

ISSN 1563-0307
Индекс 75875; 25875

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия философия. Серия культурология. Серия политология

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

JOURNAL

Philosophy series. Cultural science series. Political science series

№2 (60)

Алматы
«Қазақ университеті»
2017



KazNU Science • ҚазҰУ Ғылымы • Наука КазНУ

ХАБАРШЫ

ФИЛОСОФИЯ СЕРИЯСЫ. МӘДЕНИЕТТАНУ
СЕРИЯСЫ. САЯСАТТАНУ СЕРИЯСЫ. №2 (60)

ISSN 1563-0307
Индекс 75875; 25875



25.11.1999 ж. Қазақстан Республикасының Мәдениет, ақпарат және қоғамдық келісім министрлігінде тіркелген

Қуәлік №956-Ж.

Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады

Журнал философия, мәдениеттану және саясаттану ғылымдары бойынша диссертациялардың негізгі қорытындыларын жариялау үшін Қазақстан Жоғары Аттестациялық Комитетімен ұсынылған // Докторлық диссертациялардың негізгі қорытындыларын жариялау үшін Қазақстан Жоғары Аттестациялық Комитетімен ұсынылған ғылыми басылымдардың тізіміне кіреді // ЖАК бюллетені, №3, 1998; Нормативтік және методикалық материалдарын жариялайтын ғылыми басылымдар тізімі Қазақстан ЖАК-нің төрағасының бұйрығы 26.06.2003, №433-3 ж. // Нормативтік және методикалық материалдар жинағы №6 ЖАК. – Алматы, 2003

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Борбасова Қ.М.,

филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Телефон: +7701 168 0292

E-mail: karlygash_bm@mail.ru, bm.karlygash@gmail.com

РЕДАКЦИЯ АЛҚАСЫ:

Масалимова А.Р., филос.ғ.д., профессор – ғылыми редактор (Қазақстан)

Насимова Г.О., саяси ғ.д., профессор – ғылыми редактордың орынбасары (Қазақстан)

Абдығалиева Г.К., филос.ғ.д. профессор (Қазақстан)

Алтаев Ж.А., филос.ғ.д. профессор (Қазақстан)

Асунсьон Лопез-Варела, профессор, Комплутенс университеті (Испания)

Ғабитов Т.Х., филос.ғ.д. профессор (Қазақстан)

Жолдубаева А.К., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Исмағамбетова З.Н., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Каплан С., профессор, Калифорния университеті (АҚШ)

Карабаева А.Г., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Кэтлин Адамс, профессор, Лойола университеті (АҚШ)

Нұрышева Г.Ж., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

Петрик Дж., профессор, Огайо университеті (АҚШ)

Сенгирбай М.Ж., PhD докторы, аға оқытушы (Қазақстан)

Федотов А.В., профессор, София университеті (Болгария)

Финке П., профессор, Цюрих университеті (Швейцария)



КАЗАХ
УНИВЕРСИТЕТІ
Б А С П А У Й І

Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

Гульмира Шаккозова

Телефон: +77017242911

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гульмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген

Айгүл Алдашева

Жазылу мен таратуды үйлестіруші

Мәдір Өміртайқызы

Телефон: +7(727)377-34-11

E-mail: Moldir.Omirtaikyzy@kaznu.kz

ИБ № 11293

Басуға 12.06.2017 жылы қол қойылды.

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 27.6 б.т. Офсетті қағаз.

Сандық басылыс. Тапсырыс № 5021. Таралымы 500 дана.

Бағасы келісімді.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің

«Қазақ университеті» баспа үйі.

050040, Алматы қаласы, әл-Фараби даңғылы, 71.

«Қазақ университеті» баспа үйінің баспаханасында басылды.

© Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, 2017

1-бөлім
ФИЛОСОФИЯ

Раздел 1
ФИЛОСОФИЯ

Section 1
PHILOSOPHY

¹Байтенова Н.Ж., ²Туғанбаев Қ.Т., ³Алмұхаметов А.Р.

¹филос.ғ. докторы, дінтану және мәдениеттану кафедрасының профессоры, философия және саясаттану факультеті, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,

Қазақстан, Алматы қ., e-mail: zhanat52@mail.ru, тел.: +7 701 481 0079

²дінтану мамандығының докторанты, дінтану және мәдениеттану кафедрасы, философия және

саясаттану факультеті, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,

Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kosa-7@mail.ru, тел.: +7 702 454 7704

³философия ғ. кандидаты, доцент, «Нұр-Мұбарак» Египет ислам мәдениеті университеті
оқу білімінің бастығы, Қазақстан, Алматы қ.

ҚОҒАМ ТАРИХЫНДАҒЫ СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ ҮДЕРІСІНІҢ АЛҒЫШАРТТАРЫ

Мақалада діни сенімге негіз болған түсініктер мен ұғымдардың шығу тектері, діни дүниетанымның адамзат қоғамының дамуының бастапқы кезеңдеріндегі мәртебесінің жоғары тұруының, қоғамдық қатынастардың күрделенуінің нәтижесінде дінге қарама-қарсы басқа дүниетанымдардың қалыптасу тарихы мен діннің рөлінің біртіндеп төмендеуінің себептері талданады. Қоғам тарихының даму деңгейінің алғашқы кезеңдерінде діннің реттеушілік қызметі алғашқы орында тұрды, дін әлеуметтік институт ретінде көпшілікке ортақ құқық, заңның орындалуының негізгі кепілі болды. Дін жеке тұлғаның өмірлік қажеттіліктерін қанағаттандырушы, қоғам интеграциясына себепкер болған және күнделікті өмір салтын қалыпты жағдайда ұстап тұрған дүниетаным ретінде көрініс тапты. Діндегі салттар мен ғұрыптар адамның өз өмірін реттеуі мен адамгершілік қалпын сақтап қалу, қоршаған әлеуметтік ортаға икемделу үшін міндетті шарт бола бастады. Адамның күнделікті жүріс-тұрысын реттеу мен мінезінің қалыпқа сай болуы үшін бұлжымай орындалуы тиіс тыйымдар мен догмалар қалыптасты. Мақалада секуляризация үдерісі алғаш дүниеге келген Еуропада ортағасырлық діни дүниетанымның орнын ғылыми дүниетанымның басуына себепкер болған алғышарт ретінде грек философиясының таралуы мен оның христиан дінімен байланысқа түсуі қарастырылады. Бұл үрдіс Қайта өрлеу, Жаңа заман және Реформация кезеңіндегі әлеуметтік әрекеттердің рационалдануы, сенімнің орнына ақыл-ой мен эмпирикалық мәліметтерге сүйенген зерттеулердің келуіне тікелей себепкер болғандығын көрсетеді.

Түйін сөздер: дін, секуляризация, рационализм, сенім, деизм, пантеизм.

¹Baitenova N.Zh., ²Tugabayev K.T., ³Almuxametov A.R.

¹doctor of Philosophy Sciences, Professor of the Department of Religious Studies and Culturology, Faculty of Philosophy and Political Science, al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan; e-mail: zhanat52@mail.ru, tel.: +7 701 481 0079

²doctoral student specialty «Religious Studies», Faculty of Philosophy and Political Science, al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan, e-mail: kosa-7@mail.ru, tel.: +7 702 454 7704

³Candidate of Philosophy, Associate Professor, Chief of Educational Department of the Egyptian University of Islamic culture «Nur-Mubarak», Almaty, Kazakhstan

The preconditions of the secularization process in the history of society

The article analyzes the roots of the origin of the main religious concepts and concepts, the reasons for the high position of the religious outlook in the human society, the complication of social relations and the history of the types of thinking opposing religious consciousness, as well as the reasons for the diminishing role of religion. At the initial stage of the history of the development of public consciousness, the primary function was the regulative function of religion, in connection with which religion as a social institution was the guarantor of the implementation of generally accepted norms and laws for

the public. Thus, religion, satisfying the needs of human life, led to the integration of society, setting the standard of social behavior from day to day, reflected in the customs. The regulation of the social environment through religious rites and rituals has become an integral part of human life and maintaining a moral attitude has become a prerequisite for adapting to the environment. From time to time, for the purposes of regulating, normalizing and observing the norms of human behavior, established prohibitions and dogmas were formed. In the article, the propagation of Greek philosophy in prism by the Christian religion in Europe is investigated as a necessary condition for inducing the process of secularization in Europe. This shows that this process in the New Age, in the era of the Reformations and the Renaissance, leads to a social rationalization of faith, based on rational and empirical evidence.

Key words: religion, secularization, rationalism, faith, deism, pantheism.

¹Байтенова Н.Ж., ²Туганбаев К.Т., ³Альмухаметов А.Р.

¹доктор философских наук, профессор кафедры религиоведения и культурологии, факультет философии и политологии, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: zhanat52@mail.ru, тел.: +7 701 481 0079

²докторант специальности «Религиоведение», кафедра религиоведения и культурологии, факультет философии и политологии, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: kosa-7@mail.ru, тел.: +7 702 454 7704

³кандидат философских наук, доцент, начальник учебного отдела Египетского университета исламской культуры «Нур-Мубарак», Казахстан, г. Алматы

Предпосылки процесса секуляризации в истории общества

В статье анализируются корни происхождения основных религиозных понятий и представлений, причины высокого положения религиозного мировоззрения, сложившегося в человеческом обществе, осложнение общественных отношений и история возникновения противоположных религиозному сознанию типов мышлений, а также причины уменьшения роли религии. На начальной стадии истории развития общественного сознания первоочередной являлась регулятивная функция религии, в связи с чем религия как социальный институт являлась гарантом реализации общепринятых норм и законов для общественности. Таким образом, религия, удовлетворив потребности жизнедеятельности человека, привела к интеграции общества, задавая норму социального поведения изо дня в день, отражаясь в обычаях. Регулирование социальной среды посредством религиозных обрядов и ритуалов стало неотъемлемой частью человеческой жизни и сохранение нравственного отношения стало необходимым условием для того, чтобы адаптироваться к окружающей среде. Время от времени в целях регулирования, нормализации и соблюдения норм поведения человека образовались устойчивые запреты и догмы. В статье исследуется распространение греческой философии через призму христианской религии в Европе как необходимое условие для побуждения процесса секуляризации в Европе. Тем самым, это показывает, что данный процесс в Новое время, в эпоху Реформаций и Возрождения приводит к социальной рационализации веры на основе рациональных и эмпирических данных.

Ключевые слова: религия, секуляризация, рационализм, вера, деизм, пантеизм.

Кіріспе

Секуляризация үдерісін толық түсіну үшін оның тарихына тоқталып, бұл үдерістің себептерін, мәнін, мазмұнын ұғыну қажет. Дін қоғам дамуының ерте кезеңдерінде адамзат өмірінің негізгі бөлігін қамтыған еді. Діни сананың қалыптасуынан бастап, дін мемлекеттік ұстанымдар мен идеологияның негізіне айналды. Діннің позициясының тұрақтылығы оның белгілі бір сұраныстарды қанағаттандыруымен айналысатын қоғамдық қызметімен түсіндіріледі. Сұраныс жасаушылардың әлеуметтік және жеке деп бөлінетін екі тобы болады. Бірінші топқа: белгілі бір қоғамдық-саяси жүйені түсіндіру, мүсәпірлерді жұбату, қоғамның бар-

лық мүшелерінің теңдігі мен бірлігі сезімін қалыптастыру, бір ахлақтық-әдептік жүйені негіздеу, әлеуметтік мінез-құлыққа нұқсан келтіретін жүріс-тұрысты тыю сияқты іс-әрекетті атқаратын субъектілер тобы жатады.

Екінші топқа өмір және өлім сияқты экзистенциялық сұраққа жауап іздеушілер, әлемдегі әділетсіздік пен белгісіздіктен пана іздегендер, өмірдегі өз орнын табуға тырысқандар, өмірдің мәнін, қауіпсіздік пен қанағаттанушылық сезімін іздегендер, қандай да бір әлеуметтік топтың, бір қауымның мүшесі болуды сезінгісі келетіндер жатады.

Әрине жоғарыда дін қанағаттандыруға қабілетті барлық сұраныстар мен қажеттіліктердің барлығы келтірілген жоқ. Дегенмен, осы тізімге

қарап отырып, діннің функциясына сәйкес келетін екі топты бөліп көрсетуге болады. Олар: әлеуметтік – өмір сүріп отырған орта мен қабылданған тәртіппен байланысты топ және жеке – тұлғаның дүниетанымдық ұстанымдарын табуы мен анықтауы және психологиялық тұрғыдан қолайлылық пен жан тыныштығын табуы. Әрине бұл функцияларды үнемі тек дін ғана атқара бермейді, діннің орнына басқа саланы бірінші орынға қойып, өмірдің мағынасын басқа тұрғыдан іздейтін тұлғалар тобы да болады, бірақ негізінен қазіргі постсекулярлы қоғамда діннің бұл функциясы басым болып отырғаны шындық.

Заманның ауанына қарай саяси-экономикалық саланың жетіле түсуі, сауда-саттық, ғылыми жаңалықтардың қарыштап дамуының нәтижесінде діннің адамзаттың көптеген сұрақтарына нақты әрі тұспалсыз, тұжырымды жауап беруі күрделене түсті. Діннің барлық функцияны орындау, қоғам мен адамзаттың материалдық сұраныстарының барлығына жауап беру мүмкіндігінің шектелуі қоғамда тарихи тұрғыдан орын алған діннің дағдарысына әкелді. Қоғамда басымдыққа ие болып отырған діннің белгілі бір талаптар мен сұраныстарды қанағаттандырмауы діннің қоғамдық өмірден біртіндеп шегеріле бастауына әкелді. Бұл жағдайдың орын алуына негізгі екі шарт себеп болды деуге болады. Біріншісі, дін қоршаған ортаның, яғни қоғамдық өмірдің өзгерістеріне жауап бермеді және жаңа ұстанымдарға икемделмеді, екіншісі, руханилықтың, діни мекемелердің рөлінің төмендеуі мен дегенерациясы. Бұл дағдарыстың нәтижесінде діни дүниетанымға балама ретіндегі басқа дүниетанымдардың пайда болуы, көптеген жеке тұлғалардың дінге сенбеуіне қалыпты деп қарайтын қоғамдық көзқарас, қоғамдағы конфессионалдық бедел мен басымдылықтың күйреуі сынды негізгі белгілері көрініс тапты.

Зерттеу әдістері. Мақалада тарихи-салыстырмалы тұрғыдан секуляризация үдерісінің дүниеге келу және жүзеге асу жолдары, осы үдеріске түрткі болған алғышарттар дәйекті түрде қарастырылды. Діннің ортағасырлық қоғам өміріндегі рөлінің басымдық таныту және Ағартушылық, Жаңа заман кезеңіндегі ғылымның қарыштап дамуының негізінде мәртебесінің күрт төмендеу себептері мен салдарлары дінтанулық талдау негізінде сарапталды.

Библиографиялық шолу. Діннің табиғаты мен оның әлеуметтік институт ретінде адамзаттың рухани өміріндегі алған орны дінтанулық,

философиялық, әлеуметтанулық әдебиеттерде тұжырымды түрде зерттелді. Діннің әлеуметтік ортадағы күрделі әрі маңызды құбылыс ретіндегі алған орны ортағасырлық мұсылман ғалымдары әл-Кинди мен әл-Фарабидің көзқарастарында көрініс тапты. Діни ақиқат пен ғылыми ақиқаттың аражігін ашып көрсету арқылы олар дін мен ғылымның зерттеу нысаны мен бағдарын анықтауға үлкен үлес қосты. Сонымен қатар діннің негізгі міндеттері мен сенім мәселесі ортағасырлық христиан ойшылдары Ансельм Кентерберийский мен Аврелий Августиннің ізденістерінің негізіне айналып, сенім мен ақыл-ой арасындағы байланыс қарастырылды. Ортағасырлық телогтардың түсінік қалыптасу үшін сенімнің болуы шарт екенін міндетті санағаны жайлы Б. Рассел өз зерттеулерінде тұжырымды түрде баяндап өтті. К. Ясперс «Тарихтың мағынасы мен міндеті» атты еңбегінде діннің сатылы түрде нақты дәрежеге ие болуының себептері мен оның салдарларын талдап қарастырды. Діннің мәртебесінің өсуінің нәтижесінде профанды және сакральды сенім түрлерінің қалыптасуы жайлы айқын ойлар дүниеге келді. Қоғамдық дамудың өзгеріске ұшырауының нәтижесінде ортағасырлық діни ілімнің орнына грек философиясы мен гуманизмге бет бұрған кезең Қайта өрлеу дәуірінің ойшылдары жаратылыстану ғылымдарын қоя бастады. Инженер, өнертапқыш, суретші Леонардо да Винчи екі ақиқат жоқ, тек бір ғана ақиқат – ғылыми ақиқат бар деген тұжырым жасады. Француз ағартушыларының өкілдері деистік және атеистік бағытты ұстанып, Құдайдың адамзат қоғамына қатысы жоқ, ал дінбасылар тек алдау мен қарапайым халықтың сенімін өз мақсаттарына пайдаланушылар деп тапты. Вольтер, Монтескье сынды ойшылдар өз ой тұжырымдарында Құдайдың бастапқы жаратушы ретіндегі рөлін мойындап, бірақ ол тек бастапқы себеп ретінде ғана, ал жаратып болғаннан соң әлем ісіне араласпайды, ғалам табиғи заңдылыққа сүйеніп өмір сүреді деген деистік ойлар айтты. Ламетри, Дидро, Гельвеций, Гольбах негізін құраған топ Құдайдың жаратушы ретіндегі қызметін де жоққа шығарып, материалистік бағытты бағдар тұтты. Жаңа заман ойшылы Р. Декарттың рационализмді танымның көзі деп табуы философиялық ойлау жүйесіне жаңа серпін берді. Б. Спинозаның рационалистік бағытты одан ары дамытуы діни сенімнің орнына ақылға сүйенген танымды ұсынуы және пантеистік ойды жақтауы діннің сол кездегі мызғымас мәртебесіне қарсылық болып та-

былды. Мақалада отандық көрнекті дінтанушы Н.Ж. Байтенова, ресейлік ғалымдар В.М. Богуславский, В.Н. Кузнецов, А.Г. Спиркиннің еңбектері қарастырылып, олардың көзқарастары жайлы ой түйінделді.

Негізгі бөлім

Әлемнің құрылымы туралы адамзаттың ой-тұжырымдары қашанда біршама өзгеріп отырған. Алғашында миф, әфсана түрінде, одан кейін түрлі құдайылық іс-әрекеттер арқылы, кейінірек жалпы ғаламның жаратылысы, тарихи ауқымдағы әлемнің дамуы, күнә ұғымының пайда болуы мен соңғы сот, яғни ақырзаман туралы ойлар нәтижесінде адамзат әлем жайлы жалпы түсінік пен ұғымдарды қалыптастырды [Ясперс 1994. 37]. Діни сана адамның шынайы тәжірибесімен байланысқа түсіп, екеуінің арасындағы қарым-қатынас күшейе түсті. Қоршаған шындықты, болып жатқан құбылыстарды қасиетті тұрғыдан қабылдау арқылы адам санасында сакральды және профанды деп бөлінген сенім түрлері қалыптаса бастады. Адамның өз өмірін ұйымдастыра алуы, сындарлы сәттерде шешім қабылдауы үшін белгілі бір сенім мен үміт қажет болды. Әлеуметтік мінез-құлықты қалыптастыру мен түсіндіру, әлемге деген қатынас пен ұғымдар уақыт өте келе ақыл-ой тұрғысынан реттеліп, алғашқы кездегі көпқұдайшылық, мистика, пұтқа табынушылыққа қарсы діннің ішінде күрес жүргізіліп, әлемді мифологиялық тұрғыдан түсіндірудің орнын діни дүниетаным басты. Мемлекет басшылары қай дінді ұстанғанына байланысты сол мемлекеттегі ресми болуы тиіс діннің тағдыры шешіліп, дін алғашқы кезде құқықтың, заңның рөлін орындап, реттеушілік қызметті атқарды.

Заман ауанына қарай біртіндеп діннің қоғамдағы орны мен мәртебесі айтарлықтай өзгеріске ұшырай бастады. Қазіргі кездегі ауқымды зерттеуді талап ететін секуляризация үдерісі Еуропадан бастау алғаны белгілі. Қайта өрлеу дәуірі мен Реформация, гуманизм, жағрапиялық жаңалықтар, теңіз жолдарының жолға қойылуы мен сауда-саттықтың ұлғаюы, гуманизм идеясы, ортағасырлық кезеңдегі діни үстемдіктің әлсіреуі сынды құбылыстар діни санаға жаңаша әсер етіп, әлеуметтік өмірдің рухани негіздерінің рационализациясына әсер етіп, діннің ішкі табиғатының да өзгеріске түсуіне ықпал жасады.

Батысеуропалық мәдениеттің әлеуметтік-рухани негізіне арқау болған грек философия-

сы мен христиандықтың екеуінің арасындағы бірлескен қосылыстан пайда болған жаңа бастама болды. Еврейлік және еуропалық немесе иудейлік-христиандық діни философия табиғаты бойынша әртүрлі негіздегі осы екі мәдениеттен бастау алды. Еуропалық түсініктегі діни философия қалыптасуы үшін грек философиясы мен христандық теологияның синтезі керек болды. Грек философиясы христиандық Еуропаға өзіндік әсерін тигізді. Христиан теологтары діни догмаларын негіздеу үшін Платон мен Аристотельдің философиялық іліміндегі идеялар мен терминдерді кеңінен қолданды. Схоластикалық кезеңде грек философиясының жетістіктері мен жаңалықтары Құдай ілімін уағыздау мен түсіндіруде көмекші құрал міндетін атқарды.

Таяу Шығыста шығыстық, манихейлік және зороастрлықәсерлерменбайытылғангрек-римдік өркениеттің іргетасы шығысхристиандық және мұсылман империяларында өте күшті болды. Аристотельдің еңбектерін араб тіліне аударудың негізінде грек философиясы мен ғылыми жетістіктер мұсылман әлемі үшін қолжетімді болды. Мемлекет басшыларының қолдауына ие болған аудармашылар грек ғылымының өте құнды мағлұматтарын араб тіліне аударып, сол кездегі ғылымның өркендеуіне айтарлықтай үлес қосты. Математика, медицина, астрология сынды практикалық ғылымдарға деген қызығушылық ғылымның пайдасына шешіліп, нәтижесінде грек елінің ғылыми және философиялық мәтіндерінің барлығына дерлігі аударылды [Сират 2003. 72].

