

РЕЛИГИЯ И САМОИ- ДЕНТИФИКАЦИЯ ЛИЧНОСТИ В КАЗАХСТАНЕ

Введение

Несмотря на определенные достижения в сфере межконфессиональных отношений Республикой Казахстан, тем не менее, существуют проблемы и нерешенные вопросы, требующие всестороннего научного рассмотрения. Одной из таких проблем является самоопределение. В начале третьего тысячелетия религия обернулась в одно из актуальных явлений современного мира. В век, когда человек доказал всеислие рациональности, строя техногенную цивилизацию, опять допускается ценность, весомость религии. Религия представляет себя как способ отыскать смысл жизни, как важную модель духовного возрождения. Но есть и обратная сторона, воображаемая религиозность. Религия в обеих этих проекциях вводит человека в недоумение относительно сущности религии, что не могло не повлиять на внутреннее состояние индивида, обусловив тем самым необходимость научного осмысления проблем социокультурной самоидентификации личности в условиях социальных перемен [1].

Как известно, по состоянию на 1 января 2011 года в стране действовало 4551 религиозное объединение. На настоящий момент их численность составляет 3449. На основе работы отечественных экспертов была предложена новая классификация религиозных объединений, сократившая число конфессий и деноминаций с 46 до 18. Вследствие всей этой большой работы государственных органов религиозная панорама Казахстана представлена следующим образом. Самыми многочисленными религиозными объединениями являются мусульманские – 2382, которые объединяют более двух третей от общего числа всех верующих в стране и имеют наибольшее количество культовых сооружений – 2381.

Второе место по числу последователей в Казахстане занимает Русская Православная Церковь (РПЦ), которая включает 289 религиозных объединений.

Следующим для Казахстана религиозным направлением является Римско-католическая церковь (РКЦ), которая имеет 84 религиозных объединения.

Также в конфессиональном пространстве Казахстана имеются протестантские религиозные объединения, которых в стране насчитывается свыше 500.

Помимо перечисленных выше, действуют 7 иудейских общин, 2 религиозных объединения буддизма, а также ряд других деноминаций [2].

Исследование процесса становления конфессиональной идентичности представляет интерес не только для казахстанского, но и международного сообщества, так как Казахстан зарекомендовал себя как регион с устойчиво-стабильными в исторической перспективе гармоничными межконфессиональными отношениями.

Отношение к представителям других вероисповеданий

Основную часть казахстанского общества составляют мусульмане – 70%, это большая часть, т.е. примерно около 10 млн. человек, в состав которых входит 26 различных этнических групп. Мусульмане Казахстана придерживаются ханафитского (мусульманская правовая школа) суннитского направления. Уполномоченным органом является Духовное управление мусульман Казахстана (ДУМК) [3].

Проблема процессов религиозной идентификации населения Казахстана в условиях полиэтнического и поликонфессионального социума имеет очень важное значение для разви-

тия, укрепления стабильности, мира и согласия и профилактики религиозного терроризма [4].

Для выявления особенностей отношений между представителями разных национальностей и конфессий, уровня интолерантности как готовности к экстремистским действиям в поликонфессиональных этнокультурных группах были использованы данные Аналитического отчета по результатам социологического исследования НИЦ «Молодежь»-Астана, 2015 [5].

Опрос и наблюдения показали, что в Алматинской области преобладает терпимое отношение к представителям других вероисповеданий. На вопрос об отношении к представителям другой веры преобладала доброжелательность (57%). Это позволяет утверждать о нормальных отношениях между людьми, принадлежащими к разным конфессиям.

По мнению преобладающего числа респондентов (более 70%), проводимая государством политика в религиозной сфере не может привести к межрелигиозным конфликтам. Однако 28% опрошенных считают, что она имеет определенный конфликтный потенциал. 77,4% участников анкетирования отмечали положительный, ровный характер межконфессиональной политики правительства Республики Казахстан. Надо заметить, такая позиция относится ко всей территории страны. Лишь 3,7% считают, что идет сознательная поддержка со стороны государства исламской и православной религий [6].

