

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ИНТЕГРАЦИЯ В КАЗАХСТАНЕ

Алма Султангалиева

Два года назад в электронных СМИ вышла публикация с говорящим названием – «Родина или Бог!?!». Этот заголовок достаточно симптоматичен и символичен, учитывая происходящий в последние 20 лет процесс «возрождения религии» в Казахстане.

В данной статье речь идет о религиозной идентичности, приобретающей особое значение в ее связи с процессом этнической и гражданской идентификации в постсоветском Казахстане.

Но вначале отметим изменения, произошедшие в этнодемографическом составе населения, которые повлияли и на его религиозную конфигурацию. Ведь традиционно здесь, так же, как и в соседних центральноазиатских обществах, этническое происхождение тесно переплетено с религиозной идентичностью.

Итак, за два постсоветских десятилетия этно-демографические процессы среди основных групп – казахов и русских – привели к тому, что на территории Казахстана казахи стали этническим большинством. По результатам последней переписи населения Казахстана, в 2009 г. доля казахов выросла почти вдвое – до 63,6%, доля русских снизилась до 23,3% [1]. Это означает, что в сложившемся в стране мусульманско-христианском этно-культурном пространстве мусульманская община становится доминирующей по численности. Христианская же община теряет свою паству вследствие демографической убыли русско-славянского и немецкого населения.

Религиозная традиция большей части оставшихся 13,1% этнических меньшинств также укоренена в исламе или христианстве. И здесь также отмечен рост удельного веса этнических мусульман (узбеков – до 2,0%, уйгур – до 1,4%) и снижение доли христианских этносов (немцев – до 1,1%, украинцев – до 2,0%).

Эти данные по этническому составу дополняют результаты и впервые проведенной в постсоветском Казахстане официальной регистрации религиозной принадлежности в переписи 2009 г. Она выявила, что, во-первых, абсолютное большинство жителей Казахстана идентифицируют себя с определенной религией – около 97%, и среди них мусульман – 70,1%, христиан – 26,1%, иудаистов – 0,03%, буддистов – 0,09%, других религий – 0,19% [2]. Отметим, что последняя официальная идентификация религиозной принадлежности на территории Казахстана проводилась в 1937 г. в рамках Всесоюзной переписи населения.

В 2011 г. доля зарегистрированных неисламских религиозных объединений составила 38,5%. Большинство из них – религиозные группы, где религиозная и этническая принадлежности совпадают. Христиане (православные, католики, протестанты) – это европейские этносы: русские, украинцы, немцы. Новые религиозные движения (кришнаиты, бахаиты и другие) образуют самый малочисленный религиозный сегмент казахстанского общества. Всего же в стране действуют 43 конфессии. Но сколько последователей в том или ином религиозном объединении, сказать трудно, так как сами религиозные общины, если и ведут списочный учет своих прихожан, то только для внутреннего пользования.

Немного истории

Если взглянуть на историю Казахстана – как советскую, так и постсоветскую, то вопрос о том, что ближе – лояльность религиозной общине или группе, объединенной родственными, этническими, гражданско-государственными узами – практически не ставился. В досоветском казахском обществе религиозная принадлежность была неразрывно связана с этническим, родовым самосознанием и социально-политические институты эту связь поддерживали. Казахи всегда считали себя мусульманами, а исламские нормы (шариат), составной частью которых было обычное (адатное) право, регулировали их жизнь, как, например, в области семейно-брачного, уголовного права и т. д.

В советский же период, с его радикальной секуляризацией всех сфер жизни и даже враждебностью к религии, осознание религиозной принадлежности не противоречило гражданской идентификации. Быть казахом или уйгуром, например, означало быть мусульманином по факту рождения, что не противоречило осознанию себя как советского гражданина. Ислам воспринимался не столько как религиозная доктрина, сколько как этническая культурная традиция, наследие предков. Поэтому можно было считать себя одновременно и мусульманином, и коммунистом.

Исторически, отношения между религиозной идентичностью и другими лояльностями (этнической, гражданской) были достаточно гармоничны, они не противопоставлялись друг другу.

Постсоветское «возвращение религии»

В конце 80-х и с начала 90-х гг. социальные и политические условия радикально меняются. Наступает новая эпоха – религиозной свободы, рынка религиозных идей и строительства новой государственности.

Рост религиозности в обществе, как следствие постсоветского «религиозного возрождения», а, точнее, исламского, был ожидаем [3]. Но вот что за ним стоит? В Казахстане официально зарегистрированных мусульман по переписи 2009 г. насчитывается 72%. Выходит, что большинство казахстанцев считают себя мусульманами. Но в данном случае речь идет об этнических мусульманах (т. е., если ты родился казахом, уйгуром, татаринном, узбеком, значит, ты мусульманин). Эти данные не говорят о степени религиозности. Ведь считаться мусульманином (или православным) по факту рождения не всегда означает следование догматам и ритуалам веры.