Ғылымға деген қызығушылықтың артуы дінбасылар, діндарлар мен зайырлы ғылымға көбірек назар аударатын ғалымдардың көзқарастарының арасындағы шиеленіске алып келді. Олардың арасында жаратылыс заңдылықтары, әлемнің дамуы жайындағы пікірлерде кереғарлықтар туындап отырды. Ортағасырлық Батыс Еуропада философия мен практикалық ғылымдар теологияның көлеңкесінде қалып қойса, Шығыс әлемінде ғылым мен дін қатар қойылып, екі ақиқат идеясы қалыптасты. Екі ақиқат идеясына түрткі болған сеніммен қатар адамда ақыл-ой, сананың барлығы және оның жаратылыс ішінде тек адамзатқа ғана тән қасиет екендігі жайлы пайымның ақиқат болып табылатындығын мойындау еді. Ғылыми ақиқат діни догматтардан тәуелсіз, діннің көмегінсіз де түсінікті құбылыс болып саналатындығын жақтаушылардың саны біршама арта түсті. Бірақ ақыл-ойдың анықтамасын берудегі

ортағасырлық ой-тұжырымның өзі екі негізгі бағытқа бөлінді. Оның бірі дәстүрлі грек философиясының ағымымен байланысты әл-Кинди мен әл-Фараби ұстанған перипатетизм бағыты. Осы ойшылдардың ой-пікірлері мен қалыптастырған ғылыми жүйелері көне грек философиясы мен кейінгі философиялық жүйелерді біріктіретін бағыт болып табылды. Екіншісі, ол да рационалистік бағытты ұстанған, бірақ исламға етене жақын болды. Бұл калам және мутазилиттер ағымы.

Ортағасырда діннің жалпы рухани мәдениеттің өзегі ретінде басымдылық танытқаны белгілі. Философия сирек те болса діннің аумағынан шығып, дүниетанымдық мәселелерде басқа сарынға ден қойып отырғанымен, діни бағдар оның негізгі өзегін құрады. Философтар өте күшті беделге ие болып, философия ғылыми білім жүйесіндегі басқа да ғылымдарды қамтитын зерттеудің әмбебап ғылыми әдісінің бірегейі болып саналды. Әл-Фарабидің философияны адамның ең жоғарғы бақыты ретінде анықтауы философия ғылымына ақыл-ойлық құндылығымен қатар ахлақтық, әлеуметтік-саяси және діни маңыз берді. Бұл көзқарас әл-Киндидің философ тек қана ақиқатқа жетуі ғана емес, сонымен қатар, ақиқатқа сүйеніп әрекет етуі тиіс деген талабында көрініс тапты [Йошпе 2003. 54].

Басқа бір діни доктрина мен өзге елдің ғылымына төзімділікпен қарау, ақиқатты кезкелген басқа діндегі адамнан да үйренуге болады деген пікір араб мен грек мәдениетінің синтезіне әкелді. Араб ойшылдарының трактаттарында грек философтарының ой-тұжырымдарының кездесуі немесе олардың еңбектерін тәржімалау мен талдау, түсініктеме жазу қалыпты жағдай болуына осы түсінік әсер етті. Осының негізінде ғылым мен діннің арасындағы қырсыластық әлсіреп, философия дінмен қатар қажетті руханилықтың бір бөлшегіне айналды.

Ақыл-ойдың христиан философиясындағы рөлі мен мәртебесін анықтауға ұмтылыс схоластика ілімінің негізгі тақырыбына айналды. Ерте ортағасырлық кезеңдегі теологияның дамуы кезінде екі бағыт айқындалды: бірі – христиандық құдай ілімін жүйелеу, екіншісі, оған тән рационалдылықты дәлелдеу. XI ғасырда христиандық ойшыл Ансельм Кентерберийский христиандық сенімнің рационалдылығы жайлы сенімді екенін өзінің «түсіну үшін сенемін» деген қанатты сөзімен білдірді. Сенім бұл жерде түсініктен бұрын тұрғанымен, бұл сенімнің

мазмұны рационалды деген ой-тұжырымды тудырды. Августиннің пікірін жалғастыра отырып, ол сенімсіз түсінік болуы мүмкін емес дейді. Құдай – дейді Ансельм – әділетті емес, ол әділет. Негізгі бастамасын Платон айтқан осындай ойларды Иоанн Скот та мақұлдады [Рассел 2000. 187].

Өзінің «Монолог» атты еңбегінде Кентерберийский қасиеті жазбаларға өзгеріс енгізбейтінін немесе күдік келтірмейтінін, тек қана рационалды куәліктер мен ақиқаттың негізінде түсіндіруге тырысатынын атап өтті [Мак-Грат 1998. 123]. Ол Қасиетті Үштік догматын рационалды тұрғыда түсіндіріп, оған өз дәйектерін келтіріп өтті. Ортағасырдағы діннің өте күшті беделге ие болып тұрған кезінде де сеніммен қатар ақыл-ойдың рөлінің белгілі бір деңгейде жоғары сұранысқа ие болып, мойындалғанының шындық екенін осындай жайттардан аңғаруға болады. Схоластикалық кезеңде философия христиан теологиясына орасан зор әсер етті, яғни христиан дініне қарсы пікірдегілерден ақыл-ой арқылы дінді қорғау мен оның дұрыстығын дәлелдеуге және сенім догматтарын зерттеу арқылы оны қарапайым көпшілікке түсіндіруге көмегін тигізді. Фома Аквинский әлем жайлы пікірді өзгертуге үлкен күш салды. Оның ойынша күнә адамның ақыл-ойын емес, оның ерік-жігерін ғана құлға айналдырды. Осындай көзқарастан кейін барып адамның ақыл-ойы адамның басқа табиғатынан бөлек автономды аймақ ретінде қарала бастады. Бұл біртіндеп философияның теологияның құрсауынан бостандық ала бастауына себепкер болды.

Осы көзқарас өз кезегінде Қайта өрлеу кезеңіндегі философия мен өнерге дендеп еніп, сол кезеңдегі Данте, Петрарка, Бокаччо, Леонардо да Винчи, Рафаэль, Бруно, Коперник, Галилей сияқты ойшылдар мен ғалымдардың ортағасырлық дәстүрлі христиандықтан қол үзіп, әлемді бітпейтін құпия мен түсініксіздіктен құтқаратын жаңа рационализмге бой ұруына тікелей себепкер болды. Гуманистер ортағасырлық шіркеудің беделіне қарсы шығып, адам барлық заттың өлшемі деген идеяның туындауына күш салды. Бұл ойшылдар өздерінің тума қасиеттеріне сүйене отырып әлемді өзгертетін өз күштеріне деген сенімділікке ие болды. Ашқан ғылыми жаңалықтары мен сондарында қалған өнер туындылары арқылы ортағасырлық түсінікті күйретіп, оның орнына жаңаша ойлау мен ғылыми-мәдени қалыпты қалыптастырды [Бринтон 2003. 104].

XVI – XVII ғасырларда Еуропада Реформацияның негізінде биліктің шіркеу ықпалынан шығуы басталды. Шіркеумен байланысты болған канондық заңдар азаматтық заңдармен алмастырылды, дін жеке адамдардың ішкі өміріне ғана тиесілі болып, ол тек мінез-құлықты реттеушілік рөлін атқара бастады. Осы кезден бастап ғылымның діннен бостандық алуы басталып, жаңа ғылыми жаңалықтар діни догмаларды әлсірететүсті. Ақыл мен сенімнің бөліну қағидасы сол кезеңнің ғылыми саласында ғана емес, сонымен қатар, зайырлы ғылым ретінде қарастырыла бастаған этикада да көрініс таба бастады. Еуропалық Ағартушылық алғашқы рет адамның дін мен шіркеу беделінен тәуелсіздігін негіздеді. Дін әлеуметтік және табиғи заңдылықтарды түсіндірудегі бұрынғы басымдығынан айырылып, дүниетаным ретіндегі беделі төмендей бастады. Негізгі интеграциялық функцияны нарық, саясат және құқық атқаруға ұмтылды. Мұндай жағдайда діннің дағдарыстан шығуында тарихи тұрғыдан бірнеше жолдар мен ыңғайлар қалыптасты. Олар: біріншісі – дін белгілі бір реформалар арқылы адамзат сұраныстарын қанағаттандыру үшін жаңа формада көрініс табуы, ортаға икемделуі, екіншісі – белгілі бір дін мүлде қолданыстан шығарылып, басқа діни дүниетаныммен алмастырылуы. Бұл жағдай бір мемлекетті жаулап алу немесе билеушінің саналы тұрғыда ұстанған саясаты арқылы өз ырықымен басқа дінді қабылдауы арқылы жүзеге асады. Оған мысал ретінде түркі халықтарының исламды дін ретінде танып, тәңіршілдіктің орнына исламды мемлекеттік дін деп жариялауын жатқыза аламыз. Үшіншісі, қоғам дінді дәстүрлі қолданыс аясынан мүлде шығарып тастап, өздерінің қажеттіліктерін діни емес тәсілдер мен жолдар арқылы қанағаттандыру. Діннің дағдарысына деген қоғамның бұл реакциясы секуляризация болып табылады.

Реформация кезеңі адамның ақыл-ойына деген сенім мен табиғи құдайылық ілімді ресми шіркеуге сүйенбей де қалыптастыруға болатыны жайлы пікірге әкелді. Протестанттық ілім католик шіркеуі ұстанған догматтардың біршамасына қарсы шығып, индульгенция мен папаның күнәсіздігі жайлы догманы мүлде ақыл-ой мен сенімге қарама-қайшы деп тапты. Реформация кезіндегі ілімдер ақыл-ойдың адам өміріндегі алар орнын айқындап, соқыр сенім мен ақыл-парасаттың арасындағы айырмашылықты ашып берді. Тек ауызбен ғана айтылатын, мәніне жете түсінбейтін сенім мен ақылға сүйену арқылы дүниені тануға негізделген

сенімнің аражігі ашылып, халық арасында ресми шіркеудің беделіне деген сенімсіздік ұлғая түсті. Осының негізінде ортағасырлық Батыста тек католик шіркеуі ғана болса, XVIII ғасырда бірнеше діни қозғалыстар бой көтере бастады. Бұл кезеңде сонымен қатар өз ойларын ашық айта бастаған деистер, атеистер, скептиктер, агностиктер мен пантеистердің саны арта түсті. Бұл үрдістер еркін ойлаушылықтың тарихи тұрғыдан нық бекіп, діннің қоғамдағы мызғымас орны мен мәртебесінің әлсіреуіне жол ашты. Осы кезде басқа конфессия мен діндегілерге деген тағаттылықты, мемлекеттің шіркеуден бөлінуін талап етуді тарататын әдебиеттер саны көбейе түсті. Дәстүрлі христиандық ақиқаттан гөрі тереңірек мағыналы, христиандықты алмастыратын немесе оны өзгеріске ұшырататын басқа ақиқаттың бар екендігін, оған жету аз уақыттың ішінде мүмкін еместігін, адами іс-әрекет пен қателер, талпыныстар арқылы жетуге болатынын мойындайтын пікірлер қалыптасты. Осы жағдайдың барлығы бір нәтижеге, яғни, ортағасырлық христиан мұрасының қандай да бір бөлігін терістейтін, барлығы жаңа, жаксы бір нәрсеге әкелетініне сайды.

XVIII ғасырдағы француз ағартушыларының ұстанымдарында дінді, шіркеуді, осылардың салдары деп есептеген әлеуметтік теңсіздікті сынау өте қарқынды формада болды. Ағартушылар сенімге ақыл-ойды, қиял-ғажайып ойларға ғылымды, аполгетикаға сынды қарсы қойды.

Француз ойшылдарының жетістігіне материалистік философияның дамуын жатқызуға болады. Ағартушылық қозғалысы христиан дінінің ақиқаттығына, догмаларының шынайылығына, дін қызметкерлерінің ойлары мен іс-әрекеттерінің үйлесімділігіне үлкен күмән келтіріп, олардың қателіктерін әшкерелеп, тарихтағы діни қатығыстардың негізінде туындаған ұлтаралық, дінаралық соғыстарды айыптады. Ағартушылық философиясы өз ішінде деистік және атеистік бағыттарға бөлінді. Деизм Құдайды тек алғашқы бастама, алғашқы себеп ретінде түсініп, ол әлемді жаратқан соң оның ішкі ісіне араласпайды деп түсінді. Атеистік бағыт Құдайды мүлде жоқ деп, табиғи құбылыстарды эмпирикалық тұрғыдан түсіндірді.

Бұл кезеңдегі ағартушылар: Франсуа Мари Аруэ Вольтер, Жан Жак Руссо, Дени Дидро, Жан Батист дэ Ламбер, Жюльен Офре дэ Ламетри, Поль Анри Гольбах, Клод Адриан Гельвеций.

Ағартушылардың көрнекті өкілі Вольтер өзінің мақсаты ретінде кертартпа күшке ие дінді әшкерелеуді қойды. Ол адамдардың аңқаулығы

мен сауатсыздығы діннің бастамасы деп есептеді. Адамдардың аңқаулығы мен сенгіштігін пайдалана отырып дінбасылар құдай атынан сөйлейді, олар оны адамдарға билік ету үшін жасайды, өздерінің дүниеқұмарлығын құдайдың әмірі ретіндегі діни догмалармен бүркемелейді деп санады. Христиан дінінің негізінде ең сорақы алдау жатыр деп әшкерелеуге тырысты. Вольтер шіркеу қоғам үшін өте зиянды, себебі дінбасылар өздері мүлде еңбек етпеу арқылы жалқаулықты жариялап, адамдар арасында еңбекке деген жек көрушілікті тудырады деп есептеген, ал қоғам игілігі мен бақыты еңбекте дейді.

Ол ең қауіпті әрі зиянды дін христиан діні деген ой айтты. Себебі шіркеудің бүкіл тарихына үңілсек, ол алдау, қалмыс, алаяқтық, тонау мен өлтіруден тұрады, демек зұлымдық христиан дінінің ішкі мәнінде жатыр деп таныды. Ғасырлар бойы рим папаларын сайлауды қарудың күшімен шешті, олардың арасындағы бақталастықтан көп қан төгілді, ал халық оларды құдайдың жердегі өкілі ретінде бағынды, шынтуайтында олар сауатсыз халықты өз дегендеріне жүргізу үшін дінді бетперде етті деген ойға келді. Католик шіркеуінің ең бір шегіне жеткен жауыздығының дәлелі 1572 ж. 24 тамыздағы Варфоломей түні. Христиандықты қабылдамады деген кінәмен Америкада үндістер қырғынға ұшырады, крест жорықтары кезінде көптеген адам алдаушылықтың құрбаны болды деп христиан дінінің адамзат тарихындағы кереғар жақтарын тізіп берді [Богуславский 1964. 78].

Вольтер материя мен қозғалыстың дуализміне сенді, туа біткен идеялардың бар екендігін мойындады, жанның субстанцияналдығын теріске шығармады. Ортағасырлық схоластиканы терістеп, католицизмнің фанатизмін әшкерелей отырып, Вольтер бастаған деистер Құдайды әлемнің саналы алғашқы бастаушысы ретінде түсінді, ал табиғи дін тарихи процестің әлеуметтік реттеушісі деп қарады.

Оның ойынша көзі ашық, сауатты адам христиан дінін керек қылмайды, бірақ, қараңғы адамдарды адамгершіліктен алыстатпау және оларды басқару үшін құдайдың жазасына деген сенімді сақтау керек. «Егер құдай жоқ болса, оны ойлап табуға тура келер еді» – дейді Вольтер.

Ж.-Ж. Руссоның пікірінше осы кезеңдегі діннің орнына жаңа, азаматтық дінді орнату керек, ол діннің мақсаты барлық тұрғындарды өздерінің қоғамдық міндеттерін қорқынышпен емес, өз ырқымен, парасатына сүйене отырып орындауы тиіс. Руссо қоғамдағы жекеменшік пен

одан туындайтын әлеуметтік теңсіздікті қатты сынға алып, жекеменшік зұлымдық пен жеке басын ойлаушылыққа әкеледі деп ой қорытып, шіркеу қызметкерлері тек жеке басын ойлайды, халықты қанау олардың негізгі міндеті дей отырып, шіркеудің қоғамға әкелер зияны көп деп санады. Жан-Жак Руссо ресми шіркеудің догматтарына да, атеизмге де қарсы шықты. Оның көзқарасынан қазіргі кездегі зайырлы қоғамның ұстанымдарына біршама жақын болғанын көреміз.

Монтескье детерменистік қағиданы ұстанып, мемлекеттің, ұлттардың ерекшелігіне Құдайдың еш қатысы жоқ, оған елдің ауайы, орналасқан жердің бедері тікелей ықпал етеді деп тұжырымдады. Бұл көзқарас нақты ғылымдардың қоршаған ортаны нақты тануда бірінші орында тұратынын мойындауға өз әсерін тигізді. Яғни, христиан дініндегі провиденциализм мен фатализмге деген сыни бағытты қалыптастырды. Монтескье Вольтердің көзқарастармен келісе отырып, деистік позицияны дұрыс деп тапты, Жаратушыны қоғамдағы реттілік пен адами қатынасты сақтап тұру үшін керек деді.

Француз материалистері Дидро, Гольбах, Гельвеций, Ламетри негізгі діни догмалар рационалистік тұрғыдан қарапайым сынға төзе алмайды деп тұжырымдады. Құдай идеясы дегеніміз адамдар үшін түсініксіз себеп пен салдардың байланысына негізделген. Француз ағартушыларының бұл өкілдері деизм бағытын Коперниктің, Галилейдің, Ньютонның жаратылыстанулық идеяларына сүйене отырып теріске шығаруға тырысты.

П. Гольбах өзінің Құдай туралы түсінігінде, Құдай дегеніміз табиғаттың тылсым күштерін түсіндіре алмағандықтан ойдан шығарылған сөз, абстракция деп атап өтті. Ол өзінің «Табиғат жүйесі» деген еңбегінде материяны адам санасынан тыс жатқан объективті шындық, қозғалыс жаралмаған материяның атрибуты деген ой айтты [Кузнецов 1981. 121].

Келесі бір ағартушы Дидроның ойынша, материалды әлемнен жоғары тұрған қандай да бір тіршілік иесі туралы болжам жасау мүмкін емес. Ешқашан да мұндай түсінікті қабылдауға болмайды, себебі олардан ешқандай да қорытынды шығару мүмкін емес. Ол дін адамдарды тек қорқынышпен ғана өзіне бағындырып, өз дегендеріне жету үшін дінбасылар о дүниелік өмір алдындағы үрейді қару ретінде пайдаланады деп санады [Момджян 1983. 87]. Христиандықтан тозақ алдындағы қорқынышты

алып тастасаңыз, одан сенімді де алып тастай аласыз деу арқылы Дидро діннің табиғатында қорқыныш сезімінің жатқандығын түсіндіруге тырысты.

К.А. Гельвеций материалды әлемнің объективті өмір сүруін мойындап, табиғатты көптеген түзілістердің нәтижесі, ал материя – ұзындық, тығыздық, қозғалыс, көлем, пішін секілді қасиеттердің қосындысынан тұрады деп тұжырымдады. Қоғам мен адамның теологиялық тұжырымдамасын мүлде теріске шығарып, ол утилитаризм идеясын ұсынды. Ж. Ламетри дін дегеніміз халықты шексіз билеу үшін таптырмайтын құрал, ол ойдан шығарылған дүниетаным деп санап, шынайы адамгершілік қарым-қатынас дінге бағынбайды деп дәлелдеуге тырысты. Ғаламды тек эпирикалық мәліметтерге сүйену арқылы ғана танып біле аламыз деген пайым жасады.

Француз ағартушыларының атеистік ойлары дінді ақыл-ойлық тұрғыдан сынаумен тоқталмай, креационизм мен телеологияны белгілі бір дәйек келтіре отырып теріске шығарды. Олар діннен қоғам толық бостандық алып, тек ғылыми білімге толық бағдар алғанда ғана адами жетістік пен дамуға ие болатынын мойындады. Бұл идея Еуропада ғылымның мәртебесінің өсіп, керісінше діннің қоғамдағы рөлінің төмендеуіне өте күшті ықпал етті. Діни ілімдердің абсолютті ақиқаттылығын терістей отырып, оған тәжірибеге негізделген ғылыми жетістіктерді қарсы қойды. Бұған сол кезеңдегі алдыңғы қатардағы мемлекеттердің жаңа жерлерді жаулап алу, ғылыми дамуы кешеуілдеген елдерді өздеріне бодан етуі үшін қару-жарақ пен құрал-жабдықтарды қажет етуі, ал оларды иемдену үшін алдыңғы қатардағы технологияға сүйену, эпирикалық мәліметтерге негізделген өзгеше ғылыми жүйені қажетсінуі сынды тарихи оқиғалар да түрткі болды. Бірақ ағартушылардың барлығы дінді мүлде терістеп, оның тек кереғар жағын ғана көрген жоқ. Мысалы, Вольтер діннің қоғамдық тәртіп үшін қажет екенін аңғарып, ол негізінен шіркеу қызметкерлері мен дінбасылардың екіжүзділігін сынға алды және азаматтарда діни еркіндік болуын қалады, Монтескье діндегі соқыр сенім мен діннің мемлекеттік істерге араласуына қарсы болды. Деистер Құдай идеясын мүлде жоққа шығармай, оның қарапайым көпшілік үшін қажет құбылыс екенін мойындаса, атеистердің олардан негізгі айырмашылығы Құдай мен дін ілімін мүлде жоққа шығаруға күш салды.