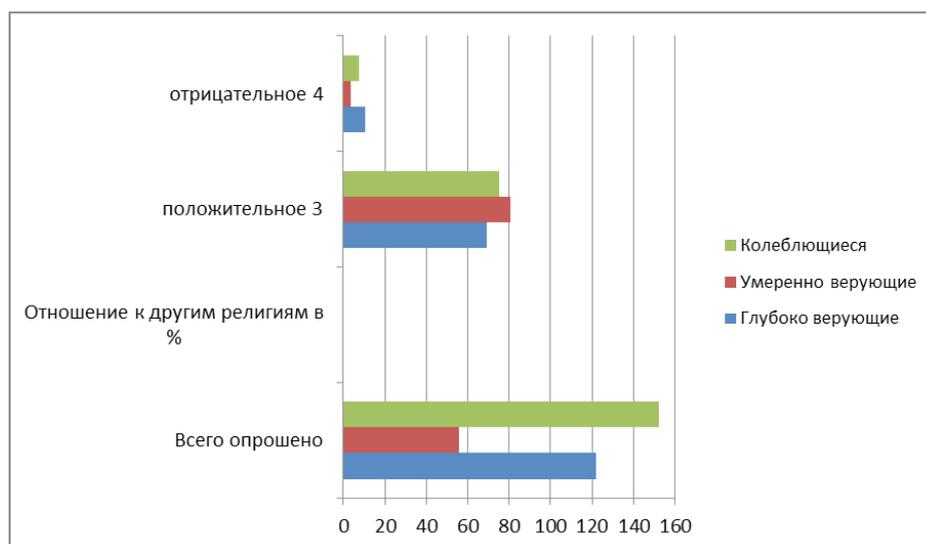


Таблица 1 – Отношение верующих к другим религиям

Полученные данные говорят, что число респондентов, положительно относящихся к нетрадиционным религиозным направлениям, увеличилось в 2 раза. На потенциальную опасность новых вероучений указывают более 40% опрошенных. Для большинства опрошенных благодаря взвешенной политике Лидера нации угроза на религиозной основе снижена до минимума, т.к., по их убеждению, представители разных конфессий в стране живут в мире и согласии. Проблемы межконфессиональных взаимоотношений для большинства опрошенных не имеют остроты. На сегодняшний день имеется довольно широкий разброс мнений относительно угрозы со стороны религиозного экстремизма. 76% в ближайшем будущем такой угрозы не видят. Однако эти данные необходимо перепроверить и уточнить. Особенно важно проанализировать факты, повлиявшие на данный результат.

Методика анализа данных

Анализ данных массовых опросов, проведенных в ходе пятой волны проекта Европейское исследование ценностей [7], позволил отследить ценностный профиль респондента, конфессию, к которой он себя причисляет.

В качестве зависимой переменной используются вопросы: С чем связано Ваше отрицательное отношение к НРД? Отношение к свободе вероисповедания.

В целом религиозная ситуация в регионе стабильная. Население настроено укреп-

лять межэтническое и межконфессиональное согласие. Взаимоотношение между представителями религиозных направлений характеризуется толерантностью. Многие отмечают, что межконфессиональное согласие обеспечивается политикой, проводимой Президентом РК Н.А. Назарбаевым.

Однако следует отметить и тот факт, что немалая часть респондентов (особенно молодежь) не знакома с историей возникновения и развития религий, не разбираются в сущности нетрадиционных религиозных течений. А это, как показала практика, может создать базу для распространения среди населения религиозно-радикальной идеологии.

Истинная сущность новых религиозных образований не всегда лежит на поверхности, чаще оно скрыто, чтобы их изобличить, раскрыть обычными методами: простым анкетированием, опросом, интервьюированием и т.д. Как правило, они проявляются опосредованно, через некую сумму социально-психологических установок, как бы маскирующих сами религиозные установки. Действительно, если бы отрицательные межрелигиозные ориентации проявлялись прямолинейно, то мы могли, например, ожидать, что число истинно верующих, отрицательно относящихся к представителям иных конфессий и деноминаций, значительно превысило долю умеренных или колеблющихся. Однако результаты исследований не подтвердили это. Доля глубоко верующих (69,4%), положительно относящихся к представителям других религий разнообразны.