Если посмотреть на динамику религиозности в течение 20 постсоветских лет, то окажется, что доля мусульман, посещающих мечеть на более или менее регулярной основе, выросла незначительно – с 14,8% до 17,4%. При этом доля казахов, считающих себя религиозными, но не соблюдающих религиозные предписания, составляет около 43%. Только 5,4% казахстанцев

в сложных ситуациях обратятся за советом к священным писаниям и духовным лицам. Большинство же будет рассчитывать на себя (37,1%), закон (22,9%), общественные нормы (19,6%) и советы близких (13,5%) [4].

Но постепенно растет традиционная религиозность, когда для верующих казахов-мусульман важна самоценность самой религии, ее представлений, практик. Они посещают курсы по изучению ислама, арабского языка, покупают брошюры о том, как совершать молитву (*намаз*), соблюдают пост (*уразу*). Отсюда и интерес к разным интерпретациям ислама, поиску путей приобретения религиозного опыта.

Религия все чаще становится уже индивидуальным выбором, поиском личного спасения. С этим связано расширение в последние годы спектра религиозных течений среди казахов – от пуританских «джамаатов» салафитов до городских кружков «суфистов», не говоря уже об исламских форумах и блогах в Интернете. Усложняющаяся религиозная жизнь, безусловно, начинает контрастировать со сложившимся стереотипом поверхностного ислама у казахов.

Отношения между религиозной, этнической, гражданской идентичностями усложняются, приобретая новые оттенки. Например, это распространение случаев, которые, впрочем, не переросли в устойчивый тренд, смены традиционной религиозной принадлежности. Допустим, когда православный по рождению обращается в ислам или буддизм.

Факты религиозной конвертации стали восприниматься в общественном мнении достаточно противоречиво. Не редкость, когда они трактуются как предательство своей этнической группы, хотя, например, новообращенный казах-баптист не перестает считать себя казахом. Он читает Библию на казахском языке, т. е. не утрачивает свое этническое самосознание.

Появилась и такая форма религиозности, когда принадлежность к универсальной религиозной общине ставится выше лояльности «своей» этнической группе. Это встречается среди новообращенных мусульман, которым не важно, носили, например, женщины-казашки хиджаб ближневосточного

покроя, скрывая свои лица от посторонних, или нет. Главное для таких «новых мусульман» – в своем поведении и внешнем виде соответствовать нормам, прописанным в исламских канонических текстах – Коране, хадисах.

Родина или Бог?

Этнонационализм как идеология новой независимой государственности занял свое место, и ислам стал его частью. Так, в преамбуле новой редакции Закона о религиозных объединениях (2011 г.) заявлено об особой исторической роли ханафизма (одного из направлений ислама) и православия для казахстанского народа. Но, со временем, идеология национализма стала терять свою привлекательность – из-за разочарования в экономических и социальных последствиях независимости: распалась прежняя система государственных гарантий, защищавших человека с момента его рождения (бесплатное здравоохранение, образование, стабильная работа и обеспеченная старость). За двадцать постсоветских лет политики «возрождения ислама» выросло новое поколение, считающее реисламизацию одним из завоеваний независимости. Ислам может пониматься не только как часть культуры, но и как самостоятельная социальная сила. В позднесоветские годы распространилась вера вообще в сверхъестественное: колдовство, целительство, экстрасенсорные способности, йога, астрал, руны, таро и другое. Не случайно, что о значении тенгризма, аруахизма, шаманизма и других древних мировоззренческих систем говорит достаточно узкий круг интеллектуалов советского, то есть старшего поколения.

Представители новой постсоветской генерации все чаще считают себя мусульманами не потому, что «так было заведено у наших предков», а потому, что они «пришли в ислам», выбрав его как свой духовный путь. И эти мусульмане не считают свою более серьезную религиозность нетрадиционной. Но большинство общества относятся к ним подозрительно. Это, в свою очередь, приводит к их маргинализации и самоизоляции в своем узком кругу «истинно верующих». И, как правило, они – представители «нижних этажей» социальной лестницы, для

которых ислам – это не просто вера, но и способ социализации, иногда – единственно возможный в обществе с распавшимися социальными связями. Для них абстрактного понятия о том, что значит быть мусульманином, уже недостаточно. Исламская принадлежность означает соответствующий образ жизни, с тщательным следованием религиозным нормам и ритуалам, в том числе, в поведении, одежде, выборе окружения. Не случайно, что большинство исламской литературы, продаваемой в стране, посвящено именно ритуальным сторонам религии, в частности, как правильно совершать молитву [5].