Батыстағы протестанттық қозғалыс христиан дінінің бірлігі мен бұрынғы беделіне айтарлықтай әсер етіп, өзара діни беделге деген талас-тартысты туғызды. Бұл діни скептицизмге әкеліп, көптеген қарама-қайшы сенімдерді тудырды. Протестанттық ағым католиктік және православтық ілімге қарағанда жаңа философиялық ағымдардың ықпалына оңай түсті. Католик шіркеуіне қарағанда белгілі бір орталықтанған құрылымға тәуелсіз протестанттық шіркеулердің жергілікті саяси, экономикалық жағдайларға тез икемделуі оңайырақ болды. Жекелеген протестанттық ойшылдар католиктік дін қызметшілеріне қарағанда біршама тәуелсіз ойлау мен әрекетке ие болды. Шығармашылық бостандық құдайылық ілімдердегі ерекшеліктен байқалды. Өзі-өзі көрсете білуге деген ұмтылыс радикалды түрде ақыл-ойлық іс-әрекеттен көрініс таба бастады. Құдай идеясына қарсылық Еуропада картезиандықтың қалыптасуы мен Англиядағы деизмнің әсерінің күшеюіне әкелді. Жаңа замандағы француз ойшылы Р. Декарт адамды ойлаушы субъект ретінде тани отырып, адамның негізгі атрибуты ойлау екендігі жайлы ой қорытты. Кез келген құбылысқа күмәнмен қарау арқылы оның қаншалықты шындық немесе жалған екеніне көз жеткізе аламыз дей отырып, өзінің «мен күмәнданамын, демек мен ойлаймын, мен ойлаймын, демек мен өмір сүремін» деген өмірлік кредосын дүниеге әкелді [Спиркин 2009. 115]. Талдап қарайтын болсақ, діннің негізгі талаптарының бірі бұлжымас сенім және Құдайдың абсолюттігі мен құдіретіне, креационизм идеясы мен фатализмге, тағдыр мәселесіне күмән келтірмеу болса, Декарт оған қарама-қайшы ақиқатқа жету үшін күмәннің рөлінің қаншалықты зор екендігін, рационалды ойлауды соқыр сенімге қарсы қою арқылы қоршаған ортаның сыры мен құпияларын ашып, адамның ең бірінші ойлайтын тіршілік иесі екендігін, дүниетанымдық сұрақтарға келгенде ақылдың шешуші рөл атқаратынын дәлелдеуге тырысты. Күмәндану сыни тұрғыдан ойлаудың, ойлау адамзатты ақиқатқа әкелетін жалғыз шынайы жол деп таныды. Ойшыл онтологиялық мәселеге келгенде дуалистік бағытты ұстанды. Оның ойынша рухани бастама – ой, сана да, материалды бастама – табиғат та шынайы шындық болып табылады. Бұл екі бастама бірін-бірі толықтырып отыратын қоршаған шындықтың бөлінбес бөлшегі. Жаңа заман ойшылдары Құдайдың бар екендігін мүлде жоққа шығарған жоқ. Декарт

Құдай идеясынан бастау алған барлық себеп пен салдарды мойындайды, бірақ Құдайды тану оның ойынша адами субъективтілік арқылы мүмкін болады. Құдай идеясы себеп ретінде көрініс табады.

Құдайілімінен құқық пен ахлақ бөліне бастауы діннің жаңа жағдайда өмір сүруіне әсер етті. Егер дін қоғамдағы тәртіптің, құқық мен салттардың міндетті шарты болмаса, онда ол әркімнің жеке шаруасы болып қалады. Дін бұрынғыдай жалпыға бірдей міндетті дүниетаным емес, әр тұлғаның таңдауы мен ырықына байланысты ішкі әлеміне тиесілі құндылыққа айнала бастады. Ал бұл өз кезегінде заман ауанына қарай материалдық құндылықтарды алғашқы орынға қоятын жаңа қағидаларды тудырып, жаңа ойлау үлгісіндегі азаматтардың санының біртіндеп көбеюіне әсер етті. Белгісіздік пен айқындылық, теология мен ғылыми жетістік, тақуалық өмір мен материалдық байлық арасындағы таңдауда соңғыларының пайдасына ден қою қалыпты жағдайға айнала бастады. Осы үдерістің нәтижесінде атеизм мен нигилизм үрдістері белең ала бастады.

Жаңа замандағы ойшылдардың ой тұжырымдарында сенім мен білімнің сыйымдылығы мәселесі де қалыпты жағдай болған еді. Г.В. Лейбництің әмбебаптылық ілімі соның бір дәлелі бола алады. Бірақ жаратылыстану ғылымдары табиғат заңдарын терең зерттеген сайын Құдай идеясын терістеуге деген өзіндік негіздер де көбейе түсті. Ғылым түсіндіре алмаған жағдайларда ғана гипотеза түріндегі ойлар екіұштылыққа әкеліп, ал себебі толықтай ашылған заңдылықтарда Құдай идеясы мүлде терістеліп қалды. Құдай ілімі бұл жағдайда мүлде адам әлеміне қатысы жоқ басқа әлемге жатқызылып, өзінің өзектілігін жоя бастады. Екінші жағынан әлемнің шексіздігіне деген көз жеткізу ұлғая түсіп, пантеизм мен деизм бағыттары алдыңғы қатарға шықты. Атеизм бұл екі бағыттан кейінірек туындаған еді. Пантеизм дегенде әдетте Құдайдың мәні мен болмыстың бірлігі жайлы айтылады. Бұл термин жаңа заманда пайда болды. Джордано Бруно Жаңа замандағы бірінші пантеист-ойшыл. Оның ойын одан ары Бенедикт Спиноза жалғастырды. Спиноза рационалист ретінде ойдың, сананың реалды шындық екенін мойындай отыра, материалистік монизм бағытын ұстанды. Оның ойынша, материя субстанция, ал идея, сана акциденция, яғни сол материяның қасиеті болып табылады. Табиғи заңдылықтар адамға үстемдік етіп, оның өмір сүруінің көзі болып табылады. Сондықтан

табиғатты ол Құдай идеясымен сәйкестендірді. Бұл натурфилософия эмпирикалық бақылау мен рухани ойлауды табиғат жайлы ғылым мәселесіне келгенде біріктіруге ұмтылды. Спинозаның ілімінің әсері Шеллинг, Гегель, Эйнштейн сияқты ғалымдардың бағыттарына әсер етті. Мысалы Эйнштейн адамдардың тағдыры мен әрекеттеріне араласатын Құдайға сенбесе де, болмыстың заңдарының үйлесімділігі арқылы оны танып-білуге ұмтылды.

Деизм бағыты бойынша Құдай түсінігі абсолютті трансценденттілік пен әлемді жаратушы және оны бостандыққа жіберіп, табиғи заңдылықтарына еш әсері жоқ бастама ретіндегі ұғымдарға негізделді. Деизмнің теизм және пантеизмнен айырмашылығы Құдайдың жаратушы ретіндегі рөлін, абсолюттілігін толықтай мойындайды, бірақ осы әлемнің ісіне мүлде араласпайды, ол тек қана субстанция ретінде, алғашқы түрткі түрінде ғана көрініс береді. Деизм бағытынан атеизмнің көмескі ғана идеясын көруге болады. Себебі бұл әлемге енді қатысы жоқ Құдайдың ешқандай пәрмені жоқ, демек ол жоқпен тең деген сөз. Деизмде де, пантеизмде де атеизмнің жасырын жатқан идеяларын байқауға болады. Бұл ілімдердің негізінде Құдай идеясы өзінің осы әлемдегі орны мен қызметін жоғалтып, біртіндеп Құдай жоқ деген тұжырымға әкеле бастады. Құдайдың бар екендігін дәлелдеу мүмкін емес, себебі табиғи ортадағы барлық құбылысты оның қатысынсыз да түсіндіруге болады деген көзқарастар белең ала бастады. Бұл жағдайлардың барлығы секуляризацияның әлеуметтік құбылыс ретіндегі десакрализация мен қоғамның рухани өмірінің рационалдануына әкелгенін дәлелдей түседі.

Қорытынды

Секуляризация әр елде әртүрлі жолмен жүзеге асқаны белгілі. Ол бір жерде эволюциялық жолмен жүзеге асса, кейбір жерде революциялық жолмен, тіпті күштеп енгізілді. Атеизм үрдісінің секуляризация үдерісіндегі алар орны мүлде басқа. Батыс Еуропамен салыстырғанда Орта Азия топырағында діннің мемлекеттен бөлінуі мүлде басқа сарында жүргізілді. XX ғасырдың басында Кеңес өкіметінің орнауымен атеистік саясат жолға қойылып, оның діни наным-сенімдерді қоғамдық санадан күшпен ығыстырып шығаруға тырысқаны тарихи шындық. Атеизм дінді тек кереғар тұрғыдан қабылдап, оның қоғамдағы, халық руханиятындағы орны мен рөлін терістеп, дүниетанымдық, реттеушілік функ-

цияларын теріске шығарып, оны жалғандық, көзбояушылық, ақиқаттан алыстаған мистика деп айыптап, артта қалушылық, надандықтың белгісі деп қана таныды. «Дін апиын» деген К. Маркстің ойынан үзіп алған толық емес үзіндіні бұлжымас қағидаға айналдырып, көзі ашық, сауатты адам ешқашан дінге сенбеуі тиіс, ол қараңғылықтың белгісі деген материалистік қағиданы бірден бір ақиқат деп таныды.

А.А. Радугин атеизмді секуляризацияның даму кезеңі деп емес, ол еркін ойшылдықтың жалғасы деп түсіндіреді. Әрине, атеизм мен еркін ойшылдықтың арақатынасы қоғамдық дамудың әр кезеңінде әртүрлі болды. Әлем жайлы діни көзқарастарды мүлде қабылдамаған атеистік идеялар дінді материалистік және эмпирикалық тұрғыдан сынға алып, оған үзілді-кесілді қарсы болды. Әлемді Құдай жаратты деген көзқарасқа толықтай қарсы болып, табиғатты басты күш деп есептеген атеистік ұстанымдар секуляризация үдерісі пайда болмай тұрған кезде де орын алған еді. Ал секуляризация үдеріс ретінде күшіне еніп, толықтай жүзеге аса бастағанда атеизм осы үдерістің құрамдас бөлігіне айналды. Секуляризацияның батыстық үлгісіне қарағанда, кеңестік қоғамда социалистік ұстанымдар атеизмге басымдық беріп, оны абсолютті ақиқат деп таныды. Бұл кеңестік идеологияның өзегіне айналып, мемлекеттің негізгі идеологиялық қаруына айналды. Себебі социализмнің басты қарсыласы діни идеология мен діни ұйымдар еді. Әртүрлі қоғамдарда мемлекеттің дінге деген көзқарасы әрқалай болып келетіні белгілі. Мысалы, АҚШ-та мемлекет діни ұйымдарға қолдау көрсетілсе, КСРО-да дінді қоғамнан аластатып, оған жаулық көзқараста болды. Екі жағдайда да діни мекеме мемлекеттің саяси істеріне, экономика саласы-

на араласа алмайды, мемлекет діннен бөлінген, бірақ дін мен мемлекет арасындағы ұстанымдар бір-біріне мүлде ұқсамайды.

Мемлекеттің діннен бөлінуінің мынадай бұлжымас қағидалары бар:

біріншіден, мемлекет діни ұйымдарға мемлекеттік органдардың функциясын атқаруды жүктемейді;

екіншіден, егер діни ұйымдардың іс-әрекеті мемлекеттік заңға қайшы келмесе, онда мемлекет олардың ішкі ісіне араласпайды;

үшіншіден, діни ұйымдар мемлекеттік биліктің органдарының, жергілікті өзін-өзі басқару органдарының сайлауына қатыспайды, саяси партиялар мен саяси қозғалыстардың іс-әрекеттеріне араласпайды, оларға материалды немесе басқа көмек көрсетпейді;

төртіншіден, мемлекеттік және муниципалды органдар мен ұйымдарда, әскери бөлімдерде діни ұйымдар құруға тыйым салынады. Плюрализм, азаматтық қоғам, ар-ұят бостандығы, сенім бостандығы, тағаттылық – жетілген демократияның негізгі атрибуттары [Байтенова 2015. 45].

Мемлекет мемлекеттік білім беру мекемелерінде білім берудің зайырлы түрін қамтамасыз етеді. Сонымен қатар дін ұйымдар өздерінің діни білім беру мекемелерін ашуға мүмдіктері бар, ал мемлекет өз тарапынан ол мекемелерде жалпы білім беру пәндерін оқытуға көмек бере алады. Зайырлы мемлекет қандай да бір дінді міндетті мемлекеттік дін деп жариялай алмайды, ондай жағдайда ол теократиялық мемлекетке айналады. Бұл қағида мемлекет азаматының ар-ұждан мен сенім бостандығының кепілі болып табылады. Дінді мемлекеттік идеология ретінде бекіту тек клерикалды, теократиялық мемлекетке тиесілі саясат.

Әдебиеттер

- 1 Ясперс К. (1994) Смысл и назначение истории. – М., 1994. – 527 с.
- 3 Сират К. (2003) История средневековой еврейской философии. – М., 2003. – 712 с.
- 4 Йёшпе Р. (2003) Что такое еврейская философия? – М., 2003. – 128 с.
- 5 Рассел Б. (2000) История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней. – М., 2000. – 768 с.
- 6 Мак-Грат А. (1998) Введение в христианское богословие. – Одесса. 1998. – 494 с.
- 7 Бринтон К. (2003) Истоки западного образа мысли. – М., 2003. – 432 с.
- 8 Богуславский В.М. (1964) У истоков французского атеизма и материализма. – М., 1964. – 255 с.
- 9 Кузнецов В.Н. (1981) Французский материализм XVIII в. – М., 1981. – 304 с.
- 10 Момджян Х.Н. (1983) Французское Просвещение XVIII в. – М., 1983. – 448 с.
- 11 Спиркин А.Г. (2009) Философия. – М., 2009. – 736 с.
- 12 Байтенова Н.Ж., Демеуова А.Д. (2015) Религия и общество. – Алматы, 2015. – 170 с.

References

- 1 Jaspers K. (1994) Smysl i naznachenie istoriyi. M., 1994. 527 p.
- 2 Sirat K. (2003) Istoriya srednevekovoy evreiskoy phisophyi M., 2003. 712 p.
- 3 Yoshpe R. (2003) Chto takoe evreiskaya phisophya? M., 2003. 128 p.
- 4 Rassel B. (2000) Istoriya zapadnoy phisophyi I eye svyazi s politicheskimi i socialnymi uslovyami ot antichnti do nashih dnei. M., 2000. 768 p.
- 5 McGrath A. (1998) Vvedenie v hristianskoe bogoslovie Odessa. 1998. 494 p.
- 6 Brinton, K. (2003) Istoki zapadnogo obraza mysli. M., 2003. 432 p.
- 7 Boguslavsky V.M. (1964) U istokov frantsuzskogo ateizma i materializma. M., 1964. 255 p.
- 8 Kuznetsov V.N. (1981) Frantsuzskiy materializm XVIII v. M., 1981. 304 p.
- 9 Momjyan H.N. (1983) Frantsuzskoe Prosveshenie XVIII v. M., 1983. 448 p.
- 10 Spirkin A.G. (2009) Philophya. M., 2009. 736 p.
- 11 Baitenova N.Zh., Demeuova A.D.(2015) Religiya I obshestvo. Almaty, 2015. 170 p.

***Borbassova K., Buzheyeva A.**

Al-Farabi Kazakh National University,
Republic of Kazakhstan, Almaty *e-mail: karlygash_bm@mail.ru

TRANSFORMATION OF RELIGIOUS CONSCIOUSNESS IN KAZAKH SOCIETY

The article deals with the formation and development of the religious consciousness of society, changes in the religious circumstances, the issue of tolerance and mutual respect between religions was considered. The authors analyze the religions which past and the future, their cultural and historical importance are contiguous with the spiritual heritage of the Kazakh people. In addition, the article is based on common interests of Islam and its relation with other religions, their formation and development in the Kazakh land and also an analysis and conclusion was made. In each of the last level of superstition, it is comparable to analyze the changes in the religious consciousness of the people of Kazakhstan. Finally, religion is marked as a unifying factor in society, as well as regulatory acts regulating social behavior in natural value.

Key words: religious consciousness, religious, interreligious harmony, religious, Islam, tengrianstvo.

Борбасова К., Бужеева А.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: karlygash_bm@mail.ru

Қазақстан қоғамындағы діни сана трансформациясы

Мақалада Қазақстан қоғамының діни санасының қалыптасуы мен дамуы, діни жағдайдағы өзгерістер және діндердің өзара қарым-қатынасындағы төзімділік мәселесі қарастырылған. Авторлар қазақ халқының рухани мұрасымен үйлесетін діндердің өткені мен бүгініне, мәдени және тарихи маңыздылығына талдау жасайды. Сонымен қоса мақалада Қазақстандағы ислам діні мен оның өзге діндермен ортақ мүддеге негізделген қарым-қатынасы, олардың қазақ жеріндегі қалыптасуы мен дамуы сарапталып, тұжырым жасалған. Соңғы әр жылдардағы Қазақстан халқының діндарлық деңгейі салыстырылып діни санасындағы өзгерістерге талдау жасалады. Қорытындыда дінге Қазақстан қоғамындағы біріктіруші фактор, сонымен қоса әлеуметтік мінез-құлықты реттейтін табиғи нормативтік-құндылықтың құраушысы деген баға беріледі.

Түйін сөздер: діни сана, дінаралық келісім, діни айқындалу, тәңіршілдік, ислам.

Борбасова К., Бужеева А.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: karlygash_bm@mail.ru

Трансформация религиозного сознания казахстанского общества

В данной статье рассматривается формирование и развитие религиозного сознания казахстанского общества, проблемы религиозной идентичности и актуальные вопросы межконфессионального диалога. Авторами анализируется культурная и историческая значимость соотношения и гармонии духовного наследия казахского народа с религиями прошлых лет и современной эпохи. Вместе с этой проблемой в статье исследуется ислам в Казахстане и его отношение и взаимодействие с другими религиями, основывающиеся на общих перекликающих связях, дается оценка и вывод о его роли в формировании и развитии этих религий на территории Республики. Проводится сравнительный анализ религиозного уровня казахстанцев за каждый год последних лет, для определения изменений их уровня религиозности. Определяется, что религия в Казахстане является объединяющим феноменом общества, а также выполняет роль регулирования социального поведения и представляет составляющую нормативных ценностей.

Ключевые слова: религиозное сознание, религиозность, религиозная идентичность, ислам, тенгрианство.

Interreligious consent is a great success of Kazakhstan society. To date, interreligious dialogue and harmony have become an integral part of the history of an independent country, and also thanks to the effective policies of central and local authorities, including the Assembly of the Peoples of Kazakhstan. At present, the overwhelming majority of the population openly says that there is no pressure in the religious sphere [1].

Most researchers who published their works in the journals of Western Europe, Canada and the United States believe that the relationship between the state and religion is ambivalent. In particular, M. Omelicheva notes that «The political life of Kazakhstan shows a definitely alarming trend of securitization of Islam, which in a discursive process creates a new understanding of some forms of Islam as existential threats to the state, community and people [2]. In this respect, it should be noted that the state's efforts are aimed at preserving «traditional» Islam, which is understood as Islam, which has a tolerant and peaceful basis.

Kazakhstan model of Religious Harmony and the Social Development of the Republic of Kazakhstan are closely related to the social-political process. Unless the legal status of all religions in Kazakhstan, a major role in maintaining stability of the country play Islam and Christianity. The stability between all other religions is based on a consensus and dialogue of these two religions. Aspects of the functionalization of various faiths, their work characteristics, ethnic minorities, the age of members, the level of their education, all of which are mentioned above, constitute a system of inter-confessional relations peculiar to Kazakhstan.

Each denomination establishes its own relationship with other religions and the state. All religions are equal before the law and are separated from the state. Nevertheless, secular states do not interfere in their internal affairs, but when holding domestic and foreign policy, the religious factor does not stand aside. The above mentioned elements of the relations of the state of confession form the religious space of the Republic of Kazakhstan. In this space, interfaith harmony and peace remain, and the state pursues a policy to support these relations. But to say that the relationship between religions and faiths will not forever change is impossible. However, it is clear that in any case, the Republic of Kazakhstan adheres to a policy aimed at developing interfaith consent and dialogue. The meaning and content of interfaith consent and dialogue of the Kazakhstani model is in this. The issue of the religious identity of the modern Kazakhstan society

is becoming increasingly relevant. Religious values find their place in the society, and the religiosity level of people has grown in different directions. Looking back 10 to 15 years ago, it was concluded that the number of people who came to religion was growing and most of them were young. Gaziz Telebayev described the religious beliefs of young people as «progressive» religiousness, «religiosity that is getting young», «superficial» religionism, and «differentiated» [3]. «Religiosity as a sociocultural institute in the process of growth in the context of religious identification among young people, their religiosity is superficial, with tolerant and neutral-indifferent attitude towards people with a religious way of life. But it is important that this superficiality of the younger generation to religion can lead to a weak religious awareness, where subsequently among them there may be a change of religious identification towards the creeds of new religious movements and destructive currents» [4].

According to the 2009 census, 70,2% of the population are Muslims, 26,3 Christians, 0,1% Buddhists, 2,8% those who do not believe in any religion, 0.5% refused to respond. As a rule, Turkic speaking peoples are referred to Muslims. But as the census showed, 0.4% of Kazakhs (39 172) accepted Christianity, 1 923- Judaism, 749 -Buddhism, and 1 612 -other religions. 98 511 Kazakhs do not adhere to any religion. 26,085 people did not respond» [5].

In the choice of the religion of the people of Kazakhstan, of course, there is the influence of mixed marriages. Different ethnic groups do not know the doctrine of religion, but those who say that they are «Muslims because of Kazakhs», «Orthodox because of Russian» they belong to a certain religion, confession and so there are next group who do not believe in religion. In our changing world, the acceptance of many people the teachings of various religious groups creates a religious conflict in the society.

According to the studies on the definition of religiosity in recent years: in 2012, in rural areas, 51,7% of respondents consider themselves as believers, 42,3%, the regional residents who live in the center, 37% in Almaty, 30,8% in Astana. They all believe in religion. Consider themselves as atheists in Almaty and Astana equally 13%. According to the ethnic projection 48,7% Kazakhs say that believers, 45,3% other ethnic groups, 32,7% Russian[6].

In 2013, the monitoring of the number of non-believing people (14%) was divided into four groups: 4.3%, those who believe partially (they don't believe, but sometimes go to religious centers,

and follow religious disciplines), 4,6% don't believe, but respect the believers, 2,8% of the passive attitudes of religion, 2,3% atheists. Here we see the decline of number of atheists. 82,8% associate their believe in faith in God, 65% say their superstitious beliefs, they believe in ancient religious discourses, 33% believe in magic, 31,5% preceded the magic findings, 14,5% the soul and the devil.