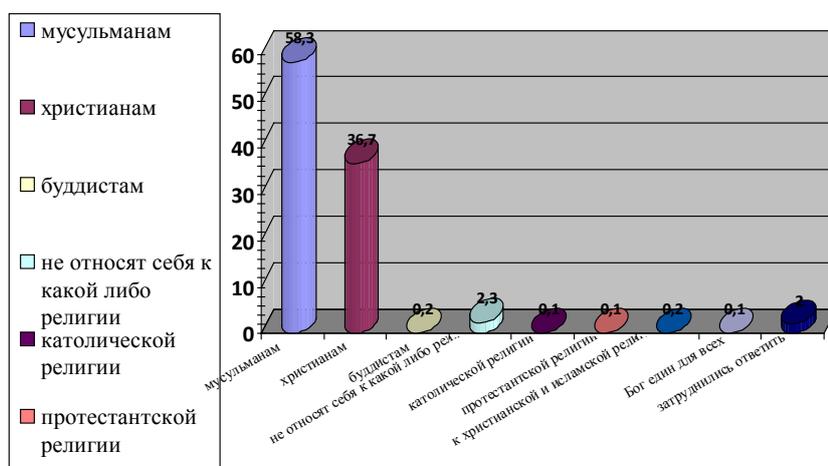


Таблица 2 – Конфессиональное измерение религиозной идентификации молодежи

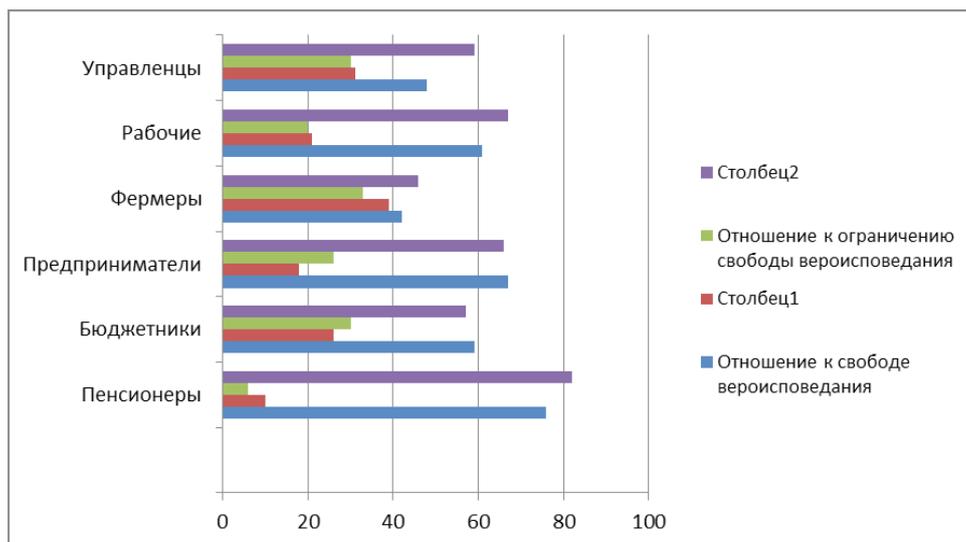


Таблица 3 – Отношение к свободе вероисповедания

Из сторонников за «жесткие меры» наших сограждан примерно каждый третий поддерживают переход к таким действиям, означающий запрет функционирования на территории республики религиозных объединений, наносящих вред безопасности государству, межэтническому и межконфессиональному согласию, здоровью людей. Гораздо реже введение «жестких мер» связывается с ограничением свободы совести и вероисповедания. Своеобразие сегодняшнего социального осмысления в Казахстане религиозной деятельности заключается в том, что значительная часть людей, выступающих за «жесткие меры», обнаруживает неприятие диктата в регулировании религиозной сферы со стороны государственных органов. Религиозная самоидентификация личности осуществляется не по принадлежности к той или иной религии, а на основе соотнесения себя с определенной культурой, национальным образом жизни, сформировавшимся во многом под действием данной религии («казах – значит мусульманин», «русский – поэтому православный»).

В исследовании мыслителей показано, что потенциал конфессиональной идентичности проявляется в вопросах, связанных с этническим самосознанием казахского народа, с толерантностью, умением непротиворечиво существовать в плюралистической системе мировоззрений и стремлением осуществлять духовную миссию через общественное служение, а не с помощью государственного влияния [8].

