая в первые годы скука для приезжающих из России и страшная дороговизна на все, кроме хлеба..., служит как бы характеристикой здешней стороны. И это составляет причину того неприятного явления, что многие из приезжающих сюда, обратно уезжают домой, возвращая Правительству подъемные деньги и двойные прогоны...»

Владыка был добрым помощником и другом для каждого своего клирика. Как добрый пастырь радел за свою паству. Служение епископа Софонии дает пример жертвенности и для современного духовенства. Этот старец, имея немалые заслуги перед Церковью, не отказался от места служения, не попросился на покой, а поехал в дальний край Российской империи, терпя болезни, лишения и

невзгоды. Господь даровал ему мирную кончину. 26 ноября 1877 года, в день своего 78-летия, святитель предал душу Господу. Могила его в настоящее время находится на территории Иверско-Серафимовского женского монастыря.

— Сегодня мы перелистываем страницы первых лет жизнедеятельности Туркестанской епархии. Среди преемников архиепископа Софонии по Туркестанской кафедре были такие незаурядные личности, как епископ Александр (Кульчицкий), епископ Неофит (Неводчиков). Они оставили глубокий след своей архипастырской деятельности не только в становлении Православной Церкви в Казахстане.

Как известно, в июне прошлого года Синодом Украинской Православной Церкви прославлен в лике святых исповедников схиархиепископ Антоний (Абашидзе), которого алмаатинцы знают как епископа Димитрия, управлявшего в свое время Туркестанской и Ташкентской епархией. Наверное, ему принадлежит особое место среди Туркестанских святителей?

— Несомненно, Преосвященный епископ Димитрий (Давид Абашидзе) был выдающимся иерархом Русской Православной Церкви. Его жизнь и деятельность представляют немалый интерес.

Как известно, происходил он из старинного славного грузинского вельможного рода. Князь Абашидзе — по отцу, по материнской линии он был в родстве с другим знаменитым княжеским семейством — Багратуни, тем, из которого вышел герой Отечественной войны 1812 года генерал Багратион. Будущий архипастырь в 1891 году с отличием окончил юридический факультет Императорского Новороссийского университета. В совершенстве владел искусством верховой езды, превосходно фехтовал. Перед талантливым и высокообразованным аристократом открывался путь к высоким должностям и к придворной карьере. Но князь Давид, неожиданно для своей родни, поступил в Киевскую духовную академию, на первом курсе которой принял монашество с именем Димитрий. В 1896 году, по окончании академии, он был рукоположен в сан иеромонаха.

— Как можно расценить такой резкий поворот в судьбе грузинского князя?

— Уход Давида Абашидзе из родового княжеского дворца в монастырь — это путь особого духовного делания, о котором преподобный Иоанн Лествичник сказал: «Монах есть тот, кто, будучи облечен в материальное и брненное тело, подражает жизни и состоянию бесплотных». Это путь к цели, заключающейся в спасении своей души и душ своих ближних. Подобный путь несколько десятилетий ранее

прошел уже упоминавшийся нами святитель Игнатий (Брянчанинов), друг святителя Софонии.

— *Известно, что в годы ректорства в Тифлисской духовной семинарии епископ Димитрий был знаком с Иосифом Джугашвили...*

— Да, это действительно так. В 1896 году отец Димитрий был назначен преподавателем Священного Писания в Тифлисскую духовную семинарию. Среди его воспитанников оказался Иосиф Джугашвили. В 1897 году отец Димитрий был назначен инспектором Кутаисской духовной семинарии, а через год возвратился в Тифлисскую духовную семинарию — также в должности инспектора. Несколько раз Джугашвили уличали в нарушении семинарской дисциплины, посещении революционных сборищ и хранении нелегальной литературы. В 1899 году Иосиф Джугашвили был отчислен из семинарии.

Совершая служение Церкви, отец Димитрий устно и в печати выступал с пламенными проповедями, обличающими революционное безумие.

Вскоре отец Димитрий был возведен в сан архиерея, а в 1906 году назначен на Ташкентскую и Туркестанскую кафедру.