In 2014, monitoring is carried out among believers following religious traditions. In the opinion and answers of the respondents, the researchers divided them into the following groups; 16,4% of respondents (active in the religious life of the community, observe all religious demands), 38,0% (consider themselves believers, but rarely go to places of worship, rarely adhere to religion), 28,7% believe deceitful believers (they believe in religion, but do not interfere in religious life) [7].

These indicators do not show the complete formation of the religious consciousness of Kazakhstan people, «fragmentation», full of opposition within.

In addition, the function of integrating and distributing religion in society today is an initiative currently in-depth study of identification problems. Identity is related to the fact that a person refers himself to a certain language, nationality, culture, religion or race. The identity of a person is realized in such directions as situational (social, political, international) primordiale (gender, racial) and traditional (ethnic, religious) [8].

In this regard, the President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev «In the flow of the History» declared: «We must be ready to increase religiousness among the population, in which there is no threat. In general, religion itself does not teach anything except moral truth. The only danger for us is the insufficiently high level of religious knowledge» [9]. During the transition period, profound, fundamental changes have occurred in all sectors of society. This spiritual sphere of society, including religion and religiosity also led to profound changes in consciousness. The collapse of the Soviet totalitarian system and the atheistic ideology of the transition period of ideological uncertainty and fear in the minds of people, in the social situation and cause a sense of depression, religious illiteracy, gaps in adopted in 1992 law «On religious faith and religious associations», the small amount of religious research experts and the qualified theologians, active religious missionary work occurs in the religious situation in the country, and it had a negative impact on the formation of religious consciousness. «Each religious formation bases on

its geographical position, culture, customs, history. If we look at the history of the formation of religious consciousness, the consciousness and genealogical seven parents was important for the Turks, the chronicle of their respect for the dead ancestors, to know the seven fathers was obligatory for them. Everyone knew that his actions were evaluated by seven generations. The worship of ancestors and the believe in God courage Turks to be brave and keep a moral purity. Kazakh consciousness is characterized by tolerance, patience, and generations continuity. It is the tradition for many centuries and it shows open and unit Kazakh consciousness [10]. In studies on Kazakhstan religious consciousness professor A.G. Kosichenko wrote: «As for the subjective side of the religious situation in Kazakhstan, which is reflected in the consciousness of religious and non-religious people, it is a complex and integrative sign. Kazakhstan has a lot of religious consciousness: part of the faithful in traditional religion, and the second part entered the new religious organizations. At the same time there is a significant part of society considers themselves an atheists. They are followers of different religious views of these groups together phenomenon of religious consciousness of the people of Kazakhstan» [11]. From the births in the consciousness of every Kazakh forms the religious consciousness as Muslim. Because the environment contributes to the formation of a certain religious consciousness. But no one pay deep attention to the assumption of consciousness. The territory of Kazakhstan, the weather conditions before the adoption of Islam, depending on the specificity of nomadic livestock, had a powerful influence on our culture and religious beliefs. «Islam is accepted by other countries, such as Kazakhs and traditional religious beliefs were formed before the adoption of Islam. Nomadic Kazakhs have an opinion to a certain extent compatible and will satisfy the needs of all their followers, this is the participation of man in space, nature and other people. Kazakhs have always lived in accordance with the laws in which they are located. Their traditional religious complex world of life on earth, trust, understanding about the relationship between the space area. Religious phenomena of nature that affect people, in the minds of nomads, a positive or negative influence on the eternal fate, that there is a powerful force that does not explain this concept [12]. If we continue this idea with Professor T. Gabitov's point of view: «According to development of space and time in Kazakh culture, economic, cultural and socio-cultural forms compile the following forms of ideological religious types: a) the system of

genotyping religion; b) outside the «inhabitants» of religious systems; c) Islam. Their ratio of each stage and historical case was different» [13].

Tengriism was the basic pre-Islamic religious beliefs of nomadic Turkic peoples. The main object of worship is Tengri. The image of the main image of ancient Turkic people, equalized to the sky, in the form of uncircumcised, infinite state of religious beliefs – Tengri (in ancient Turkic – strong, man, powerful). Tengriism begins with the power of the natural forces, such as all religious systems, from deep layers of mysterious life. However, the worship of the God became the highest level after the religion of nature in the evolution of religious thought. All peoples have evolved into spiritual development, religious views.

Tengri is the highest point in the protokazakhs pantheon of the goddesses, the first stage of formation. The nomadic life is subordinate to nature, it is directly dependent on it, and a person who does not understand the mystery of the world around him is looking for other phenomena and objects. Because of the inadequate knowledge of the causes and effects of certain phenomena, in the consciousness of the people at that time appeared a religious consciousness. As a result, the nature is inspired and the person begins to feel religious feelings and trust. One of the roots of Tengriism is here, in other words, its link with nature. The peculiarity of Tengriism is that it does not deny religious beliefs before, and it systematizes and plays a synthesizing role. In ancient civilizations of the Turkic peoples, ninety-nine Tengris are guided by all the processes in the universe. Along with God, the god of the Earth is also a worship object for the Turks. Land and water are the backbone of life. The earth is a source of complementary source. The human body is made of the earth, but the spirit comes from God. Turkic name of the soul Kut. When a man is born, God gives him a body. The keeper of the body of the newborn baby, the caregiver is Umai. These three gods are important in the pantheon of the Turks. Human life and destiny depend only on God, so the Turkic peoples are asking for forgiveness from Tengri, support from Earth, water and Umai [14].

Besides Tengriism the religion of shamanism formed and in the religious of the Turks. Shaman religion on a regular basis with the cultural unity and integrity studied scientists D. Banzarov and Sh. Valikhanov. «The shamanism, said Sh. Valikhanov, it is to love the world, love of peace, the nature and respect to the spirit of the dead ancestors, honor. ... The shamanism is inclined to the nature of faith. «The Kazakh society, the role of the Shaman of the

Kazakh scientist, evaluates another point of view: «the sky of the gods and Shaman was considered as a spirit to support people on the Earth. «The shamans with the magical qualities of highly qualified, talented, they considered as an oracle and a healer, a mysterious man» [15].

In addition, in Kazakh pre-Islamic times, people were known to adhere to different religions. God, faith, tradition, culture is still preserved. It should be noted that in some regions of the country the Christianity and Zoroastrian religions were formed in a certain historical period of time. They were called in Islamic sources as communities «Tarsa» (Christian) and «mug» (worshippers of fire). In the first years of Islam, armed struggle was a only way to spread Islam. There were religious wars in Central Asia, Arabic and Persian sources mentioned the fact that there was a lot of historical data. After it is established in the southern region, Islam spreads peacefully in the countryside, from the rest of the Kazakh steppe. Rooted faith joined with the new moral principles of Islam. Tengriism of the confluence of faith and Islam has been going on for many centuries. As a result, one of the world reached the highway through the mountain from the soul of the people, the spiritual values of Islam, to find harmony with the natural deep faith gradually our culture for the formation of religion, the formation of personality [16].

«From the worldview position there is no so much quality contrast between Islam and Tengriism» ... The problem is in worldview unity, integrity, our people worshipping the Tengri and God and it say about ideological integrity, isn't it? This requires a special research topic. From relationship between Islam and Tengriism and even from the genetic integrity is determined the cultural space of national thinking. So now who can argue that this is not so? When we say Tengriism, what we considered in the context of the cultural, historical heritage, our origins, thinking culture, worldview and it should be accepted as the main base of our worldview»[17]. Islam is preserved by national traditions and customs in Kazakhstan. It came to Kazakhstan thirteen centuries ago. So that the life of the Kazakh ethnos can not be considered outside of Islam. Islamic culture, even philosophy are in our traditions and thinking, the national system»[18]. Thus, one of the religious system of Kazakhs can not be considered as a substitute for one of the types. Religious systems are specific historical periods with each other, appears in syncretism. Respect of Tengriism and spirits of ancestors get Muslim content and become a comprehensive, complexed cultural phenomenon.

Some researchers link the development of religious consciousness of Kazakhs to the concept of religious conformism. That statement is not unreasonable. Some Kazakhs who consider themselves Muslims are completely unbelievers. Or many of those who profess to be Muslims are not obedient to the principles of Islam, which they profess to practice, as well as their religious holidays and religious duty, and do so in order to look respectable. The answers given by respondents above are justified. «People who do not practice religious principles in their life's often regard themselves as believers in their beliefs. Thus, forms a deceptive religious environment which phenomenon is still not enough researched. False believers are a threat to the stability of Kazakhstan. First of all, the presence of such an environment raises the number of believers, which does not allow to create the right strategy in the sphere of religious policy. Second, false religions are more prepared to complain about religion than religious leaders, because of the lack of religious beliefs and the lack of religious factors that hold them in their minds. Thirdly, they make religious values relative (based on their distorted religious beliefs) and break religion» [19].

At present, the tendency to adapt to the lifestyle and beliefs of the early Muslim community has a negative impact on the social and spiritual development of the society. This is the essence of Islam that has been severely altered, so that national values can not be denied. Turn the «Shari'a Religious Law» as in Arabic countries, which is embodied in their religion. It promotes alienation of the Kazakh people, foreign life and culture. The results of some of the young people's ignorance of such a false religious belief are the recent events in Aktobe and Almaty. This situation is of great concern to the society. President of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev in connection with the fight against radical ideology and extremism and

terrorism has approved the «State Program on fight against religious extremism and terrorism for 2013-2017 years». We now understand that we need to put young people's religious literacy first. We are taking measures to improve the way in which the religious world outlook is formed. Time will show how this will work out. However, every citizen should now be aware that some external forces are trying to mislead our youth and try to attract them to Islam and other negative religious trends. «We must stay away from such shortcomings that are not characteristic of our national code. We are proud to be part of the Muslim Ummah. It is our tradition. But we have a tradition of secular society, and we should not forget that Kazakhstan is a secular state. We need to build religious consciousness that is consistent with the traditions and cultural norms of the country. We need to get some kind of self-care. My strategy is to prepare our people for the twenty-first century, not for the Middle Ages» [20].

Following this strategy, peace and unity between the various religious organizations of the country, as well as to deepen mutual understanding and cooperation in preventing abuse of tolerance, develop ideas and approaches, and requires effort we think. The uniqueness of religious consciousness is also a prerequisite for the development, identity of the society.

In conclusion the determination of the dialogue between the formation of religious consciousness and its development peculiarity of modern Kazakhs' tradition and innovation. For centuries, the ancestors continue to develop the spiritual heritage, in accordance with new meanings. This trend is manifested at different times in religion. Adhere to different values, different religious outlook of the struggle and unity of the common, will be considered as the evolution of the religious consciousness of the Kazakhs.

Әдебиеттер

- 1 Затов Қ.А.. Қаз ҰУ Хабаршысы Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2(26), 2006. 6 бет.
- 2 Mariya Y. Omelicheva. Islam in Kazakhstan: a survey of contemporary trends and sources of securitization// Central Asian Survey. (2011) Vol. 30, No. 2, p. 243 – 256 DOI: 10.1080/02634937.2011.567069
- 3 Телебаев Г.Т. Особенности религиозной идентификации современной казахстанской молодежи // Проблемы религиозной идентификации в контексте национальной безопасности: Материалы международной конференции, посвященной 75-летию КазНУ имени аль-Фараби. – Алматы: Казак университети, 2008.
- 4 Кабиденова Ж., Рысбекова Ш. Отношение к религии и религиозная идентификация среди подростков. Вестник КазНУ Серия философия, культурология, политология. №3 (52). 2015.
- 5 Айталы Амангелді. Жаңа діни ахуал: Мүмкіндіктер мен қатерлер <https://egemen.kz/2011/?p=317530>
- 6 Бурова Е.Е. Тренды новой религиозности в современном Казахстане (опыт социогуманитарного измерения). Монография. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 61 с.
- 7 Бұл да сонда. 64-65 бб.
- 8 Қазіргі Қазақстандағы дінтану: қалыптасуы мен даму жолдары: монография Н.Ж. Байтенова және т.б. – Алматы: Казак университети, 2014.

- 9 Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы, 1999. – 186 б.
- 10 Сулейменов П.М. Қазақстандағы діни сананың эволюциясы. ҚазҰУ Хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №4 (53). 2015.
- 11 Косиченко А.Г. Религиозное сознание казахстанцев и проблемы совершенствования религиозной политики в Республике Казахстан //Состоявшийся Казахстан, устремленный в будущее: материалы научно-практической конференции (г. Алматы, 10 декабря 2013 г.) / Отв. ред. Б.К. Султанов. – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2014. – 128 с. – С. 71-83.
- 12 Кишибеков Д.К. Ментальная природа казаха. – Алматы, 2005. – С.172.
- 13 Габитов Т. Духовность и толерантность как ориентиры религиозной культуры казахов. Материалы научно-практической конференции Влияние религии на современный мир / Под. общ. Ред. З.К. Шаукеновой. Сборник статей. – Алматы.ИФПР КН МОН РК, 2013. – С. 109.
- 14 Акатаев С.Н. Мировоззренческий синкретизм казахов. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. – А., 1995. – С. 87
- 15 Әбдірәсілқызы А. Рух тарихы – ұлт тарихы. // Дін және қазіргі заман. Қазақстан Республикасы Дін істері агенттігінің және Агенттіктің ведомствалық ұйымдары мен облыстық дін істері басқармалары қызметкерлерінің БАҚ беттерінде жарық көрген мақалаларының жинағы. – Астана, 2014. – 66 бет.
- 16 Ғарифолла Есім. Елдік сана өлшемдері. ҚазҰУ Хабаршысы Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2(28), 2007. – 8-9 бет.
- 17 Ғарифолла Есім. Дін өркениеті. ҚазҰУ Хабаршысы Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. №2(26), 2006. – 6 бет.
- 18 Орынбеков М.С. Генезис религиозности в Казахстане. – Алматы, 2005. – С. 17.
- 19 Косиченко А.Г. Религиозное сознание казахстанцев и проблемы совершенствования религиозной политики в Республике Казахстан //Состоявшийся Казахстан, устремленный в будущее: материалы научно-практической конференции (г. Алматы, 10 декабря 2013 г.) / Отв. ред. Б.К. Султанов. – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2014. – 128 с. – С. 79.
- 20 Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. 2014 жылғы 17 қаңтар.

References

- 1 Zaton K.A.. Қаз ҰУ КХабаршысы Философия сериасы. Мәдениеттану сериасы. Саясаттану сериасы. №2(26), 2006.6 бет
- 2 Mariya Y. Omelicheva. Islam in Kazakhstan: a survey of contemporary trends and sources of securitization// Central Asian Survey. (2011)Vol. 30, No. 2, p. 243 – 256 DOI: 10.1080/02634937.2011.567069
- 3 Telebaev G.T. Osobennosti religioznoj identifikatsii sovremennoj ka-zakhstanskoy molodezhi // Problemy religioznoj identifikatsii v kontekste natsio-nal'noj bezopasnosti: Materialy mezhdunarodnoj konferentsii, posvyashhennoj 75-letiyu KazNU imeni al'-Farabi. – Almaty: Kazaқ universiteti, 2008.
- 4 Kabidenova ZH., Rysbekova SH. Otnoshenie k religii i religioznaya identifikatsiya sredi podrostkov. Vestnik Kaz NU Seriya filosofiya, kul'turologiya, politologiya. №3 (52). 2015.
- 5 Ajtaly Amangeldi. ZHаңа dini akhual: Mymkindikter men katerler <https://egemen.kz/2011/?p=317530>
- 6 Burova E.E. Trendy novoy religioznosti v sovremennoy Kazakhstane (opyt sotsiugumanitarnogo izmereniya). Monografiya. Almaty. Institut filosofii, politologii i religiovedeniya KN MON RK, 2014. 61S
- 7 Bul da sonda. 64-65bb
- 8 Қазіргі Қазақстандағы дінтану: калыптасуы мен дамуы жолдары: монография Н.ЗН. Байтенова және т.б.Алматы: Қазақ университеті, 2014.
- 9 Nazarbaev N.Ә. Tarikh tolkynynda.- Almaty, 1999.- 186 bet.
- 10 Sulejmenov P.M. Қазақстандағы діни сананың еволюциясы. ҚазҰУ КХабаршысы. Философия сериасы. Мәдениеттану сериасы. Саясаттану сериасы. №4 (53). 2015.
- 11 Kosichenko A.G. Religioznoe soznanie kazakhstantsev i problemy sovershenstvovaniya religioznoj politiki v Respublike Kazakhstan //Sostoyavshijysya Kazakhstan, ustremlyennyy v budushhee: materialy nauchno-prakticheskoy konferentsii (g. Almaty, 10 dekabrya 2013 g.) / Otv. red. B.K. Sultanov. – Almaty: KISI pri Prezidente RK, 2014. – 128 s. S. 71-83.
- 12 Kishibekov D.K. Mental'naya priroda kazakha. – Almaty, 2005. – S.172.
- 13 Gabitov T. Dukhovnost' i tolerantnost' kak orientiry religioznoj kul'tury kazakhov. Materialy nauchno-prakticheskoy konferentsii Vliyanie religii na sovremennyy mir./ Pod. obshh. Red. Z.K. SHaukenovoj. Sbornik statej. Almaty.IFPR KN MON RK, 2013.S.109
- 14 Akataev S.N. Mirovozzrencheskij sinkretizm kazakhov. Dissertatsiya na soiskanie uchenoj stepeni doktora filosofskikh nauk. – A., 1995. – S. 87
- 15 Әбдірәсілқызы А. Рух тарихы – ұлт тарихы. // Дін және қазіргі заман. Қазақстан Республикасы Дін істері агенттігінің және Агенттіктің ведомствалық ұйымдары мен облыстық дін істері басқармалары қызметкерлерінің БАҚ беттерінде жарық көрген мақалаларының жинағы. Астана, 2014.- 66 бет.
- 16 Farifolla Esim. Eldik sana olishemderi. Қаз ҰУ КХабаршысы Философия сериасы. Мәдениеттану сериасы. Саясаттану сериасы. №2(28), 2007.8-9 бет.
- 17 Farifolla Esim. Din orkenieti. Қаз ҰУ КХабаршысы Философия сериасы. Мәдениеттану сериасы. Саясаттану сериасы. №2(26), 2006.6 бет
- 18 Orynbekov M.S. Genesis religioznosti v Kazakhstane. – Almaty, 2005. – S.17.
- 19 Kosichenko A.G. Religioznoe soznanie kazakhstantsev i problemy sovershenstvovaniya religioznoj politiki v Respublike Kazakhstan //Sostoyavshijysya Kazakhstan, ustremlyennyy v budushhee: materialy nauchno-prakticheskoy konferentsii (g. Almaty, 10 dekabrya 2013 g.) / Otv. red. B.K. Sultanov. – Almaty: KISI pri Prezidente RK, 2014. – 128 s. S. 79.
- 20 Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. 2014 жылғы 17 қаңтар

¹Moldabekov Zh.Zh., ²Abuova A.Zh.

¹Doctor of Philosophy, Professor of Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

²PhD, Almaty Management University, Kazakhstan, Almaty

e-mail: zhakhan.moldabekov@mail.ru

KAZAKHTANU AS INTERSUBJECT BASIS AND COMPLEX JUSTIFICATION OF NATIONAL, SPIRITUAL REVIVAL

Kazakhstan as a new system of philosophical and humanitarian knowledge penetrates into the depth of culture, life traditions of the Kazakh people; it composes the political and socio-humanitarian base of Kazakhstan; corrects the search of trend and the scale of implementation of the principles of spiritual modernization in the public consent and scientific-cultural cooperation. Also it develops the models of the spiritual rapprochement of people of the republic and cultural – humanitarian contacts in international context.

Kazakhstan presents a new educational discipline, a complex technique of fixing of an integral image and purposeful development of national consciousness in the national state, methodology of experience of development of the Kazakhstan society. The subject area, functional mission, purpose and tasks, stages and standards of studying of new discipline from the point of view of cultural science and ethno-pedagogical education are specified, ordered by the author and offers its understanding of the essence of problems to readers.

Key words: Cultural and humanitarian development, spiritual revival, national identity, national value, social and spiritual modernization.

¹Молдабеков Ж.Ж., ²Әбуова А.Ж.

¹философия ғ., докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті
профессор, Қазақстан, Алматы қ.

²Алматы Менеджмент университетінің докторанты, Қазақстан, Алматы қ.
e-mail: zhakhan.moldabekov@mail.ru

Қазақтану – ұлттық, рухани өрлеуді зерттеудің пәнаралық бастауы және кешенді бағдары

Қазақтану дегеніміз философиялық-гуманитарлық білімнің жаңа жүйесі және бағдары; қазақ халқының тарихын, өміршең дәстүр-салты мен тәжірибесін кеңірек әрі жүйелі қарастыратын, бірақ қалыптаса қоймаған ілім; Қазақстанның мәдени-гуманитарлық аясын, рухани жаңғыруын тұтас қамтитын идеялық-философиялық базасы; республикадағы халықтардың жан дүниесін бір-бірімен үйлестіретін әрі халықаралық деңгейде жетілдіретін ұстанымдар ауқымы және әдістемесі.

Қазақтану халықтың тұтас бейнесі мен ұлттық сана-сезімін нығайтуға, оның жан дүниесін қоғамдық келісімге орай жақындатуға және халықаралық даму тәжірибесін тұжырымдауға арналған кешенді де арнайы әдістемесі, оқу-ағарту қызметінің діттеулі де ауқымды тоғысы.

Автор осы тұрғыдан жаңа оқу-ағартушы пәнінің зерттейтін объектісін, мақсат-міндеттерін, оны жетілдіру бағдарын анықтайтын өзінің көзқарасын оқырмандарға ұсынады.

Түйін сөздер: мәдени-гуманитарлық даму, рухани өрлеу, ұлттық біртектілік, ұлттық құндылық, қоғамдық және рухани жаңғыру.

¹Молдабеков Ж.Ж., ²Абуова А.Ж.

¹докт. философ. наук, профессор Казахского национального университета имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

²Докторант Алматы Менеджмент Университета, Казахстан, г. Алматы
e-mail: zhakhan.moldabekov@mail.ru

Казахтану как межпредметное основание и комплексное обоснование национального, духовного возрождения

Казахтану как новая система философско-гуманитарного знания проникает в глубину культуры, жизненных традиций казахского народа; составляет идейную и социогуманитарную базы Казахстана; корректирует тенденцию поиска и масштаб реализации принципов духовной модернизации в русле общественного согласия и научно-культурного сотрудничества; вырабатывает модели душевного сближения народа республики и культурно-гуманитарного контакта его в широком международном контексте.