Историческая ретроспектива самоидентификации личности в Казахстане

В монографическом исследовании русского этнолога Сергея Абашина «Национализм в Средней Азии в поисках идентичности» прекрасно прослежена история формирования и развития среднеазиатских национализмов в царский и советский периоды [9]. Однако, даже в разделе, названном «Археология среднеазиатских национализмов», самые старые источники, привлеченные к анализу – мемуары Филиппа Ефремова (последняя четверть XVIII в.) и Н. В. Ханькова (1841-1842 гг.). К сожалению, отсутствие в ней более глубокой исторической ретроспективы делает невозможным анализировать и понять такое явление «общего и главного самоназвания для бухарцев», как «мусульманин» [9, с. 26]. Тут следовало бы, по нашему мнению, обратить внимание на два момента:

1. За точку отсчета в процессе формирования наций берется период XVIII-XIX вв., когда в Центральной Азии появляются многочисленные ханства, эмираты, бегства и другие мелкие владения. До этого периода сепаратизма, хаоса, ослабления центральной власти в Центральной Азии существовали более крупные государственные образования. Подвластные этим государствам жители идентифицировали себя с теми образованиями, которые существовали веками и создали соответствующую культуру. Эти фор-

мы национальной идентификации играли роль в более поздние периоды, когда появляются национализмы в современном понимании.

2. В источниках X в. («Раудат ал-‘улама’», «Назм ал-фикх» аз-Зандависати) в Бухаре слово «таджик» (арабизированная форма персидского слова «тазик») употреблялся первоначально в отношении арабов-мусульман, а в дальнейшем – всех мусульман восточной части мусульманского мира. Для обозначения языка большинства местного населения использовалось слово «ал-фарисийа» (новоперсидский язык). То есть слово «тазик» в это время не означало этнос, а обозначало религиозную общность. «Тезисами» называли мусульман в России, «даши» в Китае.

По источникам этого же периода, все мусульманское население правобережья Сырдарьи называют «турки», взятое от названия края – Туркистан. Этот термин в среде арабов и мусульман обозначал мусульманское население целого региона. Такое значение придает малоизвестный источник «Насаб-нама» к исламизированной части населения среднего течения Сырдарьи – туркменам («турк-и эман» = «наши тюрки»), то есть исламизированные тюрки).

Все это показывает, что исламский фактор при самоидентификации населения Центральной Азии имеет немаловажное значение. Это видно также из того, что для обозначения слова «нация» в большинстве национальных языков Центральной Азии употребляется слово «миллат» (например, в узбекском языке), что в переводе с арабского языка означает единую религиозную общину. А с артиклем «ал-» – мусульманскую общину. Как полное игнорирование религиозного опыта центральноазиатского населения можно рассматривать неопганистские (неоязыческие) предложения некоторых разработчиков национальной идеи в центральноазиатских государствах. Их призывы к возвращению к «религии предков» – тенгрианству, шаманизму, бурханизму и другим подливают масло в борьбу между сторонниками «местной формы бытования ислама» и «единого ислама». Среди таких деятелей можно выделить следующие группы:

1. Авторы, писавшие в жанре марксистко-ленинской философии и боровшиеся против ислама. Не будучи религиоведами, они теперь пишут о том, что центральноазиатский ислам был ущербным, не самодостаточным, в нем были сильны влияния тенгрианства, шаманизма и т.п. Как пишет Д. Кшибеков: «Казах, восседая на коне, чувствовал себя хозяином огромных степных просторов – ехал куда хотел, делал что

желал... У него была вольность (вольнодумство в том числе)» [9, с. 16].

2. Продолжатели традиций советской этнографической школы, которые в религиозной практике населения центральноазиатских народов, не будучи специалистами-исламоведами, целенаправленно ищут до сих пор доисламские (=неисламские) элементы культа, верований, обычаев... Исследователь из Узбекистана Бахтияр Бабаджанов в одной из своих статей показал, что советские этнографы и фундаменталистские лидеры из Духовного Управления мусульман Средней Азии и Казахстана, претворяя в жизнь решения компартии, действовали в одном направлении – по уничтожению местных форм проявления ислама. Последним свежим примером этому может служить недавно защищенная в Ташкенте в Институте истории Академии наук Республики Узбекистан докторская диссертация этнографа Адхамжона Аширова [10].

3. Сторонники особой национальной идентичности, особенно в странах, где прежде преобладал кочевой и полукочевой способ хозяйствования, стараются использовать неопганизм в целях показа своего общества в качестве одной особой единственной нации, имеющей особую, «только свою» религиозную систему, отличной, прежде всего, от ислама. Американские мусульманины в Фениксе, штат Аризона считают, что ислам практикуется в Америке «более подлинным», чем это практикуется в мусульманских странах. [11].

4. Сторонники светской формы правления стремятся показать неопганизм в качестве бывшей национальной религии (имея в виду, что ее можно восстановить), подразумевая, что такая слабо развитая религиозная система не будет предъявлять претензий на строительство религиозного государства.