— *Как складывалось служение владыки Димитрия в Туркестане?*

— С первых же шагов своего служения Преосвященный Димитрий стал завоевывать симпатии во всех слоях общества. Духовенство было обласкано новым архиереем и воспрянуло духом. Он посещал сельские приходы, при этом умел найти и сказать крестьянам простые и проникновенные слова о Православной вере. Многообразные познания помогали Владыке найти общий язык и с интеллектуальной элитой. В Верном вокруг епископа образовался кружок православной интеллигенции, которую он стремился вдохновить на дело просвещения народа. Владыка радушно приглашал к себе, угощал чаем и часами беседовал с купцами-благотворителями, которым было приятно внимание архипастыря. В обращении епископа с дворянами, чиновниками, офицерами проявлялось его благородное происхождение и воспитание; они знали о его княжеском достоинстве и видели в архиерее «человека своего круга». Владыке удалось растопить ледяную стену отчуждения, которая первоначально разделяла имперскую и духовную власть в Туркестане.

При епископе Димитрии было завершено строительство Вознесенского Кафедрального собора в городе Верном, рядом с Кафедральным храмом построен Дом Народного просвещения имени Императора Николая II. Владыкой Димитрием освящены в Верном

Никольский собор, Введенская церковь, что на Клеверных участках и Алексеевский военный храм. В те же годы были воздвигнуты дивной красоты храмы в Самарканде, Коканде, Ашхабаде, Байрам-Али, Иссык-Кульском Свято-Троицком мужском монастыре.

Владыка Димитрий положил начало монашеству и пустынно-жительству в Семиреченском крае. От его руки приняли монашеский постриг и священный сан преподобномученики Серафим и Анатолий, и по его благословию основали в горах Заилийского Алатау первые монашеские скиты. Туркестанский архипастырь основал в Верном Иверско-Серафимовский женский монастырь.

При владыке Димитрии в кафедральном граде был открыт детский приют с Александро-Мариинской церковью, начал свою работу епархиальный свечной завод. По ходатайству владыки в епархию были доставлены частицы святых мощей святого великомученика и целителя Пантелеимона, святителя Григория Богослова, святого Нифонта патриарха Царьградского, святой мученицы Параскевы... .

Преосвященный учредил ежемесячный журнал «Туркестанские епархиальные ведомости», который за несколько лет сделался авторитетным изданием, имевшим значительное влияние на состояние умов в Туркестане. Владыка заботился и о том, чтобы насущным делом просвещения народа занималось не только духовенство, но и образованные православные миряне, которых Архипастырь привлекал к работе в созданных по его благословию церковных организациях, таких как Туркестанское епархиальное братство в честь Казанской иконы Божией Матери, Туркестанское общество религиозно-нравственного просвещения, Православное общество хоругвеносцев, Закаспийское братство Святого Креста в Ашхабаде.

В 1910 году по приглашению владыки Димитрия в епархию прибыл его личный друг и духовный брат протоиерей Иоанн Восторгов (впоследствии принявший мученический венец), который в течение полутора месяцев читал для духовенства лекции о борьбе с сектами.

— Памятником истории тех времен стал упоминавшийся Вами Вознесенский кафедральный собор. Какова история его создания?

— Вознесенский кафедральный собор Алма-Аты — это действительно уникальный памятник истории и архитектуры.

Освященный епископом Димитрием в 1907 году, собор пережил разрушительное землетрясение 1911 года, революции, войны, советские времена гонений.

Уверен, что у каждого жителя Алма-Аты с этим собором связаны многие личные воспоминания. Помню свое первое посещение собора

в январе 2010 года, во время визита в Казахстан Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Буквально через два месяца в этом прекрасном соборе я впервые совершал богослужение в сане главы Митрополичьего округа.

Это уникальный памятник, жемчужина мирового деревянного зодчества, чудо инженерной мысли. Подготовка к его строительству длилась около 30 лет. Лучшие архитекторы и инженеры Семиреченского края принимали участие в этом строительстве. Сложно назвать непосредственного автора данного проекта. Да и сами чертежи собора нам так и не удалось разыскать в архивах. Официальные источники называют имена архитекторов К. Борисоглебского и С. Тропаревского, а также имя инженера А.П. Зенкова. Трудился над проектом и Павел Гурде — выдающийся зодчий, ученый и педагог, который будучи французом по происхождению, посвятил все свои жизненные силы и таланты нашему городу. Павел Гурде является автором первого герба Верного (Алматы), он спроектировал немало значительных зданий города.

Вознесенский собор — величественный свидетель истории Алматы, хранитель православной духовности предков наших.

— На долю Преосвященного Димитрия выпало пережить со своей паствой катастрофическое землетрясение, произошедшее в Верном в 1911 году...