Казахтану представляет новую учебно-образовательную дисциплину, комплексную методику закрепления цельного образа и целенаправленного развития национального сознания в национальном государстве, методологию осмысления опыта развития казахстанского общества. Предметная область, функциональное предназначение, цель и задачи, этапы и эталоны изучения новой дисциплины под углом зрения культурологии и этнопедагогического образования уточняются, упорядочиваются авторами и предлагается свое понимание сути проблем читателям.

Ключевые слова: культурно-гуманитарное развитие, духовное возрождение, национальная идентичность, национальная ценность, модернизация общественная и духовная.

In the article of President of the Republic of Kazakhstan N. Nazarbayev «Bolashakka bagdar: rukhani zhangyru» (05.2017) has planned the vectors of the country's third modernization internal reforms. The spiritual-moral, and sociocultural aspects of the modernization policy, the systemic updating of the relations in society, non-standard approaches and an extraordinary solutions of economy, market, ecology and global studies problems are disclosed on the basis of the integrated ideas. It is designed to update public and civil consciousness in a single key, to form the national outlook, that helps ourselves to overcome future appeals, to coordinate efforts of the country's leading organizations and the main directions of their actions.

This course is the spirit continuation of the Republic of Kazakhstan's strategic documents. The main idea is obvious: Kazakhstan citizens have to adapt to the future changes till 2050, to be ready to the large-scale internal reforms. New reference points demand the transformations in citizens consciousness, in their relationship with each other and the state. They increase the need for philosophical judgment of the past, present and the answer to the future appeals; assume combination efforts of the leading social and political, scientific, educational, expert organizations; ensure forward cultural and humanitarian development of the country; save the national code with the reliable resources (1).

In these priorities are put the former views and approaches to questions of the public moderniza-

tion, the accelerated improvement of the business environment, search of the new economic, technological and ideological priority. In Kazakhstan the third public consciousness' modernization is based on spiritual revival of its citizens, on preservation of their national identity. It considers the ethnic, religious conflicts, which started on the joint of regional crises and manipulation with consciousness. Now it is important to appreciate that Kazakhstan hasn't humanitarian crisis, its citizens live in peace.

At the new stage of Kazakhstan development, the key qualities of its citizens are highlighted: (1) the parameters of evolutionism and competitiveness, pragmatics and realism, national identity, education, open mindedness and knowledge of languages; (2) the forward development of physical, spiritual, moral, intellectual and social lines of the person are put in the forefront.

Now it is time to create spiritual and cultural image of Kazakhstan, with conducting an intersubject and complex research of urgent problems of the present, we should support this purpose investment; to export this experience of rich culture and cooperation towards an international community.

The key factors in the development of Kazakhstan's society are becoming an understanding and direct participation of its citizens in the modernization of their public and consciousness; awareness the need of updating of their living positions in the context of the cultural civilization; strengthening of the nationwide shrines in the minds of public; re-

spect for the peoples' spiritual values, achievements of contemporaries in all spheres of human activity.

It is about the spirituality and humanity improvement of personality and the state, about updating of cultural wealth and the traditions of the Kazakh earth. It is time to measure our steps with the country spiritual development, to create a national code in the context of national and world culture balance (2).

As a concrete and step-by-step understanding of our historical, mental values, we comprehend the moment of truth and interest, our strength and power, vector of spiritual rebirth. We will ensure the outstripping development of national self-consciousness and public consciousness at this critical period for Kazakhstan. In the years of the republic independence, the reliance on moral values and internal reserves of cultures and traditions already impulses the strength and power of the indigenous people. Also, enriches the people's self-awareness depending on the maturity of public relations and democratic traditions in general, stimulates the preservation of the national code of Kazakhs in the name of cooperation and prospect of creation.

In the views of experts advance of positive changes for cooperation is caused by decrease in all types of expenses, by establishing live dialogue and creative contact between shots, existence of alternative version of the solution of complex problems, ensuring sustainable development of socio-humanistic sciences in the republic.

Spiritual modernization of the Kazakhstan society has bared the need for reconsideration of the current state of science, philosophy, religion and national culture. It has aggravated the need in expansion of intersubject and cross-cultural cooperation in humanitarian and innovative development of the nation and society's intellectual sphere.

The multifactorial and diverse aspects of modernization the human consciousness and creative positions of the new generations opens up by the society. They are manifested in the comprehensive and modern vision of the development of Kazakhstan's urgent problems – on the expansion of cultural openness and increasing of citizens competitiveness, on the mutual enrichment of cultures and people's way of life, on the generalization of an invaluable experience of the Kazakh society. (2) There is growing confidence, that Kazakhstan will make a tangible contribution to the establishment and expansion of inter-sectoral, interregional cooperation, and the strengthening of regional security and stability.

Similar priority of socio-humanistic problems can make subject domain of the new discipline.

We called its «Kazakhtanu» (3) (Zh. Moldabekov. «Kazakhtanu». A., 2002, 25., Zh. Moldabekov. «Kazakhtanu orisi». A., Kazakh university, 2005, 12,8.). The new discipline has the uniting force, which is shown in the conceptual judgment of the basic values of an indigenous people, an essence and sense of the humanitarian and innovative look of patriots.

Kazakhstanu subject area is determined from the positions of socio-cultural, cultural-analytical, historical-evolutionary and system-methodological approaches. The scientific and educational activity of the subject Kazakhtanu is designed to intensify the receptivity of the new idea, an initiative, the best achievements of humanitarian innovation, to unite the efforts of the best creative teams, to regulate an innovative forms of their research, to strengthen friendship between different nationalities, and to offer the effective ways of their implementation. The completeness and concreteness of the problem statement assumes (1) to comprehend the formation of the national traditions and the development of an intellectual nation, (2) to reveal the sociocultural conditioning of the national concept and the categories of its humanitarian knowledge, (3) to consider the variability, diversity, multidimensionality research the subject sphere of ethno-cultural reality; (4) to lay the foundation for cooperation and spiritual and moral education of youth.

The considering the following requirements it is possible to designate specifics of the Kazakhtanu and the list of its tasks. Kazakhtanu – a) the branch of of the knowledge system and spiritual culture, a model of spiritual revival of indigenous people, methodology of judgment of the Kazakhstan society' an international experience; b) continuity between philosophical and humanitarian association, historical approach and ethnocultural tradition in certain historical conditions; c) integral and expedient view of the nation and country's development, an effective technique of fixing an integral image and development of the national state; d) judgment of the problem of language, mentality, culture in the foreshortening of national life in the context of national revival; e) the formation the personality of the Kazakh image; e) the drawing up the historical-national shape of personalities – batyrs, poet, speakers, artists; g) reproduction of ideological orientation and spirit of modern generations humanity; j) enrichment of an ideological and spiritual basis of cultural heritage, national tradition and social movement in the historical and cultural context, in the context of the human civilization and global tendencies.

The object Kazakhtanu is corrected depending on philosophy, the world outlook bases and an ideological points of cultural heritage of Kazakhs, from the spiritual status of components of Kazakhtanu (Kazakh literature, history of Kazakhstan, Kazakh philosophy, ethnopedagogics, ethnopsychology, etc.).

The purpose of the subject Kazakhtanu: to learn Kazakh as the subject of history and culture, to extend the Kazakh culture, to strengthen a scientific and humanitarian basis of Kazakhstan and to serve for social-spiritually ideal of cooperation, to generalize the best traditions and samples of Kazakhtanu.

The objective of the teaching Kazakhtanu: to coordinate the problems of the subject to connect with the formation of the being and consciousness of the Kazakhs, their traditions and culture; to revive the system of the purposeful approach to culture and the way of life of Kazakhstan citizens; and to carry out a comparative analysis between the new idea and their ideological orientation; to generalize the heritage (historical, literary, socio-political, philosophical, etc.) of the Kazakh and Turkic peoples; to revive the national path of society's development in the globalization era.

The country's new cultural development a) is carried out in the periods of historical measures, b) going through the reforming the national culture, c) scalely and intensively proceeds at the different levels of consolidation of forces. (5) The complex of fundamental, application-oriented and

organizational character actions is realized within this state program:

- the rich material of the people's wisdom and their spiritual culture were collected, systematized and published; the theoretical, philosophical and ideological significance of the program «Cultural Heritage» was revealed. Around 35 nominations of 250 volumes were published, the translation from foreign languages into the Kazakh and Russian languages were done, research expeditions to China, Turkey, Mongolia, Russia, Japan, Egypt, Uzbekistan, Armenia, USA, and the countries of Western Europe are conducted. Over 5 thousand of unknown, archival documents, manuscripts and printing editions on history, ethnography, art of Kazakhstan are acquired. During this period the special importance is gained by the «New humanitarian education» which planned to translate into Kazakh more than 100 the world best textbooks of the humanitarian disciplines. The subject «Kazakhstanu» can serve as formation of the national values and methodological base of the humanitarian education reconsideration experience, in relation to conditions and traditions of the Republic of Kazakhstan.

Therefore, it is important to attract more professional shots, in order to provide the best cooperation and the regulatory environment, the orientation and coherence of their work. Due to these efforts not only diplomacy of alternative energy are supported, but also the key moments of the sustainable development. The shift happens more simply, when we follow the motto: «Think globally, act locally».

Әдебиеттер

- 1 Қазақстан тарихы туралы қытай, моңғол, орыс, батыс деректемелері. – Алматы, 2006-2008 жылдар; Байырғы түркі өркениеті: жазба ескерткіштер. Алматы, 2001, Амрекулов Н. Новый русский миропорядок от потомка Чингисхана. – М., 2016.
- 2 Қазақ халқы философиясының мұралары. Томдар, 1-10. – Астана: Аударма, 2005-2008.
- 3 Молдабеков Ж.Ж. Интеллектуальная нация: стратегический курс и культурно-национальные факторы становления. – Алматы: Қазақ университеті, 2015. – 428 с.
- 4 Молдабеков Ж. Қазақтану. – Алматы, 2002. – 25 п.л., Ж. Молдабеков. Қазақтану өрісі. – Алматы: Қазақ университеті, 2005. – 12,8 п.л.).
- 5 Ұлттық тәрбие: оқу құралы. Авторлық топ. Алматы, 2011, 540 б.: С. Қалиев, Ж. Молдабеков, Б. Иманбекова. Этнопедагогика: оқулық. – Астана: «Фолиант» 2007. – 397 б.

References

- 1 Kazakhstan tarikhly turaly khytay. monggol. orys. batys derektemeleri. Almaty. 2006-2008 zhyldar; Bayyrgy turki orkeniyeti: zhazba eskerktishter. Almaty. 2001. Amrekulov N. Novyy russkiy miropanyadok ot potomka Chingiskhana. M.; 2016
- 2 Khazakh khalhy filosofiyasynkh muralary. Tomdar. 1-10. Astana. Audarma. 2005-2008
- 3 Zh. Zh. Moldabekov Intellectualnaya natsiya: strategicheskii kurs i kulturno- natsionalnyye faktory stanovleniya Almaty. Khazakh universiteti. 2015. 428 s.
- 4 Zh. Moldabekov. Kazakhtanu. A... 2002. 25 p.l.. Zh. Moldabekov. Khazakhtanu orisi. A.. Khazakh universiteti. 2005. 12.8 p.l.).
- 5 Ulttykh tarbiye Okhu khuraly. Avtorlykh top. Almaty. 2011. 540 b.: Khaliyev. Zh Moldabekov. B. Imanbekova Etnopedagogika. Okhulykh. Astana. «Foliant» 2007. 397 b.

Мырзабеков М.М.

Ахмет Ясауи атындағы ғылыми-зерттеу орталығының аға ғылыми қызметкері, филос.ғ.к.,
Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Қазақстан, Түркістан қ. e-mail: muratbek.myrzabekov@ayu.edu.kz

**МАТУРИДИЛІК ІЛІМДЕГІ
ЖАРАТУШЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ АТРИБУТТАРЫ МӘСЕЛЕСІ**

Ислам теологиясында құдайдың бар және бір екендігі басты тақырыптардың бірі болып табылады. Құран мен пайғамбардың хадистерінде Алланың бар және бір екендігіне ерекше екпін беріліп, оның өзіне тән ұлы есімдерімен ұлықтау ұсынылады. Өйткені ол – әлемдегі жанды, жансыз болмыстардың жаратушысы, екі дүниенің қожайыны, адам санасынан жоғары ұлы болмыс. Сунниттік теологияның биік белестерінің бірін бағындырған Әбу Мансур әл-Матуриди өзінің «Китабу-т-таухид» атты теологиялық шығармасында Құран мен хадистердің желісімен Алланың есімдеріне, сипаттарына және құдай түсінігіне қатысты құнды ойларын ортаға тастады. Ойшыл өзінің ортаға қойған көзқарастарының ақиқаттығын дәлелдеуде діни дереккөздерге рационалдық тұрғыда тұжырымдар жасады және өзіне дейінгі немесе өзі өмір сүріп жатқан замандағы басқа теологиялық мектептер мен ойшылдардың пікірлеріне де еңбегінде орын беріп, олардың қате тұстарын анықтауға тырысты. Әл-Матуриди құдай туралы ілімінде оның бар және бір екендігіне ислам философиясы мен теологиясында худус, низам, таману, тауаруд т.б. деген атпен танымал дәлелдерді келтіреді. Сонымен қатар өзінің жолбасшысы Әбу Ханифаның іліміне сәйкес құдайлық сипаттарға да тоқталған. Әл-Матуридидің ілімі бойынша ұлы жаратушының сипаттары абсолютті, оған тән сипаттар жаратылған болмыстарға мүлдем ұқсамайды. Имам Матуридидің құдай, әлем, адам және олардың арақатынасы, пайғамбарлық о дүние және басқа да теологиялық тақырыптар төңірегіндегі көзқарастары матуридилік ілімі мен теологиясының қалыптасуына ұйытқы болды.

Түйін сөздер: әл-Матуриди, Алла, сипат, калам, тақуин, азаи, қадим, мутазила, жажмия, жаухар, араз, мушабиха.

Myrzabekov M.M.

Senior Researcher of the Research Center named after Ahmed Yasawi Candidate of Philosophy science,
Ahmed Yasawi Kazakh-Turkish International university,
Kazakhstan, Turkestan, e-mail: muratbek.myrzabekov@ayu.edu.kz

The Creator and His Attributes in the Maturidi Doctrine

The fact that God is also he one – is the main postulate of Islamic theology. In the Koran and the Hadith special attention is paid to this subject and it is considered correct to call God by the special names as He is a creator of live and lifeless matter and the master of all worlds. One of the most famous Sunni theologians Imam Abu-Mansour in the theological work of «Kitabu-t-tauhid», based on the Koran and the hadisakh, has shared valuable thoughts concerning names of Allah and has tried to open a concept of God.

To prove the validity of the views, the thinker has drawn important conclusions and the conclusions concerning religious sources, and also has paid special attention to works of old and modern theological schools, thinkers ideas and views at the same time he has tried to define their wrong directions. In the doctrine about God and monotheism, Al-Maturidi cites as an example known in Islamic philosophy and theology of the proof: Hudus, Nizam, Taman, Tauarud, etc. At the same time, according to the doctrine of his mentor Abu Hanifa, he also has tried to describe an image of God. According to Al-Maturidi's doctrine, the image of the Creator is absolute and isn't similar to the phenomena created by Him at all.

Views of the Imam Maturidi about God, the world, people and their relationship, a prophecy and other theological subjects became beginning for maturidism creation.

Key words: al-Maturidi, Allah, syfat, kalam, takwin, 'azali, qadim, mu'tazila, jahmia, jawhar, araz, mushabbiha.

Мырзабеков М.М.

к.ф.н., старший научный сотрудник Научно-исследовательского центра имени Ахмеда Ясави,
Международный казахско-турецкий университет имени Х.А. Ясави,
Казахстан, г. Туркестан, e-mail: muratbek.myrzabekov@ayu.edu.kz

Творец и его атрибуты в учении Матуриди

То, что Бог есть и он один, является главным постулатом исламской теологии. В Коране и хадисах этой теме уделяется особое внимание и считается правильным называть Всевышнего особыми именами, так как Он является творцом живой и неживой материи и властителем всех миров. Один из самых известных суннитских теологов Имам Абу-Мансур в своем теологическом произведении «Китабу-т-таухид», основываясь на Коране и хадисах, поделился ценными мыслями относительно имен Аллаха и постарался раскрыть понятие Бога.

Чтобы доказать истинность своих взглядов, мыслитель сделал важные выводы и заключения касательно религиозных источников, а также уделил особое внимание работам старых и современных теологических школ, идеям и взглядам мыслителей своей эпохи, при этом он попытался определить их ошибочные направления. В своем учении о Боге и единобожии Аль-Матуриди приводит в пример известные в исламской философии и теологии доказательства: худус, низам, таману, тауаруд и др. Вместе с тем, согласно учению его наставника Абу Ханифы, он также попытался описать образ Бога. Согласно учения Аль-Матуриди, образ Создателя абсолютен и совсем не похож на созданные им явления. Взгляды имама Матуриди о Боге, мире, людях и их взаимоотношениях, пророчестве и других теологических темах стали толчком для создания матуридизма.

Ключевые слова: аль-Матуриди, Аллах, сыфат, калам, таквин, азаали, кадим, мутазила, жахмия, жаухар, араз, мушаббиха.

Кіріспе

Араб түбегінде ислам діні дүниеге келгеннен кейінгі жылдары мұсылман-арабтар құрған халифат территориясы едәуір кеңейгендігі белгілі. VII-VIII ғасырларда халифат ұлан-ғайыр жерді бағындырған үлкен империяға айналды. Бұл мұсылмандардың өзге діндермен араласуын қамтамасыз етті. Мұсылмандардың өзге халықтармен, діндермен араласуы, ежелгі мұралармен танысуы жаңа сұраныстарды дүниеге алып келді. Жаңа сұраныстар бұрынғы мәселелердің қайтадан саралануын, оларға жаңаша түсініктемелер жасалуын қажет ететіні сөзсіз. Пайғамбар заманында тек Құран аяттарының, Пайғамбар хадистерінің мәлімдеуімен шектелген теологиялық тақырыптар ендігі кезекте жаңа талаппен түсіндірілуі тиіс болды. Сондықтан діни-теологиялық мәселелерді түсіндіруді, түсініктеме жасауды калам ілімі өз мойнына алған болатын.

Калам ілімінің дүниеге келуінде, тақырыптарының айқындалуында және методологиясының қалыптасуында мутазила мектебінің орны ерекше екендігі белгілі. Бірақ, аталған мектеп теологиялық мәселелерді бір жақты қарағандығымен, ежелгі грек философиясының

әдістемесіне иек артып (Montgomery Watt W. 1985: 46), мұсылман ғұламаларының белгілеп кеткен, шектеуден асып кеткендіктен көпшіліктің қарсылығына тап болды. Мутазиланың теологиялық тақырыптардағы көзқарастарына қарсы олардың ежелгі грек философиясынан нәр алған әдістері мен тәсілдерін өздеріне қолдана отырып, ілімінің қайнарын хадисшілерден алған сунниттік ашарилік мектеп (Tritton A.S. 1947: 167) пен матуридилік мектеп мутазила мектебіне үлкен соққы жасағандығы баяндалады. Ашарилік пен матуридилік сунниттік теологиялық мектеп ретінде қабылданғанымен екеуінің шыққан ортасы, білім алу бұлағы екі басқа. Ашари мектебінің негізін салушы Әбу-л-Хасан әл-Ашари мутазила мектебінің белді өкілі әл-Жуббаидің тәрбиесімен қырық жасқа дейін мутазила мектебінің өкілі болып, одан соң мутазиладан бас тартып, хадисшілердің іліміне бет бұрса (Corbin H. 1993: 112), матуридилік ілімінің түп бастауы Куфада мектебінің тұғырын бекіткен Әбу Ханифаға барып тірелетіндігі мәлім. Ханафилік ілімнің негізінде Әбу Ханифаның құқықтық және сенімдік (итикади) көзқарастары жатты. Сондықтан ханафилік дәстүрді тек құқықтық мектеп деп түсінбеген

жөн. Яғни ханафилік дәстүрде құқықтық және итиқади ілімдер қатар дамыды (Zysow A. 2002: 263). Әл-Матуриди осы Әбу Ханифаның жолын берік ұстап, оның әсіресе сенімдік көзқарастарын рационалдандыруға және философиялық негізге орнықтыруға тырысты (Madelung W. 1968: 123). Әбу Ханифа тарапынан негізі қаланған рай дәстүрін одан ары жалғастырып, әл-Матурийдің ілімі мәселелерге шешім жасауда жалғыз нақлды пайдалануда туындайтын қиындықтарды аңғарып, дінде ақылды пайдаланудың ең тиімді жолы мен әдісін көрсете білгендігімен (Özcan H. 2007: 285) ерекшеленеді. Осыған орай, шығыс аймақтағы ханафиликтің сенімдік көзқарастары Әбу Мансур әл-Матуриди сияқты ғұламалар тарапынан жүйеленді (Lewinstein K. 1994: 584) деп айта аламыз.

Зерттеу жұмысының әдістері. Бұл мақалада түркілік діни танымда маңызы ірі діни ойшыл Әбу Мансур әл-Матурийдің «Китабу-т-таухид» еңбегіндегі Алла және оның сипаттары ислам теологиясы мен философиясы аясында зерделенеді. Зерттеу барысында классикалық және қазіргі тандағы орныққан тұжырымдарға сәйкес діни-философиялық, теологиялық, мәтіндік талдау, яғни герменевтикалық әдіс аясында талдау, жинақтау, салыстыру және қорыту, жүйелілік әдістері де қолданылды.

Дереккөздерді шолу. Әл-Матуриди ілімі Ашариге карағанда әлдеқайда ерте кезден-ақ жұлдызы жана бастағандығы (Macdonald, Duncan B. 1985: 187) белгілі. Себебі, Матуридилік ілімі VIII ғасырда өмір сүрген Әбу Ханифа ілімінен бастау алады. Оның «Китабу-т-таухид» атты туындысы Әбу Ханифаның «Фикху-л-акбарының» кеңейтілген, жан-жақты қарастырылған түсіндірмесі сипатында жарыққа шықты. Бірақ матуридилік көпшілікке танымал жеке теологиялық мектеп ретінде XI ғасырдың соңында (Bruckmayr P. 2009: 61) Әбу Муин ан-Насафидің «Бахру-л-калам» (Nesefî E.: İstanbul, 2010), «Китабу-т-тамхид ли қауаиди-т-таухиді» (Nesefî E.: İstanbul, 2007), Әбу Юср әл-Паздауидің «Усулу-д-дині» (Pezdevî E.: İstanbul, 1983), Нураддин ас-Сабунидің «әл-Бидая фи усули-д-дині» (Sâbûnî N.: İstanbul, 2014) сияқты матуриди мектебіне тән ғұламалар мен шығармалар арқылы белгілі болды.