Каково отношение мусульман, просто населения к такого рода занятиям? Можно было сказать – полное безразличное отношение. Люди воспринимают это как очередную пропагандистскую уловку. С другой стороны, такие шаги усиливают позиции фундаменталистов, которые за счет критики очередного проявления «ширк» (многобожие) и «бидъат» (новшество) усиливают свой имидж и авторитет.

Историческая ретроспектива позволяет наблюдать за тем, что «современная религиозная идентичность» была в историческом прошлом, наоборот, «национальной идентичностью». Многофакторный дисперсионный анализ выявил существенное влияние на расы и культурные

ценности, подтверждающие, что самоидентифицированная религиозность конфессии отличается от расовой принадлежности к группе [12].

Хорошо известна тема «потомков мусульманских святых», существующих среди народов Центральной Азии. Как правило, они сейчас воспринимаются прямыми потомками пророка Мухаммада, его ближайших сподвижников. Исторически сложилось так, что школа (*мазхаб*) Абу Ханифы (699-767), более известного как «ал-Имам ал-А_зам» (Величайший Имам), была распространена на севере и востоке исламской ойкумены, охватив Анатолию, Балканы, Северный Кавказ, Причерноморье, Поволжье, Среднюю Азию, Казахстан, Афганистан, Пакистан, Индию, Бангладеш и обширную степную зону до Китая [13]. В настоящее время идет полным ходом обнаружение, изучение новых семей, центров их формирования, их письменная и устная традиции. Обобщая эти данные, мы можем декларировать о существовании некой красной линии, существующей между предмонгольским и постмонгольским периодами центральноазиатской истории. Генеалогии святых семейств, зафиксированные в письменных источниках на территории Мавараннахра, не соответствуют друг другу. Феномен новопоявившихся генеалогий можно объяснить фактом переселения представителей духовной элиты из внутренних регионов Центральной Азии (Туркистан) в Мавараннахр вместе с новыми завоевателями и их возвышением в общественной жизни. Изучение религиозной ситуации и состава духовных лиц в Мавараннахре в IX-XII вв. по письменным источникам показывает, что потомки саййидов и арабов были, пусть почитаемыми, но рядовыми членами мусульманской общины. В качестве потомков сакральных семейств в этот период почитались дихканы, представители прежних аристократических родов.

В процессах взаимодействия национальной идентичности и религии важное значение имеют споры вокруг понятия «национальный ислам». Что вкладывают в него противоборствующие стороны? В конце 1980 – начале 1990 гг. наблюдалось возрождение ислама во всех регионах Центральной Азии. Оно проявлялось в восстановлении обычаев, традиций, стремлении молодежи получать религиозное образование, совершении паломничества к святым местам, в возрождении учений и практики суфийских братств – Накшбандийа и Йасавийа. В Узбекистане долгое время суфизм рассматривали в

качестве «просвещенной», «мирной», «интеллектуальной» формы ислама. Однако, последние исследования показали, что суфизм тоже обладает потенциалом к политизации религиозного учения.

С другой стороны, возрождение ислама проявлялось и в реисламизации. Зарубежные пропагандисты стали преуспевать в распространении нетрадиционных для региона исламских учений, основании новых общин (джама'атов). Они большего успеха имеют в среде русскоязычной части коренного населения, которая успела утратить свои связи с традиционным обществом. Среди них можно выделить салафитские, исламистские (Хизб ат- тахрир ал-ислами, Такфир, Таблиги джама'ат), суфийские (сулейменшилер) и другие учения (заманчилар, нурджилар). Часть из них – салафиты и исламисты обрушили критику против «национального ислама». Борьба между этими общинами в точности напоминает борьбу фундаменталистов и представителей «народного ислама» или «сельского ислама». Чем закончится противостояние двух форм ислама, если иметь в виду известную работу Макса Вебера, то, понятно, верх должен одержать фундаментализм.

Однако при этом упускается из виду одна важная деталь. В истории формирования и развития центральноазиатского мусульманского общества на первом месте был не «народный ислам», не «сельский ислам», а ханафитская богословско-правовая школа (*мазхаб*) В крупных историко-культурных регионах, как Центральная Азия, Северная Африка, Индия и Северный Кавказ, ислам впитал в себя часть этой духовной среды, ее обычаев и традиций, тем самым приобретая специфические различия, присущие данному региону. Однако следует особо отметить, что в вопросах поклонения национальные или этнические особенности отсутствуют [14].