— Землетрясение стало тяжким испытанием и проверкой лучших человеческих качеств, воспитанных в горожанах Православной Церковью. В эти дни город представлял собой жуткую картину разрушения. Епископ Димитрий собирал горожан для совместной покаянной молитвы на церковной площади у Вознесенского кафедрального храма. Он отпевал погибших, утешал осиротевших. Преосвященный возглавил Комитет по сбору пожертвований и помощи пострадавшим.

Епископ Димитрий всем сердцем полюбил Семиречье и открыто высказывал желание навсегда остаться в Верном, управляя Туркестанской епархией. Но желанию Преосвященного владыки не суждено было сбыться. Весной 1912 года Императорским указом епископ Димитрий был переведен на Таврическую кафедру.

Туркестанцы со слезами провожали своего архипастыря, в прощальных словах выражая свою искреннюю любовь к святителю и отмечая его выдающиеся заслуги по устроению духовной жизни края. Плакал и сам владыка, испытывая глубокую печаль расставания с Туркестаном.

— *Епископ Димитрий прожил долгую жизнь, подвизался в матери городов русских Киеве. Как завершился его жизненный путь?*

— В 1926 году в Киево-Печерской лавре святитель принял великую схиму с именем Антоний. Он стал подвизаться в затворе в лаврской Китаевской пустыни, в строгом посте и молитве.

Впрочем, одной молитвой служение схиархиепископа Антония не ограничилось. Подобно своему небесному покровителю, преподобному Антонию Печерскому, он не оставлял без наставлений православный народ, и слово нового киево-печерского старца, схиархиепископа Антония, далеко разносилось по терзаемой богоборцами Русской земле. Полуслепой архипастырь оказался духовно зорче многих своих собратий: в своих посланиях он выступал с обличениями обновленчества и григорианского раскола.

Мирное житие схиархиепископа Антония в затворе было прервано вторжением богоборцев, закрывших Киево-Печерскую лавру и разогнавших иноческую братию. Святитель-схимник был вынужден вернуться в мир: он жил в Киеве, скитаясь по домам верующих, питая их словом духовного наставления. Господь наделил его даром прозорливости и чудотворения; по его молитвам совершались исцеления, духовные его чада избавлялись от опасностей и бед.

В период немецкой оккупации схиархиепископ Антоний вместе с группой иноков вновь поселился в пещерах Киево-Печерской лавры, возобновив молитвенную жизнь великой обители.

Владыка мирно отошел ко Господу 1 ноября 1942 года и был погребен близ места своих подвигов, у входа в ближние пещеры Киево-Печерской лавры. Ныне он причислен к лику святых, а его мощи обретены.

Блаженнейший митрополит Киевский и всея Украины Владимир передал алмаатинцам для благоговейного молитвенного почитания частицу святых мощей преподобноисповедника схиархиепископа Антония.

— *В дни празднования 140-летия епархии невозможно не вспомнить и о других многочисленных страдальцах за имя Христово на земле Семиречья...*

— Вскоре после трагических событий октября 1917 года Верненское викариатство Туркестанской епархии разделило печальную участь всей Российской Церкви. Поэтому сегодня главное наше достояние «пресветлое воинство мучеников и исповедников». В 20-е и 30-е годы прошлого века здесь, на бескрайних просторах Сары Арки, названной Святейшим Патриархом Алексием II «раскрытым антимином», в

Семиречье, в предгорьях Заилийского Алатау, в Туркестане несли свой тяжкий крест, томились, умирали десятки тысяч православных людей, сосланных в Казахстан со всех концов Советского Союза. Для каждого христианина любое воспоминание об их подвигах укрепляет веру, вдохновляет на новые труды. Именно о мучениках говорит святой апостол Павел: «Поминайте наставников ваших, и... взирая на кончину их жизни, подражайте вере их...» (Евр. 13:7). Слово «мученик» на греческом языке тождественно слову «свидетель». Как в древние времена, так и в XX столетии, исповедники свидетельствовали миру о силе своего христианского упования. И мир покорялся этому свидетельству.

Первым мучеником земли Семиречья стал святитель Пимен (Белоликов), прославленный для общецерковного почитания на Юбилейном Архиерейском Соборе 2000-го года. Без суда и следствия он был расстрелян в пригороде Верного. Предпринималось много попыток найти его святые мощи, но пока тщетно. На месте его расстрела, в роще Баума, всегда собирались верующие, чтобы почтить память мученика.

Любимы и пользуются почитанием алмаатинцев места, связанные с подвигами и мученической кончиной иеромонахов Серафима и Феоноста, расстрелянных в Тянь-Шанских горах. Здесь ныне расположен красивейший горный скит.