Әл-Матуриди ілімінің ерекшеліктері, мұраларының кейінгі дәуірлердегі жаңғырығы, түркі халықтарының діни мәдениетіндегі орны мен маңызы шығыстық және батыстық зерттеушілердің назарынан тыс қалған емес. Әл-Матуриди ілімінің қалыптасу алғы

шарттарына, ілімінің ерекшеліктері мен ислам теологиясындағы орнына мән беріп көлемді зерттеулер жасаған батыстық зерттеушілер қатарына Э. Зисов, В. Маделунг, Ф. Брукмэйэр, У. Рудольф, Дж. Мерик Мисано жатады. Ал шығыс елдерінде, әсіресе, Түркияда әл-Матуриди ілімін зерттеу XX ғасырдың орта тұсында қолға алына бастады. Х. Өзжан, Б. Топалоглы К. Ышык, М. Кочар, Ш.А. Дүзгін, К. Сөнмез, Ш. Зиядов шығармаларында әл-Матурийдің теологиялық көзқарастары, оның ішінде құдай мәселесі жан-жақты зерделенген.

Негізгі бөлім

Каламдық шығармаларда Аллаға және оның бар екендігіне ерекше маңыз беріледі. Себебі, Аллаға және оның бар екендігіне сену діни ілімнің басты тақырыбы болып табылады. Сондықтан әл-Матуриди ислам теологиясының басты өкілдерінің бірі ретінде «илаһиат» (Алла) тақырыбына еңбегінде ерекше орын беріп, құдайдың бар екендігіне дәлелдер келтірген және оны тануға мүмкіндік беретін құдайлық сипаттарға тоқталған. Өйткені, Алланың ұлылығын танымай, оның бар екендігіне күмәнсіз сенбей адамның ислам дініне бой ұсынуы мүмкін емес. Аллаға иман келтіру және оның бар екендігіне нану керек екендігіне діни дереккөздерде ерекше орын берілгендігі мәлім. Бірақ, уақыт пен кеңістік талаптарына сәйкес Аллаға қатысты діни дереккөздердегі тақырыптарға түсініктеме жасауда, туындаған күрделі сұрақтарға жауап беруде саналық тұжырымдарға негізделген дәлелдермен қуаттандыру қажет. Классикалық калам ілімі мен философиясында азаматтардың құдайға деген сенімін қуаттандыру мақсатында Жаратушының бар екендігіне дәлелдер ортаға қойылып, әлемнің Алла тарапынан, оның рақымдылығымен, жомарттығымен жаралғандығын жоққа шығарған, уақыт пен материяның әуелден бар екендігін алға тартқан, әлемдегі оқиғалар тек табиғат заңдарына бой ұсыну арқылы пайда болғандығын ортаға қойған дахрия (Gibb H.A., Kramers J. 1961: 67-68) сияқты ағымдардың көзқарастарын жоққа шығару үшін Алланың бар екендігін қуаттайтын дәлелдерге ерекше көңіл бөлінді.

Әл-Матуриди де әлемнің кейіннен жаратылғанын Алланың бар екендігіне дәлел ретінде ұсынды. Бұл калам дәстүрінде «худус дәлелі» деген атаумен танымал. Калам ілімі тарихында жаухар (субстанция) мен араз (акциденция) арқылы әлемнің кейіннен, бір Жаратқан ие

арқылы жаратылғанын алғаш айтқан Жад бин Дирхам ретінде баяндалады. Жад бин Дирхам мен Жахм бин Сафуан арқылы мутазила іліміне енген худус дәлелін мутазилиттік ғұлама Әбу-л-Хузайл бин Аллаф одан ары кеңейте түсті. Одан соң аталған дәлелді сунниттік теологтар ішінде алғаш болып ибн Куллаб әл-Басри тарапынан қолданылғандығы (Topaloğlu B. 1987: 69-70) баяндалады. Худус дәлелі бойынша кейіннен жаралған мына әлемнің бір жаратушысы болуы тиіс. Оған Құраннан мысалдар келтірер болсақ, «Алла барлық нәрсенің» (әл-Анам 6/102), «көк пен жердің теңдессіз жаратушысы» (әл-Бақара 2/117) екендігіне, «ондағы барлық нәрсе соның иелігінде» (Matüridi E.M. 2002: 21) екендігіне әл-Матуриди еңбегінде орын берген. Ал көзбен көріп қолмен ұстай алатын мына әлемнің алғашқылығын жоқ деп айту мүмкін емес. Себебі, жаухар мен араздан құралған мына әлем өзінің бар болуы жағынан біреуге мұқтаж. Ал бар болуы біреуге мұқтаж болған нәрсенің қадим (әуелгісіз) болуы мүмкін емес (Matüridi E.M. 2002: 21). Демек, кез келген құрылыс ұстасыз дүниеге келмейтіні сияқты, жаратушысыз мына әлемнің пайда болуы да мүмкін емес. Осы жағынан алып қарағанда айналадағы жаратылыстарға ойлы көзбен қарап, жаратылыстардағы көркемдікке, ондағы тәртіп пен үйлесімділікке көңіл бөліп, пайғамбарсыз-ақ, олардың жасаған ескертуінсіз-ақ адам Алланың бар екендігін ұғына алады. Бұл адам үшін саналық тұрғыда міндетті дүние. Сондықтан, құдайдан хабар келмесе де адам жаратылыстарға қарап, Алланы тануға жауапты (Esen M. 2008: 51).

Әл-Матуриди жаратылыстардағы бір-бірінен өзгеше, алабөтен, тіпті бір-біріне қарама-қайшы нәрселердің бір жерде бірігуі Жаратушы иенің бар екендігіне дәлел бола алады деп санады. Әдетте бір-бірінен өзгеше, қарама-қайшы заттар бір-бірінен бөлек болуы тиіс. Демек, олардың сыртқы бір фактормен біріккендігі анық. Ал оны біріктіруші күш – Алла (Matüridi E.M. 2002: 22). Осы дәлелді әл-Матуридиден бір ғасырдай бұрын өмір сүрген мутазила қаламшысы Наззам да қолданғандығы (Işık K. 1980: 70) баяндалады.

Әл-Матуриди әлемдегі өзгерістерді құдайдың бар екендігіне келесі бір дәлел (Matüridi E.M. 2002: 22) ретінде ұсынды. Табиғаттағы пайда болу мен бұзылу, бірігу мен бөліну, оның қайтадан қалыптасуы мен дамуы, денелердегі ыдырау мен қайта түзілу оны реттеп отыратын Ұлы Жаратушы арқылы жүзеге асатыны анық. Осы дәлел әл-Матуридидің замандасы Имам

Ашаридің еңбектерінде де орын алған (Işık K. 1980: 72).

Жаухарлар мен араздардан тұратын әлемнің кейіннен жаратылғандығын дәйектейтін әрекет пен тыныштық дәлеліне де ойшыл тоқталып өткен. Оның көзқарасына қарағанда барлық дене әрекет үстінде немесе тыныштық күйінде болады. Осы екі категорияның бір денеде бір мезетте болуы мүмкін емес. Яғни тыныштық пен әрекеттің бірі болғанда келесі онда орын алмайды. Демек, әрекет пен тыныштық әуелде бірге бола алмайтындықтан, осы екеуінің бірі кейіннен пайда болады. Кейіннен пайда болғаны келесісінің де кейіннен жаратылғандығына дәлел бола алады. Себебі, бұлар бір-біріне қайшы категориялар болғанымен, бірінсіз екіншісінің де ешбір мәні жоқ (Matüridi E.M. 2002: 23). Осылай әл-Матуриди тыныштық пен әрекеттен тұратын әлемнің ұлы жаратушы тарапынан кейіннен жаратылғандығын ортаға қоюға тырысты.

Ойшыл әлемдегі жақсылық пен жамандықтың, көркемдік пен ұсқынсыздықтың, жарық пен қараңғылықтың орын алуын Алланың бар екендігіне келесі бір дәлел ретінде ұсынды. Себебі, әлем өзін өзі жаратқан болса, онда әлемде жамандық атымен болмаған болар еді. Өйткені, өзін өзі жаратқан нәрсе өзіне пайдалысын, жақсысын, көркемін таңдап алып, қажетсізін, тиімсізін, ұсқынсызын жаратпаған болар еді. Демек бұл әлемнің өздігінен емес, Ұлы Жаратушы тарапынан жаралғандығын білдіреді (Matüridi E.M. 2002: 29). Алланың бар екендігіне ұсынылған осы дәлелді әл-Матуриди қалам дәстүрінде алғаш болып ортаға қойған (Işık K. 1980: 73).

Ислам дінінің сенім негізі құдайдың бірлігі аясында шоғырланғандығы белгілі. Себебі, көп құдайшыл, пұтқа табынушы қоғамға келген ислам діні құдайдың бірлігіне ерекше екпін берді. Сондықтан Құранмен, хадистермен қатар діни кітаптардың барлығында Алланың бір екендігіне ерекше мән беріліп, исламның өзге діндерден осы бірлік аясында ерекшеленетіні белгілі. Әл-Матуриди Алланың бірлігі кітабы деген мағынадағы «Китабу-т-таухидінде» иудизмнен, дахриликтен, суманиядан, санауиядан, натуралистерден, христиандардан ислам діні құдайдың тек бір екендігіне сенумен ерекшеленетініне тоқталып, Алланың жалғыз екендігін негіздеуге тырысты.

Әл-Матуридидің ілімі бойынша әлемді жоқтан бар етіп жаратқан және оған белгілі бір тәртіп қойған Жаратушының бір екендігіне нақылдық, ақылдық және әлемдегі ерекшеліктер

дәлел бола алады. Бір – санның алғашқысы, сонымен қатар, ол ұлылықтың, биліктің белгісі болып табылады. Басқаша айтар болсақ, пәленшенің ұлылығына, билігіне заманында ешкім тең келе алмайтын, жалғыз және бірегейі еді, – деген кезде, оның сан жағынан емес құдіреті мен ұлылығы жағынан жалғыз екендігін білдіреді (Matüridi E.M. 2002: 32).

Алланың бір екендігіне келесі бір дәлел ретінде әл-Матуриди пайғамбарлардың түрлі мұғжизаларды (ғажайыптар) көрсетуіне тоқталды. Оның пікірі бойынша егер құдай бірден көп болғанда пайғамбарлардың ғажайыптар көрсетуі мүмкін болмаған болар еді. Өйткені, бір құдайдың жіберген пайғамбарына келесі бір құдай кедергі жасап, оның ғажайып оқиғаларды адамзатқа паш етуіне мүмкіндік бермейтіні сөзсіз. Демек, пайғамбарлар мұғжизаларды бір Алланың пәрменімен ғана көрсетті (Matüridi E.M. 2002: 32). Әл-Матуридидің еңбегінде орын алған осы дәлелдер нақылдық дәлел болып табылады. Ал енді құдайдың бір екендігіне ойшылдың ұсынған ақылдық дәлелдерге (Matüridi E.M. 2002: 32-33) келер болсақ, ол калам дәстүрінде «таману» және «тауаруд» дәлелдері деген атаумен танымал дәйектемелерге арқа сүйеді (Özler M. 1995: 88).

Таманну дәлеліне сәйкес жаратушы бірден көп болған жағдайда олар әлемді жаратуға бір келісімге келсе және тізе қоса отырып, әлемді дүниеге алып келсе, онда келісімге келуімен, тізе қосумен жаратушылар құдайлық қасиетінен айрылады. Өйткені, келісімге келу – әлсіздіктің белгісі. Ал әлсіз болғаны құдай бола алмайды (Қоңар М. 2004: 135). Сонымен қатар, бірден көп жаратушылар арасында келіспеушілік туса, бірі келесісінің қалағанына қайшы әрекет ететіні сөзсіз. Мұндай жағдайда екеуінің көздегені болады немесе бірінің қалағаны болып, екіншісінің көздегені болмай қалады. Келісе алмай қалған екі жаратушының көздегені бір мезетте болуы мүмкін емес. Өйткені бір-біріне антоним екі нәрсенің бір мезетте жүзеге аспайтыны анық. Ал бір-біріне қайшы әрекет еткен екі жаратушының бірінің тілегі болып, келесісінікі болмаса, тілегі болмағаны – әлсіз деген сөз. Әлсіздік жаратушыға тән сипат емес. Бұл калам ілімінде тауаруд дәлелі деп аталады (Қоңар М. 2004: 135). Демек, осы дәлелдерге қарағанда Алла – біреу ғана. Әл-Матуридидің осы дәлелге ерекше екіпін беруі өзі өмір сүрген уақытта Мауреннахр жерінде екі құдайға сенетін зороастризм өкілдерінің көптеп кездесуіне байланысты болса керек. Зороастризмнің дінінің Мауреннахр

жеріндегі исламға дейінгі тарихы терең болатын (Musahan A.Y. 2013: 117).

Әл-Матуридидің құдайдың бір екендігіне сүйенген келесі бір дәлелі – калам ілімі мен философиясында «низам» дәлелі деген атаумен танымал. Низам дәлеліне сәйкес қыс пен жаз мезгілдерінің кезегімен ауысып тұруы, өз мерзіміне қарай егіндердің жеміс беруі, көк пен жердің белгілі формада болуы, күн, ай және жұлдыздардың белгілі бір тәртіпке бағынуы бір Жаратушы қойған тәртіп аясында әрекет ететіні сөзсіз. Егер жаратушы және әлемге тәртіп қоюшы біреуден көп болғанда мұндай жүйе, тәртіп болмаған болар еді. Әл-Матуридидің пікірі бойынша бұлардың барлығы Алланың бар және бір екендігіне анық дәлел болып табылады.

Әл-Матуридидің пікірі бойынша Алланың бір екендігі сандық жағынан емес, оның ұлылығына байланысты. Себебі, бір санының жартысы, өзге де бөлшектері болуы (Китабу-т-таухид 36 б.) ықтимал. Яғни сандық бірлік христиандардағы үштіктен құралған бірлікке, зороастризмдегі бір санынан кейінгі екілік дуализміне жетелейді. Ал серігі бар болу – өткінші, уақытша болмыстарға тән қасиет. Себебі, кейіннен жаралғандардың антонимі, ұқсасы бар. Демек, ұлы ойшылдың пікірі бойынша ұлылығы, билігі, ұқсасы мен теңі, серігі жоқ бірлік қана Аллаға тән. Осы және басқа да ерекшелігіне байланысты Алланың әуелгісі (азали) де, соңы (абади) да жоқ. Бірліктің осы түсініктемесі «ешбір нәрсе оған ұқсамайды» (аш-Шура 42/11), – деген Құран аятына толық сәйкес келеді (Matüridi E.M. 2002: 36). Сондықтан, Ұлы Жаратушыға дене (жисм), араз терминдерін қолдануға мүлдем болмайды (Matüridi E.M. 2002: 37). Ұлы ойшылдың пікірі бойынша дене термині екі жағдайда қолданылады: оның біріншісі – бес сезім мүшесімен анықтауға болатын қырлары мен шектеулері бар немесе үш өлшемі бар нәрсенің атауы, яғни бізге белгілі бөліне де, біріге де алатын дене. Осы мағынадағы жисмді Алла үшін мүлдем қолдануға болмайды. Өйткені, әлгі денеге тән қасиеттер – кейіннен жаралған дүниенің белгісі. Ал екіншісі – әдеттегі денеге қатысты жоқ немесе адамдарға мәлім басқа да мағынасы болмаса, онда Аллаға дене деп айту мүмкін (Matüridi E.M. 2002: 52). Алайда, денені осы мағынада қолданған немесе оны Алланың бар екендігіне дәлел ретінде ұсынған есімдердің бірі екендігін ортаға қойған ешкім кездеспейді. Сонымен қатар, ол жаратылғандардың ерекшеліктерін білдіретін мағынаны беретіндіктен, денені Аллаға қолдану орынсыз (Işık K. 1980: 86). Әл-

Матуридидің осы пікірін ашарилік теологияның ғұламасы Бақиллани де қолдаған (Işık K. 1980: 86). Әл-Матуридидің Алланың дене еместігіне ерекше тоқталуы сол замандағы шығыс аймақта Алланы дене деп түсіндіретін Каррамияға қарсы (Rudolph U. 2015: 278) жауап болып табылады.

Кейде дене ұғымымен қатар «нәрсе» (шай) сөзі де белгілі бір нәрсеге қолданыла беретіні белгілі. Сондықтан, әл-Матуриди ілімінде денемен қатар нәрсе атауын Ұлы Жаратушының атауы ретінде қолдану мәселесі де ортаға қойылған. Күнделікті қолданыстағы сөзде бір затты білдіретін қос терминнің (дене мен нәрсе) түпкі мәнінде айырмашылықтардың бар екендігін ойшыл нақылдық және ақылдық дәйектемелермен ортаға қоюға тырысты. Алланың нәрсеге жатпайтынын жариялаған Жахмға қайшы түрде (Rudolph U. 2015: 278) әл-Матуриди Алланы нәрсе деп айтуға болады деп есептеді. Себебі, дене бір нәрсенің бөліне, біріге алатын қасиеттерден тұратынын білдірсе, нәрсе оның бар немесе жоқ екендігін ортаға қояды. Себебі, «еш нәрсе», «нәрсе емес» деп болымсыз түрде қолданылғанда оның жоқ екендігін ұғынамыз. Демек нәрсе қасиетін, сапасын емес белгілі бір болмыстың бар екендігін білдіреді. Осыған орай, нәрсе сөзін Алланың бар екендігіне қолдануға болады (Matüridi E.M. 2002: 55-56). «Ешнәрсе оған ұқсамайды» (аш-Шура 42/11), «қайсы нәрсе куәлік ету жағынан ең ұлысы? – де. Ол куәгер – Алла, – де» (әл-Анам 6/19), – деген Құран аяттарында (Matüridi E.M. 2002: 55) Аллаға нәрсе атауы қолданылып, оның бар екендігі мәлімделген. Әл-Матуридидің осы ойын ашарилік өкілдері де қолдаған (Frank R. 1984: 39).

Әл-Матуридидің ілімінде Алланың бар және бір екендігімен қатар оның сипаттарына да орын берілген. Оның басты себебі – осы сипаттарды айқындау, түсіну арқылы құдайдың ұлылығы мен мәні адамзат үшін жақыннан таныла түседі. Өйткені, құдай нақты көзге көрінетін, сезілетін, қатардағы адамдармен тікелей сөйлесе беретін болмыс емес. Алланың ұлылығы мен мәні Құран мен Пайғамбардың хадистерінде орын алған сипаттары арқылы түсінікті болады. Бірақ, діни дереккөздердегі құдайлық сипаттар төңірегінде туындаған сұрақтар калам іліміндегі тартыстардың туындауына арқау болған.

Сипат адамдардың Алланы тануын қамтамасыз ететін қасиет немесе құдайлық мәнде (Алланың затында) орын алатын мағына (Çelebi İ. 2009: 100) деп түсіндіріледі. Алланың сипаттары Құран және Пайғамбардың хадистерінде өзін таныту үшін Алланың қолданған атаула-

ры мен Ұлы Жаратушыға лайықты деп шешкен есімдерінен тұрады. Ал Құранда «сипат» термині кездеспейді, бұған қайшы түрде пұтқа табынушылардың көпқұдайшыл құдай сенімдері баяндалғанда Ұлы Жаратушы иенің мұндай түсініктерден алыс екендігін баяндаған кезде «усф» термині қолданылған. Ал Аллаға қатысты сипаттамаларда және мақтауларда қолданылған атау – «асмау хусна» (Алланың көркем есімдері) (Mavil H.Y. 2015: 175).

Құдайлық сипаттар мәселесін көтерген және оны теологиялық тартысқа алғаш салған және сипаттар мәселесімен байланысты Құранның жаратылғандығын алғаш көтерген теолог Жад бин Дирхам (Abdulhamid I. 1994: 244) екендігі белгілі. Одан соң аталған тақырып мутазила мазхабының басты тақырыптарының бірі ретінде, олардың таухид принципімен байланысты түрде ортаға тасталды.

Жад бин Дирхам, Жахм бин Сафуан (Bağdadî A. 1991: 156.), одан соң мутазила мазхабының өкілдері сипаттарды құдайдың затымен (субстанциясымен) бірге деп есептеді. Егер сипаттарды затынан бөліп қарастырар болсақ, онда бұл көп құдай сеніміне жетелейді. Сонда исламның көпқұдайшылдардан ешбір айырмасы болмай қалады. Ал бұл таухид сеніміне қайшы деген көзқарасты қолдады (el-Bağdādî A. 1991: 82) олар. Осыған кеңірек тоқталып өтер болсақ, алғашқы каламшылардың бірі Жахм бин Сафуан адамдарда жоқ құдіретті, жаратушы сияқты сипаттар ғана Аллаға тән деп есептеді. Ал адамдарға тән сипаттар Аллаға берілетін болса, бұл антропоморфизмге (ташбих) жетелейді деп санап, ол Аллаға шай (нәрсе), маужуд (бар), хай (тірі) сияқты сипаттармен атауға қарсы шықты (Wolfson H.A. 1959: 73) Одан соң мутазилиттер Құран Кәрімнің бірнеше жерлерінде орын алған құдайлық сипаттарды Алланың затынан тыс деп есептеуге болмайды деп санады. Себебі, ондай жағдайда бірнеше абсолюттің, басқаша айтар болсақ, Алламен қатар түрлі құдайлардың бар екендігін мойындау болып шығады. Ал бұл – таухидқа қайшы. Сондықтан, Алланың асболюттігінен басқа зати сипаттарға тауил жасалу қажет (Windrow Sweetman J. 1947: 21). Яғни, құдайлық сипаттарды оның затымен бірге деп есептеп, Алланы хайй (тірі), алим (білуші), қадир (құдіретті), сами (естуші), басир (көруші), мурид (қалау иесі) деп есептеуге болатынын ортаға қойып, олар Алланың ілімі, қалауы, құдіреті бар деген сөзге қарсы шықты. Осыған орай, құдайлық сипаттарды жоққа шығарғанына байланысты олар «муат-

тыла» деген атауға ие болған (Tritton A.S. 1947: 79). Өйткені, бұлай айту оның бір екендігіне қайшы келеді. Мысалы, Әбу-л-Хузайл әл-Аллаф «Алла Тағала – іліммен ғалым, ілім – оның заты, құдіретпен қадир (құдірет иесі), құдірет – оның заты, өмірмен тірі, өмір – оның заты, (Şehristanî 2005: 63) – деп айтқан. Мутазила өкілдерінің осындай тұжырымға келуі өз заманындағы дуализмге сенетін зороастризмге, үштікке сенетін христиандарға, құдайды антропоморфтық бейнеде екендігіне сенетін иудаизмге және осы діндер мен басқа да философиялық ағымдардың ықпалында қалған мужассима, мушаббиха сияқты ағымдарға қарсы күресіне байланысты. Исламдағы антропоморфтық ағымдарға рафизия (Bağdâdî A. 2005: 112), хашауия (Şehristanî 2005: 108) жатады.