Эта школа начала проникать уже в самый ранний период ислама, с VIII-IX вв. прочно укрепились в местной среде. Принимала несколько раз вызовы традиционалистов, брошенных часто из центральных регионов мусульманского мира. Это были нападки традиционалистов (*ахл ал-хадис*) в IX-X вв., правоведов и богословов шафиитского *мазхаба* в XI-XII вв., также суфиев в XV-XIX вв., представителей «народного ислама» в XIII-XIV веках. С каждым разом ханафиты, приспособив свое учение к требованиям времени, с честью выходили из трудных ситуаций. Таким образом, они, отвечая на вызовы фундаменталистов, сами «фундаменти-

зировали» свое учение. Таким образом, основные теологические взгляды Абу Ханифы способствовали формированию центральноазиатской школы богословия [15].

Ханафитский *мазхаб* в годы доминирования Российской империи и Советского Союза заметно ослабил свое влияние в Центральной Азии. Прежде всего, это коснулось носителей теоретических знаний (*улемов*). В академических кругах давно ведутся дискуссии о специфике ислама в республиках Центральной Азии. Советская этнография отмечала поверхностность исламизации особенно кочевнического населения советских среднеазиатских республик. В Казахстане в этом отношении исходили из концепции Ч. Валиханова о значительном и действенном пласте доисламских верований и поверхностности исламских верований казахов. Велись дискуссии о том, кто является в большей степени мусульманином, кто более исламизирован: казахи, киргизы, узбеки, туркмены, таджики [16].

Слабость позиций верхней части «исламского организма» заметно облегчила задачу постсоветских пропагандистов в реисламизации населения. Она коснулась главным образом тех слоев населения, которые потеряли связи с традиционным обществом (горожане, русскоязычное автохтонное население, молодежь, выехавшая учиться в мусульманские страны, и др. категории населения).

Однако ханафитский *мазхаб* еще имеет большой потенциал. В случае включения административных ресурсов со стороны государственных органов он в состоянии вернуть свое былое влияние в обществе. Одним из аргументов этой группы ученых служат сохранившиеся генеалогии казахских *ходжей*, которые и были носителями мусульманской религиозности в казахской степи [17].

В качестве фактора социальной сплоченности в обществе ханафитский *мазхаб* обладает невидимым потенциалом для каждой из центральноазиатских стран и региона Центральной Азии в целом. Например, в Казахстане на ханафитской почве в качестве единой общины могли бы сплотиться казахи, татары, уйгуры, узбеки, дунгане, а также большая часть северокавказских народов, турки-месхетинцы и др. Такие же возможности имеются в сплочении всей мусульманской общины в центральноазиатском масштабе. Сегодня как никогда требуется привлечь внимание академических кругов, богословов, а также религиозных

и государственных институтов к всестороннему изучению богатейшего наследия ханафитских авторов, его переосмыслению, адаптации и последующему применению в современной культурной и общественно-политической жизни стран центральноазиатского региона.

Выводы

Можно констатировать, что процессы строительства наций в Центральной Азии зашли далеко, и бесспорно уже сформировалась устойчивая самоидентичность титульных наций в пяти республиках. никто не может отрицать это, тем более эти процессы начались давно – в середине 1920-х гг. после национально-территориального размежевания в СССР. Исследователи К. Хан и М. Пелкманс утверждают, что специфика процесса «деприватизации» религии в Центральной Азии заключается в его связи с национальным строительством и реконструкцией национальной идентичности [18].

Однако поиски «национальной идеи», будь то в форме государственной идеологии, или в форме «этноцентричной идеологии», показывают, что проблем в этой области еще достаточно. Мы наблюдаем жесткое столкновение различных взглядов. Каждая из заинтересованных сторон будет отстаивать свои интересы, используя недостатки своих оппонентов. В оборот могут пойти выражения типа «мифотворчество», «мифологизация» и др. Кроме того, сдвиги в религиозной идентификации, начиная с 1990 года, привели в ряды мусульман 67% и есть пришедшие в нетрадиционные новые культы разных традиций. Иными словами, процент религиозности увеличился с 11% до 16% в период между 1990 и 2008 гг., особенно молодежи. Это увеличение вызывает удивление, поскольку традиционно к религиозной идентификации прибегает старшее поколение старше 50-60 лет.

«Тот факт, что идентификации с религией снизилась среди старшего поколения, наводит на мысль, что секуляризация старшего поколения связана с тем, что он стал слишком политизирован», – сказал Juhem Наварро-Ривера, научный сотрудник ISSSC [19].