Драгоценное достояние Алма-Аты — честные мощи священноисповедника митрополита Николая (Могилевского), обретенные в 2000 году и ныне хранящиеся в Никольском соборе.

Имена мучеников и исповедников казахстанских сегодня хорошо известны. Знаменательно, что к ныне отмечаемому юбилею приурочен выход фильма «Свет радости в мире печали» о приснопамятном митрополите Иосифе (Чернове), исповеднике. Его могила на старом кладбище — одно из самых посещаемых мест Алма-Аты. Хотел бы выразить признательность создателям этой прекрасной документальной ленты, Вере Викторовне Королевой и творческой группе специалистов документального кино из Санкт-Петербурга.

— Сегодня мы в основном говорили о первых годах жизнедеятельности епархии. Так важно, чтобы интерес к этому времени и к его подвижникам никогда не пропадал среди православных Казахстана. Не секрет, что в прошлом веке многое пытались вычеркнуть из памяти.

— В связи с этим не могу не упомянуть имена тех святителей, которым выпало сохранять церковное достояние православного Казахстана в самые трудные годы XX столетия. Епископ Серафим

(Гачковский) управлял епархией в период 1975-1982 гг. Он погребен рядом с владыкой Иосифом. Пусть Господь сохранит на долгие годы ныне здравствующих митрополита Днепропетровского и Павлоградского Ириней (Середнего) и митрополита Псковского и Великолукского Евсевия (Савина), которые трудились на кафедре святителей Алма-Атинских и Казахстанских в 80-е годы.

Особые слова благодарности — двум моим непосредственным предшественникам по кафедре: митрополиту Тульскому и Ефремовскому Алексию (Кутепову) и митрополиту Пермскому и Соликамскому Мефодию (Немцову). В те годы, когда взаимоотношения Церкви и государственной власти стали благоприятными, именно им пришлось проводить большую, разностороннюю работу — трудиться над возрождением порушенных святынь, организовывать духовно-просветительскую деятельность, закладывать основы богословского образования. Благодаря их усилиям в Округе начали издаваться журналы, появились интернет-сайты, стала выходить литература, в которой рассказывалось о становлении епархии, о героических страницах ее истории. Всю эту деятельность мы стараемся развивать...

— За последние два года Вашего святительства церковная жизнь в Казахстане значительно преобразилась...

— Митрополичий округ, получивший свой канонический статус на последнем Архиерейском Соборе в феврале 2011 года, является канонической частью Русской Православной Церкви. Поэтому все те начинания, которые предпринимаются в нашей Церкви по инициативе Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, касаются и православных Казахстана. Мы благодарны Святейшему Патриарху за его внимание к нашим нуждам и проблемам. В последние два года в Казахстане организовано несколько новых епархий, что повсеместно оживило духовную жизнь. По благословению нашего Первосвященителя столицы и областные центры посетили такие святыни Православия, как Курская Коренная икона Пресвятой Богородицы, мощи святых мучениц великой княгини Елизаветы и инокини Варвары. Мы ожидаем прибытие святых мощей блаженной Матроны Московской и святителя Спиридона Тримифунтского. В мае 2012 года состоится новый визит в Астану Святейшего Патриарха, который примет участие в саммите религиозных лидеров и освятит новое здание духовно-культурного центра при Успенском кафедральном соборе.

— Владыко, что бы в эти юбилейные дни Вы хотели бы пожелать казахстанцам?

— Уверен, что знаменательная дата 140-летия Туркестанской епархии подвигнет многих крещеных в православную веру жителей

благословенной земли Семиречья глубже проникнуть в историю родного края, с благодарностью вспомнить труды духовных подвижников прошлых лет.

Сегодня мы вспоминаем знаменательные события минувших лет, наше прошлое, наши достижения. Для меня, как и для всех православных казахстанцев, юбилей — важное и радостное событие. На протяжении всех этих лет мы сохраняем самое главное, что есть в нашем регионе — согласие, мир, взаимопонимание и дружбу. Президент страны Нурсултан Абишевич Назарбаев, посещая в этом году в праздник Рождества Христова главный православный храм Казахстана — Успенский кафедральный собор Астаны, сказал: «В многонациональном Казахстане традиционные религии мирно взаимодействуют друг с другом. Уважительное и бережное отношение государства к религиозным чувствам граждан — одна из важных основ межконфессионального согласия в нашей стране». В преамбуле нового Закона «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» отмечена особая роль ислама суннитского толка ханафитского мазхаба и православного христианства в истории и культуре Казахстана.