Қасиетті мәтіндердегі қолы, көзі, жүзі бар дейтін Алланың хабари сипаттарын тікелей, сыртқы мағынасымен түсінген аталған ағымдар құдайды дене немесе әдеттегі денеге жатпайтын бейнесі бар болмыс ретінде түсіндірді.

Әл-Матуридидің Алланың мәнін анықтауда бір-біріне қарсы екі жолды таңдаған аталған ағымдарға қайшы түрде орта жолды ұстағандығы байқалады. Яғни ойшыл жажмилер мен мутазилиттер сияқты құдайлық сипаттарды жоққа шығармады және мужассима мен мушаббиха сияқты оған адамдық, жаратылғандарға тән бейне де бермеді. Оның пікірі бойынша Алла – тануға адамның ақылы жетпейтін, көруге көз қабілетсіз ұлы болмыс. Оған белгілі бір бейне де, мүше де бере алмаймыз. Себебі бұлар ет пен сүйектен (немесе жаухар мен араздан) құралған кейіннен жаралған жандыларға ғана тән қасиет. Оған бейне беру, белгілі бір дене мүшесімен сипаттау оның ұлылығына қайшы, белгілі бір формаға байлап қою. Адамзат баласы Алланы қасиетті мәтіндерде баяндалған сипаттармен, есімдерімен ғана тани алады (Yergem M.S. 2011: 23-24). Өйткені, Құран пен хадистер осы сипаттармен ғана тануды ұсынады.

Теологиялық мектептер арасында құдайлық сипаттар жөнінде бір тоқтам жасалмаған. Алайда, жалпылама алғанда діни білім беруде шәкірттерге оңай, түсінікті және ыңғайлы болу үшін каламдық шығармаларда өз орнына қарай құдайлық сипаттар бірнеше сыныптарға бөлінген: зати, субути, фиили және хабари сипаттар (Hulusi A., Bozkurt M. 2012: 184).

Құдайлық сипаттарды алғаш болып сыныптарға бөлген Әбу Ханифа екендігі айтылады. Осылай, Әбу Ханифа ілімі тек матуридилік мектебінің ғана емес, ашарилік сияқты сунниттік

мазхабтарға жолбасшылық жасады (Işık K. 1980: 83). Ол құдайлық сипаттарды зати және фиили деп екі сыныпқа бөлген (Tunçbilek H.N. 2006: 12). Құдайдың зати сипаттары дегеніміз – Жаратқан иенің затында бар сипаттар (Topaloğlu B., Çelebi İ. 2010: 346) деген сөз. Ал оның фиили сипаттары Алла мен әлем, Алла мен адам арақатынасын білдіреді (Topaloğlu B., Çelebi İ. 2010: 280).

«Әл-Фикху-л-акбар» атты туындысында Әбу Ханифа Алланың зати сипаттарына хаят (тірі), құдірет, ілім, сами (есту), басар (көру) және ирада (қалау) жатады деп жазса, фиили сипаттары тахлиқ (жарату), тарзиқ (ризык беру), инша (жасау), ибда (өрнексіз жарату), сун (жасау) және басқаларынан (Ebû Hanîfe 2013: 53) тұрады деп санады. Әбу Ханифаның осы тұжырымы сунниттік ғұламалардың, оның ішінде матуридилік мектебінің құдайлық сипаттар жөніндегі ұстанымы мен бағытын айқындады. Себебі, матуридилік мектебінің өкілдері де құдайлық сипаттарды зати және фиили деп бөлу дәстүрі орын алған. Ал зати мен фиилиге жататын сипаттарға келер болсақ, осы мектептің белді өкілдерінің бірі Әбу-л-Муин ан-Насафи Алланың зати сипаттарын хаят, құдірет, сам, басар, илм, калам, машиат және ирада, фиили сипаттарын жарату, ризық беру, үстін ету, нығмет беу, ихсан, рахмет, кешіру және һидаят (Nesefî E. 2010: 32), – деп берсе, Сабуни құдайлық сипаттарды хаят, илм, құдірет, сам, басар, ирада және калам (Sâbûnî N. 2014: 65), – деп есептеп, құдайдың әрекетіне (фиили) қатысты такуин сипатын да абсолютті (Sâbûnî N. 2014: 82), – деп санады.

Әбу Ханифаның «әл-Фикху-л-акбарындағы» сипаттар сыныптамасына сәйкес әл-Матуриди құдайлық сипаттарға еңбегінде орын беріп, құдайлық сипаттарды нақылдық және ақылдық дәлелдермен тұжырым жасады және мутазила мазхабының заманындағы жетекшісі Кабидің осы тақырыптағы көзқарастарына келісе алмайтын тұстарына тоқталды. Ұлы имамның пікірі бойынша Алланың қадир, алим, хай, карим және жауад сияқты сипаттары нақылдық және ақылдық дәлелдермен қуаттандыруға болады. Құран Кәрім мен өзге де құдайдан келген кітаптар, пайғамбарлар мен өзге де адамдардың жеткізген мәліметтері жаратқан иені осы есімдермен дәріптеген (Matürîdî E.M. 2002: 58). Міне, бұлар құдайлық сипаттарға нақылдық дәлел бола алады. Ал ақылдық дәлелдерге келер болсақ, жаухарлар мен араздардан құралған жаратылыстар табиғи түрде емес құдайдың қалауымен дүниеге келген (Matürîdî E.M. 2002: 58-59). Сонымен қатар, әлемде орын алған жоғары деңгейдегі жа-

ратылыс, үйлесімділік ұлы жаратушының ілім, құдірет және қалау иесі екендігін айғақтайды (Topaloğlu B. 2007: 186). Ойшылдың көзқарасы бойынша Алланың жаратқандары арасында хикметке сәйкес ешбір кемшілік орын алмағандығы, осы тәртіптің үнемі жалғастығы, күндіз бен түннің ауысып отыруы, жойылған, ыдыраған нәрсенің қайтадан пайда болуы, қайта жойылуы және осылай үнемі жалғасуы, әлемнің жоқтан жаратылғандығы Ұлы Жаратушының қалауымен болып жатқандығын білдіреді. Өйткені, табиғи түрде орын алса, мұндай заңдылықтардың орын алмайтыны, табиғатта теңсіздік пен жүйесіздік орнайтыны анық (Matüridi E.M. 2002: 60).

Әл-Матуриди ілімінде Алланың қалам (сөйлеу) сипатына да арнайы орын берілген. Имамның пікірі бойынша оның сөйлеуші екендігіне нақылдық және ақылдық тұрғыда дәлелдер келтіруге болады. Алланың қалам сипатына Құрандағы «Алла Мұсамен сөйлесті» (ан-Ниса 4/64), «олардан бір Алланың сөзін тыңдайтын бір топ бар...» (Бақара 2/75), – деген аяттары мен ғұламалар арасында каламуллаһ мәселесі бойынша ешбір келіспеушілік жоқ екендігі (Matüridi E.M. 2002: 73-74) нақли дәлелдер қатарына жатады. Алланың қалам сипаты бар екендігіне ойшыл саналық дәлелдерді де ортаға қойған. Оның пікірі бойынша сөйлей алмайтын болмысты білімді, құдіретті деп айта алмаймыз. Өйткені, оның мылқау болуы, сөйлей алмауы әлсіздігіне, кедергіге тап болуына байланысты. Ал Ұлы Жаратушы мұндай кемістіктерден пәк. Себебі, мына әлемде керең немесе соқыр болуына байланысты сөйлеу қабілеті жетілмейтінін ескерсек, абсолютті есту, көру сипатына ие Ұлы Жаратушының сөйлеуші екендігі анық.

Алланың сөзі кейіннен жаратылған деген мәселе ислам теологиясы тарихында тартысты тақырыптардың бірі болып келген. Қасиетті жазбалардағы дүниеден артық ойлауды әбестік, діни принциптерге қайшы деп есептеген хадисшілер Алланың сөзі әуелден бар, ол ешқандай да кейіннен жаратылмаған, азаали (абсолютті), – деген көзқарасты қолдаса, бұған қайшы алғаш болып Жахм бин Сафуан (Abdulhamid I. 1994: 244), одан соң мутазила ғұламалары қалам сипатын Алланың фиили сипаты, сондықтан, ол кейіннен жаралған деген көзқарасты қолдады. Олардың осындай тоқтамға келуі исламдағы таухид принципіне сәйкес құдайдың бір екендігіне нұқсандық тигізіп алу қаупінен туындаса керек. Өйткені, Алланың сөзін абсолютті деп санау Алланың

затынан бөлек тағы бір абсолюттікті ортаға шығарады. Сонымен қатар, Алланың сөзі болып табылатын Құран аяттары адамның күнделікті қолданыстағы дыбыстары мен әріптерінен құралған. Ал олар жаратылған. Ал Алланың сөзін жаратылған адам сөзімен теңестіру оның ұлылығына нұқсандық келтіру, жаратылыстарға ұқсату болып шығады. Осыған орай, олар Алланың сөзі азаали емес, кейіннен жаралған деген қорытындыға келген.

Мутазилиттердің осы тоқтамына қарсы шыққан әл-Матуриди Алланың сөзін жаралған деп есептегеннің өзінде де оның өзгелердің сөзінен ешбір айырмасы қалмайды деп санады. Мұндай жағдайда Алланың сөзі мен жаратылғандардың сөзі арасында ұқсастық туындайды. Себебі, «ешнәрсе оған ұқсамайды» (аш-Шура 42/11) деген Құран аяты құдайдың сипаты мен заты ешнәрсеге ұқсамайтынын ортаға қояды. «Әйтпесе, оның жаратқаны сияқты жаратушы серіктер тауып, жаратуы олардың пікірінше бір-біріне ұқсай ма?» (ар-Рад 13/16) – деген аят та жоғарыдағы аятты қуаттап, Алланың заты мен әрекетінде ешнәрсеге ұқсамайтыны мәлімделген. Сонымен қатар жаратылыстардың барлығы тізе қосса, оның (Құранның) ұқсасын ортаға қоя алмайтыны (әл-Исра 17/88) да баяндалады (Matüridi E.M. 2002: 74). Міне бұлар ойшылдың пікірі бойынша Алла сөзінің жаратылғандар сөзіне ұқсамайтынын аңғартады. Демек, ойшылдың көзқарасы бойынша Алланың сөзі – жаралмаған, оның затымен әуелден бар сипат (Matüridi E.M. 2002: 75). Алланың сөзі кейіннен жаралған әріптер мен дыбыстар қалыбына салынған адам сөзінен өзгеше. Өйткені, адам сөзі мәні мен мағынасы шектеулі, басы мен соңы бар жаратылыстарға тән сөз болып табылады. Демек, Алланың азаали сөзі мен кейіннен жаралған адам сөзі бір-біріне мүлдем ұқсамайды.

Ойшылдың көзқарасы бойынша Алла тапынан келген діни мәтіннің каламуллаһ (Алланың сөзі) деп аталуы Алланың затындағы түпнұсқасына сәйкес келуіне байланысты. Негізінде тыңдауға, оқуға және еске сақтауға болатын Құран мәтіні кейіннен жаралған және ол Алланың затына тікелей қатысы жоқ. Өйткені, естуге болатын дыбыстың араз немесе дене болуы ықтимал. Ал араз да, дене де бір мезетте екі жерде болуы мүмкін емес. Естілетіннің араз да, дене де болмауы мүмкін. Ондай жағдайда оның бір жерде болуы қисынсыз. Себебі, естілетін дыбыс белгілі бір жерден шығады (Matüridi E.M. 2002: 75).

Ойшылдың көзқарасы бойынша Алланың зати сөзін сөзі жоқ басқа бір нәрсемен адамға естіртуі мүмкін. Бұған Алланың Мұса пайғамбармен сөйлескенін баяндайтын Құран аяты мысал бола алады. Сөзін кейіннен жаралған әріптер мен дыбыстар арқылы Алла Мұса пайғамбар түсінетін тілде сөйлескен. Демек, Алла абсолютті сөзін кейіннен жаралған сөз арқылы Мұсаға жеткізген (Matüridi E.M. 2002: 76). Әл-Матуридидің Алланың сөзіне қатысты айырымын Сабуни калам нафси және калам лафзи (Sâbûnî N. 2014: 76-77) терминдерімен түсіндірді. Яғни, Алланың затымен бірге азали, жаралмаған сөзі калам нафси деп аталады. Оның пайғамбарларға жіберіліп, қауымының тіліне икемделгені және адамдарға жеткізілгені калам лафзи атын иеленеді. Калам лафзидің кейіннен жаралғанына күмән жоқ. Құранды махлук (жаралған) деу – қате. Бірақ, ондағы сөздің айтылуы (лафз) – махлук.

Өзге исламдық ағымдардан әл-Матуриди ілімі такуин сипатымен ерекшеленеді. Ойшылдың көзқарасы бойынша такуин – Алланың затына тән, ол кейіннен жаралмаған, әуелден бар сипат. Өзінің жолбасшысы Әбу Ханифаның зати сипаттармен қатар такуин және фиили сипаттарды әуелден бар, кейіннен жаралмаған сипаттар деп санауына (Ebû Hanîfe 2013: 53) сәйкес әл-Матуриди Әбу Ханифаның ортаға қойған фиили сипаттарды такуин сипатына жинақтай келе, замандасы Имам Ашариге қайшы түрде оны Алланың абсолютті, зати сипаттары қатарына қосты. Ал Имам Ашари Алланың заты әуелден бері бар екендігін ортаға қойғанымен фиили сипаттарының әуелгілігін жоққа шығарған болатын. Ол құдайдың такуин сипатын ілім, ирада және күдірет сипатымен байланыстырып, Алла Тағала азалда жаратушы ретінде емес, ілім мен күдірет сипатымен жаратуға қабілетті (қадир) (Yağlı Mavîl N. 2015: 182), егер такуин Алланың азали сипаты болса, онда жаратылғандар да азали болар еді (Yağlı Mavîl N. 2015: 183), деп түсінді. Осы тұста Ашари жарату (такуин) мен жаратылған (мукаууан) арасын ажыратпағандығы байқалады. Ол әрекет пен әрекет етілген нәрсені бір тұтас деп есептеді. Сонда Алла жарату әрекетімен жаратушы (халиқ), ризық беру әрекетімен разиқ (ризық беруші) болып шығады. Демек Ашаридің пікірі бойынша әрекет етуші мен әрекет бір мезетте ғана орын алады, ал олардың барлығы Жаратқан иенің ілім, ирада және күдірет сипатының пәрменімен жүзеге асады. Матуридилік мектебінің өкілдері Ашаридің осы

көзқарасына келіспеген: Алланың зати сипаттары сияқты фиили сипаттары да әуелден бар. Осы жағынан алып қарағанда құдайлық сипаттарды зати, фиили деп бөлудің ешбір қажеті жоқ. Себебі, бұлардың барлығы Алланың затында әуелден мәңгілікке бар, кейіннен жаралмаған. Егер Аллаға тән қандай да бір сипатты кейіннен қосылған дер болсақ, бұл Алланың ұлылығына нұқсандық болып табылады. Ал Алла мұндайдан пәк. Жаратқан ие дүниені жаратпай тұрып та жаратушы, ризық бермей тұрып та разиқ (ризық беруші) болған (Pezdevî E. 1983: 100). Бұған Құран аяттарынан, ғұламалардың сөздерінен көптеген мысалдар келтіруге болады (Pezdevî E. 1983: 105). Демек, Алланың күдіреті бір нәрсені жоқтан жаратуға емес, бір әрекетті жүзеге асыруға қатысты, ал жарату Алланың такуин сипатымен болады, яғни Алла ирада сипатымен шешім жасап, күдіретімен қуаттандырып, такуин сипатымен нәрсені жаратады, жоқтан бар етеді (Yucedoğlu T. 2006: 122).

Әл-Матуриди жарату (такуин) мен жаратылғанның (мукаууан) ара-жігін ашып түсіндірді. Жарату Алланың затымен әуелден бар сипат болса, жаратылған оның қалауына, жаратуы мен күдіретіне сәйкес оның белгілеген уақытында жарыққа шығады (Китабу-т-таухид 61-62 б.). Мұнда өзге мектеп өкілдері ортаға қойғандай ешбір нұқсандық жоқ. Нұқсандық белгілі бір уақытқа жоспарлағанындай жаратылмай қалған жағдайда ғана орын алады. Ал жарату Алланың қалауына және белгілегеніне қарай жүзеге асады (Matüridi E.M. 2002: 62-63). Бұл Алланың ұлылығын, барлығынан басым, үстем екендігін көрсетеді.

Әл-Матуриди жақсылық пен жамандық тақырыптарын да такуин сипатымен түсіндірді. Себебі, жаратылғандарда бұзықтық, жамандық, ұсқынсыздық орын алатындығын, такуин сипатынсыз олар Алламен байланыстырылса, Алла бұзық, жаман, жиіркенішті, жаман әрекеті бар болмыс болып шығатынына, ал Алланы осындай жаман әрекеттермен атау күпірлікке жетелейтініне тоқталып, бұлар Алланың затына тән емес оның жаратуына тиесілі екендігіне мән берді (Matüridi E.M. 2002: 61).

Ислам теологиясында хабари сипаттар төңірегінде де тартыстар өрбігендігі белгілі. Сыртқы мағынасы Алланың қолы, жүзі, ғарышта отыруы, келуі сияқты мағынаны білдіретін Құран аяттарын тікелей түсінген ағым мушаббиха, мужассима атын иеленгендігі жоғарыда баяндалып өтті. Салафилер деп аталатын келесі бір топ аталған аяттарға ешбір түсініктеме жасамай,

сол күйінше қабылдауды дұрыс деп шешкендігі белгілі. әл-Матуриди құдайдың хабары сипаттары ішінде оның ғарышта (тақ) орын тебуіне тоқталып, Алланың мекені төңірегінде кеңірек түсініктемелер жасаған.

Ұлы Имам Китабу-т-таухидінде Алланың мекені жайында түрліше түсінетін ғұламалардың көзқарастарына тоқталып өтеді. Олардың бірі Алланы жоғарыда, ғарыштағы тағында деп түсінсе, енді бірі Алланың барлық жерде екендігін ортаға қойды. Себебі, Алланың жоғарыда екендігін де, барлық жерде екендігін де баяндайтын Құран аяттары бар. Әл-Матуриди еңбегінде олардың сүйенген Құран аяттарынан да мысалдар келтіріп, Алланың мекені жайындағы аталған түсініктемелердің ешбірімен келісе алмайтынын (Китабу-т-таухид 86-87 б.) мәлімдеді. Себебі, Алланы белгілі бір мекенге (ғарышқа немесе барлық жерге) орналастыру оның ұлылығына сәйкес келмейді. Себебі, жаухарлар мен денелер орын тепкен аталған кеңістіктер жаралмай тұрып та Алла бар (Matüridi E.M. 2002: 88-89) болатын. Ал әлгі мекен, кеңістік Алланың қалауымен жаралады және жоқ болады. Алланың затында жаралу, жоқ болу деген өзгеріс орын алмайды, ол әуелден бар және мәңгілікке бар болмақ (Matüridi E.M. 2002: 88). Осыған қарағанда Құран аяттарында орын алған Жаратқан иенің ғарышты меңгеруі (истиуа) оның ұлылығын білдірсе керек.

Егер Алланың заты ғарышта немесе барлық жерде бар деп ойлар болсақ, бірнеше қайшылықтарға тап боламыз. Оның біріншісі ғарыш Алланың затынан үлкен болады, екінші жағдайда ол Алланың затымен тең, бірдей болады, ал үшінші жағдайда Алланың заты ғарыштан үлкен болады. Бірінші жағдайға қарағанда Алла жаратылған ғарыштың ішінде болады және ондай жағдайда Алла белгілі шектеулермен ғана шектеледі деген сөз. Алла кеңістік жағынан шектелсе, кеңістікпен бірге жүретін уақытқа бағынуы тиіс. Сонда абсолюттік болмыс болып табылатын Алла шектеулі, кейіннен жаралған ғарыштан да төмен деңгейде (Matüridi E.M. 2002: 89) деген түсінік туындайды. Ал Алланың заты ғарышпен тең деп ойлар болсақ, қандай да бір қосымшалардан тұратын ғарыш Алланың затынан үлкен деген қорытынды шығады, сонда оның нәтижесі бірінші жағдаймен бірдей болып шығады (Matüridi E.M. 2002: 89). Ал Алланың заты ғарыштан да үлкен деп ойлар болсақ, онда Алла затының бір бөлігі ғарышпен тең де, қалғаны одан артық болып шығады. Ойшылдың көзқарасы бойынша мұндай жағдайлар кейіннен

жаратылған дүниеге тән, ал Алла жайында осындай тұжырымдар жасау мүлдем дұрыс емес және қисынсыз дүние (Matüridi E.M. 2002: 89).