До сих пор сильная неомарксистская интеллектуальная элита и наследники «силовой политики против ислама» в Центральной Азии по-новому продолжают старую прежнюю советскую политику в отношении игнорирования *улемов* – носителей традиций местного мусульманского общества. Это чревато

последствиями. Во-первых, это приводит к отчуждению части населения от новых процессов, к маргинализации его части, среди которых происходят процессы политизации и милитаризации ислама. Во-вторых будет упущена возможность сотрудничества с улемами, учения которых имеют больший мирный потенциал. В-третьих, их духовные знания в

силу объективных жизненных законов могут быть невосполнимо утрачены.

В этих процессах ислам имеет еще неиспользованный потенциал. Ислам имеет разные формы. Из них традиционные (ханафизм, ханафитская культура) и нетрадиционные учения (фундаменталистский ислам) имеют одинаковые возможности.

Литература

- 1 Косиченко А.Г. Религия: сущность и актуальные проблемы/под общ.ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИПФПР КН МОН РК, 2012. – 220 с.
- 2 20 вопросов и ответов на актуальные темы в сфере религии. Выпуск 1 : Государство и религия / сост. К.Т. Калилаханова, Д.Б. Есенова, С.Б. Оспанова, Л.В. Стефогло, А.С. Ахметбекова. – Астана: АДР РК, 2014. – 46 с. – С.31
- 3 Сколько мусульман в Казахстане? <http://e-islam.kz/ru/siz-bilesiz-be/item/11035-skolko-musulman-v-kazakhstan> дата обращения 25.02.2017
- 4 Кабиденова Ж.Д., Рысбекова Ш.С. Отношение к религии и религиозная идентификация среди подростков // KazNU Bulletin. Philosophy series. Cultural science series. Political science series. №3 (52). 2015. – С. 107-113.
- 5 Exit-poll, проведенного Центром социальных и политических исследований «Стратегия» www.ofstrategy.kz «Научно-исследовательского центра «Молодежь»
- 6 Обсуждение «Молодежь и религия: дилемма выбора», состоявшееся в Алматы 24 февраля 2015 года. – <http://agkipr.kz/archives/158>
- 7 Ешпанова Д.Д. Социально-политические ориентации казахстанской молодежи // Институт парламентаризма. – 2013. – №1(19). – С. 78–87.
- 8 Влияние религии на современный мир. Мат-лы международной научно-практической конференции / под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИПФПР КН МОН РК, 2013. – 406 с.
- 9 Абашин С. Национализм в Средней Азии в поисках идентичности. – СПб.: АЛЕТЕЙЯ, 2007. – С. 92.
- 10 Кшибеков, Досмухамед. Национальная идея (От этнических чувств до идеологии). – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – С. 100-101.
- 11 Muslim American/American Muslim Identity: Authoring Self in Post-9/11 America Journal of Muslim Minority Affairs Volume 31, 2011
- 12 This study is based on research conducted by Rober T. Carter and his research team at Teachers College, Columbia University // Silvia L. Mazzula, Sally M. Hage & Robert T. Carter Pages 111-128 | Received 02 Jun 2009, Accepted 03 Aug 2009, Published online: 16 Feb 2010 Journal Mental Health, Religion & Culture <http://dx.doi.org/10.1080/13674670903563284>
- 13 Завкиев С.Я. Особенности тенденции развития ислама в странах Центральной Азии // Мат-лы международной конференции «Роль ислама в Центральной Азии». Астана, 17 апреля 2014 г. – С. 104
- 14 Малахов И.З. Ислам между теорией и практикой. // Мат-лы международной конференции Роль ислама в Центральной Азии. Астана, 17 апреля 2014 г. – С.123.
- 15 Избаиров А.К. Значение теологических взглядов абу Ханифы в формировании Центрально- Азиатской школы богословия. // Мат-лы международной конференции «Роль ислама в Центральной Азии». Астана, 17 апреля 2014 г. – С. 159.
- 16 Шаповал Ю.В. Ислам, коллективная память и национальная идентичность в современном Казахстане // Мат-лы международной конференции «Роль ислама в Центральной Азии». Астана, 17 апреля 2014 г. – С. 182.
- 17 Abstracts for the Biennial Conference of the European Society for Central Asian Studies –The Steppe and the Sownl. – Astana, August 4-7, 2013. – С. 5-7.
- 18 Шаповал Ю.В. Ислам, коллективная память и национальная идентичность в современном Казахстане // Мат-лы международной конференции «Роль ислама в Центральной Азии». Астана 17 апреля 2014 г. – С.181.
- 19 Press: Generation X Becoming Less Christian, Less Republican; Catholic and Baptist Losses feed Religious Polarization. <https://commons.trincoll.edu/aris/2012/05/31/press-generation-x-becoming-less-christian-less-republican-catholic-and-baptist-losses-feed-religious-polarization/> обращение 28.02.2017