Желаю всему многонациональному народу Республики Казахстан благополучия, мира и единомыслия. Да укрепит Всеблагой Господь Своею благодатью всех нас в делах на благо Отечества нашего. И трудясь над созиданием достойного будущего, будем черпать силы из источников духовной мудрости, оставленных нам в наследство нашими просветителями и наставниками в земле Казахстанской просиявшими и, взирая на кончину их жизни, будем подражать их вере.

12 мая 2012 г. Беседовала Марина Сазонова

Патриархия.ru <http://www.patriarchia.ru/db/text/2213651.html>

Приложение 3.

Фото: Ислам и православие в Казахстане



1. Мечеть в Петропавловске. 90-е годы XIX века.



2. Храм РПЦ в Петропавловске. 80-е годы XIX века.



3. Присяга мусульман на Коране в Российской армии.



4. Перовск (ныне Кызыл Орда). Конец XIX века.



5. Спасская церковь в станице Новорыбинской. Конец XIX века.



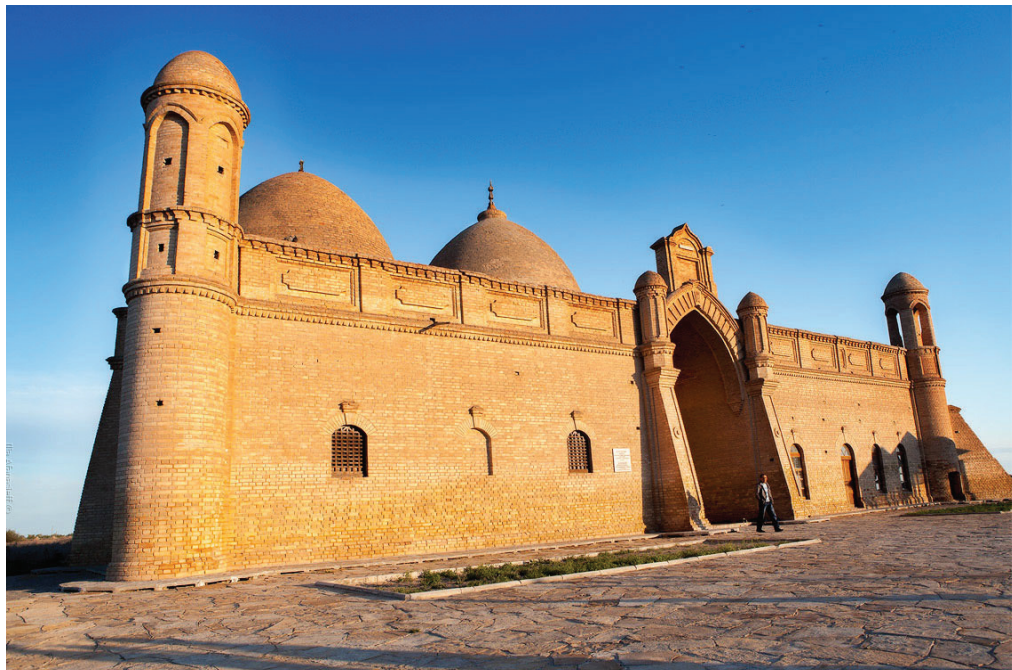
6. Изъятие церковных ценностей. 1923 год.



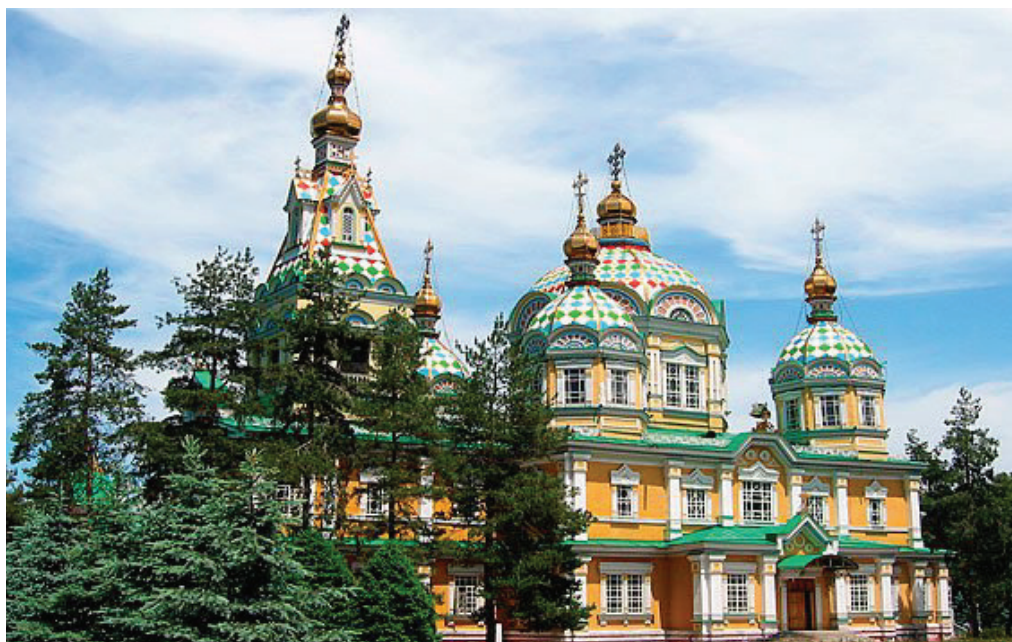
7. Мечеть Нур Астана. Астана.