Открытие внешнего «исламского мира» приводит к импорту такой интерпретации ислама, которая широкой публикой воспринимается как «арабский ислам». Например, непривычными в местных условиях, но типичными, скажем, для Египта или Пакистана выглядят публичные проявления религиозности (девушки, укутанные в хиджабы или мужчины на молитвенных ковриках на улицах города, если их застало время молитвы). Поэтому не будет преувеличением утверждать, что в Казахстане (как и в других постсоветских республиках) возврат к исламу принял неофитскую форму. Не удивительно, что со свойственной неофитам энергией заимствуются внешние символы религиозности, порицаются как не соответствующие «истинному исламу» казахская народная музыка, паломничества к «святым местам». Эта прослойка мусульман следит за религиозной чистотой обрядов, их соответствием исламским, когда вводятся безалкогольные застолья, где место тамады занимают муллы, а женщины и мужчины рассаживаются отдельно. Для «новых мусульман» принадлежность к глобальной мусульманской общине выше, чем принадлежность к определенной группе.

И теперь уже возможна постановка вопроса о соотношении религиозной и гражданской идентичностей: кто я, прежде всего, мусульманин (кришнаит, протестант и т. д.), или казахстанец? Как оказалось, ответ на этот вопрос не так уж и прост, что и проявилось во время обсуждения закона о религиозных организациях в 2011 г. В частности, часть верующих была недовольна статьей закона о запрете молебных комнат в госучреждениях.

Стала возможной ситуация выбора между обязанностями верующего и обязанностями гражданина. И не обязательно он решается в пользу последнего. В то же время, не стоит, на наш взгляд, преувеличивать влияние религии и степень религиозности в казахстанском обществе.

В Казахстане – так же, как и странах постсоветской Центральной Азии – большинство мусульман осознают себя, прежде всего, частью своей этнической группы, государства, а не универсальной без границ исламской общины (*уммы*)» [6]. Судя по социологическим замерам, они не считают, что в повседневной жизни надо доказывать свою принадлежность к исламу, для этого достаточно самого факта рождения в семье мусульман. Поэтому широко распространено мнение, что осознание исламской принадлежности не проявляется только в соблюдении основных пяти заповедей ислама. Достаточно просто верить в Бога [7]. Если брать политический контекст, то принцип разделения религии и государства закреплен в Основном законе государства – Конституции. К тому же, в Казахстане для большинства населения религиозная идентичность остается частью этно-культурной принадлежности и преобладает светское мировоззрение.

Однако в условиях постсоветского религиозного подъема уже наметилась тенденция, когда религиозная идентичность может преобладать над гражданской идентификацией. И при определенных условиях, например, инструментальном использовании религиозного фактора различными группами, в том числе и во власти, эта тенденция, пока что очень поверхностная, может осложнить интеграцию казахстанского общества на основе общегражданских ценностей. Например, некоторые страны с мусульманским большинством в целях политической мобилизации общества и перехвата инициативы у оппозиционных исламистов стали проводить официальную политику «исламского проектирования». Последствиями такой политики стало замедление развития гражданских самосознания и свобод. В Малайзии, например, рост социальной роли ислама привел к тому, что, по данным социологических опросов (2006 г.), малазийцы прежде всего считают себя мусульманами, а потом уже – представителями своей этнической группы и гражданами государства [8].

В Казахстане, в силу исторических и культурных особенностей его развития, все еще идет противоречивый процесс поиска основ национальной/гражданской консолидации. Хотя в ходе религиозного подъема роль религии в Казахстане выросла, большинство общества едино в том, что она должна ограничиваться сферой частной жизни. К тому же, светский характер государственности закреплен в Конституции. В этом контексте естественный для постсоветского этапа процесс обретения религиозной идентичности служит свидетельством свободы этнокультурного и мировоззренческого выбора. Попытки на этом основании выдвигать религию как способ национальной/гражданской консолидации в современном Казахстане могут привести к обратному результату.

Литература

1. Итоги национальной переписи населения 2009 года. Агентство Республики Казахстан по статистике, 12.11.2010.
2. Там же.
3. *Султангалиева А.К.* «Возвращение ислама» в Казахстан. – Алматы, 2012.
4. Уровень религиозности казахстанского общества, по результатам социологического исследования Института политических решений. – Алматы, 2008–2010 гг.; Казахстанцы и религия – отношение к религии. По результатам социологического исследования Института политических решений, география опроса – 14 областных центров, города Астана и Алматы, кол-во респондентов – 2302. *Жусупов.* – С. 463.
5. *Allen J. Frank.* Popular Islamic Literature In Kazakhstan. An Annotated Bibliography. Dunwoody Press. 2007.
6. *Olivier Roy.* Holy Ignorance: When Religion and Culture Part Ways. 2010. – P. 305.; *Muriel Atkin.* Religious, National and other Identities in Central Asia // Muslims in Central Asia: expressions of identity and change. Ed. By Jo-Ann Cross. 1992. – P. 46–72.
7. *Maria Elisabeth Louw.* Everyday Islam in Post-Soviet Central Asia. – Routledge, 2007.
8. *Furlow, Christopher A.* Malaysian Modernities: Cultural Politics and the Construction of Muslim Technoscientific Identities // *Anthropological Quarterly*; 2009. Vol. 82, Issue 1. – P.197–228.