References

- 1 Kosizhenko A.G. Religion: essence and issue of the day / in var. senses. Z.K. Shaukenova. –Almaty: IPFPR KN MON RK, 2012. -220 p.
- 2 20 voprosov fnd otvetov na aktyal theme v sfera Religion. на актуальные темы в сфере религии. Issue 1: State and religion/ Compiler K.T. Kalilahanova, D.B. Esenova, S.B. Ospanova, L.V. Srefoglo, A.S. Ahmetbekova. – Astana: ADR RK, 2014. – 46 p. – P.31
- 3 How much Moslem to Kazakhstan? <http://e-islam.kz/ru/siz-bilesiz-be/item/11035-skolko-musulman-v-kazakhstan> date circulation 25.02.2017

- 4 Zh. D. Kabidenova, Sh. S. Rysbekova Attitude to religion or religious identification among adolescents. KazNU Bulletin. Philosophy series. Cultural science series. Political science series. №3 (52). 2015. – P. 105-113
- 5 Exit-poll, Centre social and political exploration Strategy//www.ofstrategy.kz
- 6 Discussion «Young people and religion: dilemma option», take place in Almaty 24 February 2015 year. – <http://agkipr.kz/archives/158>
- 7 Eshpanova D.D. Social – political orientation kazakhstan young people // Institute parliamentarism – 2013. №1(19). – P. 78–87.
- 8 Influence religion on contemporary world . Mat-lu international academic and practical conference / in var. senses. Z.K. Shaukenova. –Almaty: IPFPR KN MON RK, 2013. – 406 p.
- 9 Abashin S. Nazionalizmy v Srednei Azii v poiskah identichnosti. –Sankt – Peterburg: ALETEIYA, 2007. – P.92
- 10 Kshibekov, Dosmyhamed. Nazionalnaya ideya (Ot etnizheskih zhuvstv do ideologii) – Almaty: Daik-Press, 2007. – P. 100-101
- 11 Muslim American/American Muslim Identity: Authoring Self in Post-9/11 America Journal of Muslim Minority Affairs Volume 31, 2011
- 12 This study is based on research conducted by Rober T. Carter and his research team at Teachers College, Columbia University. //Silvia L. Mazzula , Sally M. Hage & Robert T. Carter Pages 111-128 | Received 02 Jun 2009, Accepted 03 Aug 2009, Published online: 16 Feb 2010 Journal Mental Health, Religion & Culture <http://dx.doi.org/10.1080/13674670903563284>
- 13 Zavkiev S. Ya. Characteristics progress trend development Islam to Land Central Asia // Mat-lu international conference Part islam to Central Asia. Astana 17 April 2014 year. –P. 104
- 14 Malahov I.Z. Islam between theory and praktice. // Mat-lu international conference Part islam to Central Asia. Astana 17 April 2014 year. –P. 123
- 15 Izbaïrov A.K. Meaning theological opinion abu Hanifa to forming Centrally –Asiatik school theology. // Mat-lu international conference Part islam to Central Asia. Astana 17 April 2014 year. –P. 159
- 16 Shapoval Yu.V. Islam, collective memory and national identity to modern Kazakhstan// Mat-lu international conference Part islam to Central Asia. Astana 17 April 2014 year. –P. 182
- 17 Abstracts for the Biennial Conference of the European Society for Central Asian Studies —The Steppe and the Sownl, – Astana, August 4-7, 2013 -C.5-7
- 18 Shapoval Yu.V. Islam, collective memory and national identity to modern Kazakhstan// Mat-lu international conference Part islam to Central Asia. Astana 17 April 2014 year. –P.181
- 19 Press: Generation X Becoming Less Christian, Less Republican; Catholic and Baptist Losses feed Religious Polarization. <https://commons.trincoll.edu/aris/2012/05/31/press-generation-x-becoming-less-christian-less-republican-catholic-and-baptist-losses-feed-religious-polarization/>обращение 28.02.2017