8. Президент Республики Казахстан Н.А.Назарбаев в мечети Хазрет Султан на праздник Курбан айт



9. Мавзолей Арыстан-Баба



10. Вознесенский собор. Алматы



11. Президент Республики Казахстан Н.А.Назарбаев и глава Русской православной церкви в Казахстане митрополит Александр на праздник Воскресения Господня



12. Президент Республики Казахстан Н.А.Назарбаев и глава Русской православной церкви в Казахстане митрополит Александр среди православных Казахстана



13. Члены Священного синода Русской православной церкви в Казахстане



14. Верховный муфтий Республики Казахстан Ержан казы Малагжыулы и Глава Русской православной церкви в Казахстане митрополит Александр

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	92
1. КРАТКАЯ ИСТОРИЯ ОСНОВНЫХ РЕЛИГИЙ КАЗАХСТАНА И ИХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ МЕЖДУ СОБОЙ	94
2. ХРИСТИАНСТВО, ИСЛАМ И ПРОТЕСТАНТИЗМ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В. – В НАЧАЛЕ XX В. НА ТЕРРИТОРИИ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА	108
2.1 Общие характеристики положения Русской православной церкви (РПЦ) в Туркестанском крае во второй половине XIX – начале XX вв.....	108
2.2 Отношение царской администрации и РПЦ к исламу в Туркестане во второй половине XIX – начале XX вв.	110
2.3 Отношение царизма и РПЦ к протестантским течениям в Туркестанском крае во второй половине XIX – начале XX вв. .	117
3. ИСЛАМ И ПРАВОСЛАВИЕ В КАЗАХСТАНЕ В XX ВЕКЕ (по материалам Центрального Государственного архива Республики Казахстан).....	121
4. СТАТИСТИКА В СФЕРЕ РЕЛИГИИ И ДАННЫЕ СОЦИОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ ПО РЕЛИГИОЗНОЙ ТЕМАТИКЕ	140
5. МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЙ, МЕЖКУЛЬТУРНЫЙ И МЕЖЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ДИАЛОГ	146
6. ДУХОВНАЯ КОНСОЛИДАЦИЯ НАРОДА КАЗАХСТАНА: ВОЗМОЖНОСТИ И ПРЕДЕЛЫ.....	154
7. КАЗАХСТАНСКАЯ МОДЕЛЬ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ	159
8. ПРОТИВОДЕЙСТВИЕ РЕЛИГИИ ЭКСТРЕМИЗМУ И ТЕРРОРИЗМУ	169
9. РОЛЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ЛИДЕРОВ ВО ВЗАИМНЫХ ОТНОШЕНИЯХ РЕЛИГИЙ НА ТЕРРИТОРИИ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНА И ТРЕБОВАНИЯ К ЛИЧНОСТИ РЕЛИГИОЗНОГО ЛИДЕРА.....	173
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	179
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ	183
Приложение 1.....	186
Приложение 2.....	193
Приложение 3.	214

**Қазақстандағы ислам және православие:
өзара әрекеті тарихы мен концептуалды мәселелері**

**Ислам и православие в Казахстане:
история и концептуальные вопросы взаимодействия**

Косиченко Анатолий Григорьевич

Дизайн және беттеген – *Бегалина Б.К.*

Техникалық редактор – *Мұсабаева А.Б.*

Подписано в печать 27.10.2016 г.

Гарнитура «Palatino Linotype». Печать цифровая.

Бумага Colotech. Тираж 13 экз.

Отпечатано в ТОО «InDesign studio».