Әл-Матуридидің көзқарасы бойынша ғарышты меңгергендігін баяндайтын Құран аяттары Алланың ұлылығын, құдіретінің шексіздігін білдірсе керек. Себебі адамның күш қауқары ғарышты меңгеруге жетпейді, оған мүмкіндік те жоқ. Ал Алла жаратылыстардың қолы жетпейтін жоғарылыққа күші мен құдіреті әбден жетеді. Алланың барлық жерде, тіпті адамның күре тамырынан да жақын екендігін баяндайтын аяттардың түпкі мәні де Аллаға белгілі бір мекен беру мағынасында емес жоғарыдағы мағынаны білдіреді. Яғни Алла – құдіретті, білімді, ол адамның білмек түгілі ойына да кіріп шықпайтын нәрсені біледі және құдіреті жетеді деген мәнде (Matüridi E.M. 2002: 90-91) екендігіне ойшыл ерекше тоқталды.

Мушаббиха мен каррамия сияқты ағымдар ғарыш үстінде орын тепті деп түсініктеме жасаған «Рахман ғарышқа истиуа етті (Таһа 20/15)», – деген Құран аятын ұлы имам «ешнәрсе оған ұқсамайды (аш-Шура 42/11)» – деген аятпен түсініктеме жасаған жөн (Matüridi E.M. 2002: 94), – деп түсінді. Себебі, истиуаның «орын тебу» мағынасынан бөлек «қол астына қарту», «жоғарылау», «кемелдену» деген мағыналар беретініне тоқталды. Демек, истиуаның мәнін мекен ету мағынасымен шектеуге болмайды (Matüridi E.M. 2002: 90-94).

Китабу-т-таухидта Алланың көрінуіне де орын берілген. Мұның себебі Алланың көрінуі мәселесі калам ілімінде өзекті тақырыптардың бірі болуына байланысты. Ислам теологиясында мутазиланың, најжарияның, харижилердің және зейдилердің Алланың көрінуін жоққа шығарған көзқарастарына (Қоңар М. 2004: 209) қарсы шыққан әл-Матуриди қасиетті жазбалармен қатар саналық дәлелдерге тоқталып, Алланың көрінуін ортаға қойды.

Құрандағы «көздер оны көре алмайды, бірақ, ол көздерді көреді» (әл-Анам 6/103), – деген мағынадағы аятты дәлел ретінде келтіре отырып, ойшыл мұнда Алланы көре алмайтын бұл дүниедегі бас көздері екендігіне тоқталды. О дүниеде адам бас көзінен басқа қабілетпен Алланы көруі мүмкін (Matüridi E.M. 2002: 98). «Жаратушым! Маған өзінді көрсет, сені көрейін» (әл-Араф 7/143), – деп Мұсаның құдайға өтінішін баяндайтын келесі бір Құран аятында оған «егер (тау) орнында тұра алса, сен де мені көресің» (әл-Араф 7/413) – деп, Мұсаға көруге тікелей тыйым

салмай, Алланы көру мүмкіндігі бар (Matüridi E.M. 2002: 98-99) екендігін ортаға қояды. Сонымен қатар «ол күнде бақыт тапқандардың жүздері жарқын болады, тәңірге тура қарай алады» (Қияма 75/22-23), – деген Құран аятын (Matüridi E.M. 2002: 100) және басқа да Құран аяттарын, «қиямет күнінде айды көргеніміздей Жаратқан иені көреміз, оны көргенде ешбір әділетсіздікке ұшырамайсыңдар», – деген Пайғамбардың хадисін (Китабу-т-таухид 101 б.) және басқа да хадистерді Алланың көрінуіне нақли дәлел ретінде ұсына отырып, әл-Матуриди о дүниеде Алланың көрінетінін ғұламалардың барлығы бір ауыздан мақұлдағандығына тоқталды. Әл-Матуридидің пікірі бойынша Алланың белгілі болуы саналық тұжырыммен (истидлал) емес, тамашалау (мушахада) арқылы болатынын (Matüridi E.M. 2002: 102-103) ортаға қойды.

Әл-Матуриди Алла қалай көрінеді? – деген сұрақтың қойылуы орынсыз деп білді. Өйткені, қалай деген сұрақ көлемі бар болмыстарға ғана қойылады. Себебі, Жаратқан ие жаратылған болмыстарға тән сипаттардан пәк (Matüridi E.M. 2002: 103). Ойшыл құдайдың о дүниеде көрінуін жоққа шығарған мутазила ғұламасы Кабидің көзқарасымен келісе алмайтынын мәлімдеп, Кабиді Алланың о дүниеде көрінуін жаратылыстардың шартымен түсінгендігін (Matüridi E.M. 2002: 105) сынға алды.

Қорытынды

Әл-Матуриди өзі өмір сүрген замандағы өзекті тақырыптардың бірі болып, құдай түсінігі және Алланың сипаттары мәселесі тұрды. Себебі әл-Матуриди өмір сүрген ортада зороастризм, манихейлік, христиандық, иудаизм сияқты діндер мен мутазила, жажмия, батыния сияқты діндер мен ағымдардың ықпалы бар болатын. Олардың арасында осы тақырып төңірегінде тартыс өрбіп отырды. Осыған орай әл-Матуриди Китабу-т-таухид атты еңбегінде Алла және оның сипаттары төңірегінде ханафилік желі бойынша өзінің көзқарасына діни мәтіндерге және ақылға сәйкес тұжырым жасап, көзқарастарының қисындылығын ортаға қоюға тырысты. Әл-Матуриди ілімінің ақыл мен нақылға үйлесімділігіне байланысты іргесін қалап кеткен матуридилік мектебі Мауреннахр мен Хорасанда және Үндістан мен Анадолыда кең таралды. Тіпті, кейінгі дәуірлерде аталған аймақтарда ешбір дін мен ағым оған тең келе алмады. Әл-Матуриди ілімі арқылы жаңғырған түркілік мұсылмандық, кейінгі дәуірлерде Ясауидің сопылық философиясымен астасып, кешегі қазақтың діни ағартушылары, ақын жыраулары шығармалары (Мырзабеков М.М. 2014: 11) арқылы бүгінгі күнге дейін өзінің маңызын жоймады.

Әдебиеттер

- 1 Abdulhamid I. (1994) İslam'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları, – İstanbul, 1994.
- 2 Bağdâdî A. (1991) Mezhepler arasındaki farklar, çev. Fırlı E.R. – Ankara, 1991.
- 3 Corbin H. (1993) History of Islamic Philosophy, – London-New York, 1993.
- 4 Çelebi İ. Sıfat/İslâm Ansiklopedisi, 37 cilt, – İstanbul, 2009.
- 5 Ebû Hanîfe (2013) İmâm-ı A'zam'ın beş eseri, ter. Öz M. – İstanbul, 2013.
- 6 Esen M. Matürîdî'nin bilgi kuramı ve bu bağlamda onun alem, Allah ve kader konusundaki görüşlerinin kısa bir tahlili// AÜİFD XLIX (2008), №2
- 7 Frank R. Bodies and Atoms: The Ash'arite Analysis//Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani, ed. Marmura M.E. – New York, 1984.
- 8 Gibb H.A., Kramers J. (1961) Shorter Encyclopaedia of İslam, – Leiden-London, 1961.
- 9 Hulusi A., Bozkurt M. (2012) Sistematik kelâm, Malatya, 2012.
- 10 Işık K. (1980) Maturîdî'nin kelâm sisteminde imân, Allah ve peygamberlik anlayışı, – Ankara, 1980.
- 11 Koçar M. (2004) Mâtürîdî'de Allah-âlem ilişkisi, – İstanbul, 2004.
- 12 Lewinstein K. (1994) Note on Eastern Hanafite Heresiography//Journal of the American Oriental Society, vol. 114, oct.-dec. 1994.
- 13 Macdonald, Duncan B. (1985) Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, – London 1985.
- 14 Madelung W. (1968) The spread of Maturidism and the Turks//Actas IY Congresso de Estudos Arabes e Islamicos, 1968.
- 15 Matüridi E.M. (2002) çev. Topaloğlu B. Kitâbü't-Tevhid Tercemesi – Ankara, 2002.
- 16 Mavil H.Y. Kelâmî bir problem olarak fiilî sıfatlar//AİBÜ İlahiyat fakültesi dergisi, 2015/6 C.3, № 5.
- 17 Musahan A.Y. The role of Maturidi in the islamic culture of Central Asia//International journal of Science Commerce and Humanities Volume No 1 No 3 May 2013.
- 18 Мырзабеков М.М. Матуридилік ілімінің қазақ ойшылдарына әсері//Адам әлемі, 3 (61) 2014
- 19 Nesefî E. (2010) Matürîdî akaidi (Bahrû'l-kelam tercemesi) çev. Biçer R., – İstanbul, 2010.

- 20 Neseфі E. (2007) *Tevhidin esasları (Kitâbü't-Temhîd li Kavâidi'n-Tevhîd)*, çev. H.Alper, – İstanbul, 2007.
- 21 Özcan H. (2007) *Türk din anlayışı: Mâtürîdilik/İmam Mâtürîdî ve Maturidilik* haz. Kutlu S. 2 baskı, – Ankara, 2007.
- 22 Özler M. (1995) *İslâm düşüncesinde tevhid*, – İstanbul, 1995.
- 23 Pezdevî E.(1983) *Ehl-i sünnet akaidi*, trc. Gölcük Ş., – İstanbul, 1983.
- 24 Rudolph U. (2015) *Al-Mâtürîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand*, – Leiden, 2015.
- 25 Sâbûnî N. (2014) *Mâtürîdiyye akaidi (el-Bidâye fi usûli'd-dîn tercemesi)*, çev. Topaloğlu B., – İstanbul, 2014.
- 26 Şehristânî (2005) *İslâm mezhepleri ter. Öz M.* – İstanbul, 2005.
- 27 Topaloğlu B. *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin kelami görüşleri/İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Kutlu S. 2 baskı, Ankara, 2007
- 28 Topaloğlu B. (1987) *İslâm kelâmcıları ve filosoflarına göre Allah'ın varlığı (İsbât-ı vâcib)*, – Ankara, 1987.
- 29 Topaloğlu B., Çelebi İ. (2010) *Kelâm terimleri sözlüğü*, – İstanbul, 2010.
- 30 Tritton A.S. (1947) *Muslim theology*, pub. for the Royal Asiatic Sociatic by Luzac, 1947.
- 31 Tunçbilek H.H. *İlâhî sıfatların isbatı, sayısı, kısımları ve isim-sıfat ilişkisi/Harran ün. İlahiyat fak. Dergisi*, y.11 sayı 15, ocak-haziran 2006
- 32 Watt W.M (1985) *Islamic Philosophy And Theology*, – Edinburg, 1985.
- 33 Windrow Sweetman J. (1947) *Islam and Christian Theology*, part, I, vol. II, – London. 1947.
- 34 Wolfson H.A., *Philosophical Implications of the Problem of Divine Attributes in the Kalam/Journal of the American Oriental Society*, №79, 1959.
- 35 Yağlı Mavil H. *Kelâmî bir problem olarak fiilî sıfatlar/AİBÜ İlahiyat fakültesi dergisi*, bahar 2015, cilt 3 Yıl 3, sayı5, 3,
- 36 Yeprem M.S. *Mâtürîdî'nin Akîde risâlesi ve şerhi*, – Ankara, 2011.
- 37 Yucedoğru T. (2006) *Geçmişten günümüze ilim ve din açısından yaratılış*, – Bursa, 2006.
- 38 Zysow A. (2002) «Mutazilism and Mâtürîdîsm in Hanafi Legal Theory»//*Studies in Islamic Legal Theory*, ed. Bernard G. Weiss, Leiden 2002.

References

- 1 Abdulhamid I. (1994) *İslâm'da İtikâdî Mezhepler ve Akaid Esasları*, – İstanbul, 1994.
- 2 Bağdâdî A. (1991) *Mezhepler arasındaki farklar*, çev. Fırlalı E.R. – Ankara, 1991.
- 3 Corbin H. (1993) *History of İslamic Philosophy*, – London-New York, 1993.
- 4 Çelebi İ. *Sıfat/İslâm Ansiklopedisi*, 37 cilt, – İstanbul, 2009.
- 5 Ebû Hanife (2013) *İmâm-ı A'zam'ın beş eseri*, ter. Öz M. – İstanbul, 2013.
- 6 Esen M. *Mâtürîdî'nin bilgi kuramı ve bu bağlamda onun alem, Allah ve kader konusundaki görüşlerinin kısa bir tahlili/AÜİFD XLIX (2008)*, №2
- 7 Frank R. *Bodies and Atoms: The Ash'arite Analysis/İslamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani*, ed. Marmuna M.E. – New York, 1984.
- 8 Gibb H.A., Kramers J. (1961) *Shorter Encyclopeadia of İslam*, – Leiden-London, 1961.
- 9 Hulusi A., Bozkurt M. (2012) *Sistematik kelâm*, Malatya, 2012.
- 10 Işık K. (1980) *Maturîdî'nin kelâm sisteminde imân, Allah ve peygamberlik anlayışı*, – Ankara, 1980.
- 11 Koçar M. (2004) *Mâtürîdî'de Allah-âlem ilişkisi*, – İstanbul, 2004.
- 12 Lewinstein K. (1994) *Note on Eastern Hanafite Heresiography/Journal of the American Oriental Society*, vol. 114, oct.-dec. 1994.
- 13 Macdonald, Duncan B. (1985) *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, – London 1985.
- 14 Madelung W. (1968) *The spread of Maturidism and the Turks/Actas IY Congresso de Estudos Arabes e Islamicos*, 1968.
- 15 Mâtürîdî E.M. (2002) çev. Topaloğlu B. *Kitâbü't-Tevhid Tercemesi* – Ankara, 2002.
- 16 Mavil H.Y. *Kelâmî bir problem olarak fiilî sıfatlar/AİBÜ İlahiyat fakültesi dergisi*, 2015/6 C.3, № 5.
- 17 Musahan A.Y. *The role of Maturidi in the islamic culture of Central Asia/International journal of Science Commerce and Humanities Volume No 1 No 3 May 2013*.
- 18 Myrzabekov M.M. *Maturidilik iliminin qazaq oishyldaryna aseri// Adam alemi*, 3 (61) 2014
- 19 Neseфі E. (2010) *Mâtürîdî akaidi (Bahrü'l-kelam tercemesi)* çev. Biçer R., – İstanbul, 2010.
- 20 Neseфі E. (2007) *Tevhidin esasları (Kitâbü't-Temhîd li Kavâidi'n-Tevhîd)*, çev. H.Alper, – İstanbul, 2007.
- 21 Özcan H. (2007) *Türk din anlayışı: Mâtürîdilik/İmam Mâtürîdî ve Maturidilik* haz. Kutlu S. 2 baskı, – Ankara, 2007.
- 22 Özler M. (1995) *İslâm düşüncesinde tevhid*, – İstanbul, 1995.
- 23 Pezdevî E.(1983) *Ehl-i sünnet akaidi*, trc. Gölcük Ş., – İstanbul, 1983.
- 24 Rudolph U. (2015) *Al-Mâtürîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand*, – Leiden, 2015.
- 25 Sâbûnî N. (2014) *Mâtürîdiyye akaidi (el-Bidâye fi usûli'd-dîn tercemesi)*, çev. Topaloğlu B., – İstanbul, 2014.
- 26 Şehristânî (2005) *İslâm mezhepleri ter. Öz M.* – İstanbul, 2005.
- 27 Topaloğlu B. *Ebü Mansûr el-Mâtürîdî'nin kelami görüşleri/İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, haz. Kutlu S. 2 baskı, Ankara, 2007
- 28 Topaloğlu B. (1987) *İslâm kelâmcıları ve filosoflarına göre Allah'ın varlığı (İsbât-ı vâcib)*, – Ankara, 1987.
- 29 Topaloğlu B., Çelebi İ. (2010) *Kelâm terimleri sözlüğü*, – İstanbul, 2010.
- 30 Tritton A.S. (1947) *Muslim theology*, pub. for the Royal Asiatic Sociatic by Luzac, 1947.

- 31 Tunçbilek H.H. İlâhî sıfatların isbatı, sayısı, kısımları ve isim-sıfat ilişkisi//Harran ün. İlahiyat fak. Dergisi, y.11 sayı 15, ocak-haziran 2006
- 32 Watt.W.M (1985) Islamic Philosophy And Theology, – Edinburg, 1985.
- 33 Windrow Sweetman J. (1947) Islam and Christian Theology, part, I, vol. II, – London. 1947.
- 34 Wolfson H.A., Philosophical Implications of the Problem of Divine Attributes in the Kalam//Journal of the American Oriental Society, №79, 1959.
- 35 Yağlı Mavil H. Kelâmî bir problem olarak fiilî sıfatlar//AİBÜ İlahiyat fakültesi dergisi, bahar 2015, cilt 3 Yıl 3, sayı5, 3,
- 36 Yeprem M.S. Mâtürîdî'nin Akîde risâlesi ve şerhi, – Ankara, 2011.
- 37 Yucedoğru T. (2006) Geçmişten günümüze ilim ve din açısından yaratılış, – Bursa, 2006.
- 38 Zysow A. (2002) «Mutazilism and Mâtürîdîsm in Hanafî Legal Theory»//Studies in Islamic Legal Theory, ed. Bernard G. Weiss, Leiden 2002.

¹Myamesheva G.Kh., ²Mussalin A., ³Kindikbayeva K.K.

¹Associate Professor, Candidate of Philosophy, Kazakh National University al-Farabi, Kazakhstan, Almaty

²Master University of International Business, Kazakhstan, Almaty

³PhD, Kazakh National University al-Farabi, Kazakhstan, Almaty
Kazakhstan, Almaty, e-mail: honey.koni@bk.ru

HISTORY IN FOCUS OF POST-CLASSIC

In the article the story is seen through the prism of a different view and the gaze of the Other. Reveals the history of the concept, look, on the other. We give the concept of monumental, antiquarian and critical history of Friedrich Nietzsche. Man is an active and seeking creature, so he needs a monumental history. Human being as a protected and honored creature is in need of antique history, but as the suffering and hungry for freedom – in a critical history. Revealed the classical and post-classical concepts of the Other, the theory of *okulotsentrizma* Western rationalism. The classical interpretation of the Other as the another of my «I» stems from Hegel's philosophy of identity while the post-classical approach is based on the principle of distinction. The other is seen as a kind of independent structure not attached to «I» variation of the classic approach, there are several: as each other consciousness H. Ortega and Gasset, J.-P. Sartre, Husserl; Another neighbor as M. Buber, another as a condition of possibility I dialogue with other Bakhtin, S. Frank; The other as a member of the living world and Communications Jürgen Habermas. Post-classical approach constructs the Other as structure, as a look at the world through a friend Michel Foucault, Zh. Lakana, G. Deleuze, E. Levinas.

Through these theories and concepts of the story is positioned Barren, a new chronology, the principles of social theorist. Another view of the problem affects the reliable /unreliable in history, the history / literature, external / internal. Looking the Other-a dialogue of the new / traditional chronology, the historian / philosopher, logic / sensing.

Key words: History, apprehension, other, *okulocentrism*, simulacrum, post-classic, type of information metabolism (TIM), the effect of reality.

¹Мямешева Г.Х., ²Муссалин А., ³Киндикбаева К.К.

¹доцент, филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

²магистрант, Халқаралық бизнес университеті, Қазақстан, Алматы қ.

³докторант PhD, Қазақстан, Алматы қ. e-mail: honey.koni@bk.ru

Постклассика тұрғысындағы тарих

Мақалада тарих өзгеше көзқарас пен өзгенің көзқарасы призмасы түрінде қаралады. Тарих, көзқарас және басқа түсініктерінің мағынасы ашылады. Ф. Ницшенің монументалды, антикварлық және сын концепциялары талданады. Адам – белсенді және болашаққа ұмтылушы тіршілік иесі, сондықтан ол монументалды тарихқа мұқтаж. Қорғаушы және құрметке ие тіршілік иесі ретінде адамға антикалық тарих қажет, ал қиын кезеңде азап шеккенде немесе бостандыққа ұмтылғанда сыни тарих қажет. Сонымен қатар, мақалада классикалық және постклассикалық. Өзгенің түсініктемесі, батыс рационализмнің омиктоцентризм теориясы беріледі. Өзгенің өзгеше өзімнің Мені деп түсіну Гегельдің сәйкестік философиясынан бастау алады. Сол кезеңде постклассикалық көзқарас айырмашылық қағидасына негізделген болатын. Өзгелерді дербес және Менге бағынышты емес құрылым ретінде қарастырады. Классикалық көзқарастың бірнеше нұсқасы бар: Х. Ортега – Гассеттің, Ж.-П. Сартрдің, Гуссерльдің өзге ол – өзге сана; М. Бубердің Өзге жақын адам ретінде; Өзге ол мүмкіндік, жағдай, Мен, басқамен сұқбат М.М. Бахтин, С.А. Франк; Өзге ол – өмірлік әлем мен коммуникацияға қатысушы ретінде Ю. Хабермас. Постклассикалық философияда М. Фуко, Дж. Лакан, Дж. Делузе, Э. Левинас Өзгелер басқалар арқылы әлемге деген көзқарас, құрылым ретінде қарастырады. Осы теория мен тұжырымдамалар арқылы дала тарихы, жаңа хронология, әлеуметтік теорияның принциптері түсініктері қалыптасады. Өзгеше

көзқарас тарихындағы нақты немесе нақты емес, әдебиеттегі ішкі және сыртқы мәселелерді қамтиды. Өзгенің көзқарасы бұл – жаңа/дәстүрлі хронологияның, философияның, тарихшының, логиктің, сенсориктің сұқбаты.

Түйін сөздер: тарих, өзге көзқарас, окулоцентризм, симулакрум, постклассикалық, ақпараттық метобализм түрі, шындықтың әсері.

¹Мямешева Г.Х., ²Муссалин А., ³Киндикбаева К.К.

¹доцент, к.филос.н., Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

²магистрант Университета международного бизнеса, Казахстан, г. Алматы

³докторант PhD, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: honey.koni@bk.ru

История в фокусе постклассики

В статье история рассматривается через призму Другого взгляда и взгляда Другого. Раскрываются понятия «история», «взгляд», «другой». Даются концепции монументальной, антикварной и критической истории Ф. Ницше. Человек является деятельным и стремящимся существом, поэтому ему нужна монументальная история. Как охраняющее и почитающее существо человек нуждается в антикварной истории, а как страждущее и жаждущее свободы – в критической истории. Выявляются классические и постклассические концепты Другого, теория окулоцентризма западного рационализма. Классическая трактовка Другого как Иного моего Я проистекает из Гегелевской философии тождества. В то время как постклассический подход базируется на принципе различия, Другой рассматривается как некая самостоятельная структура, не привязанная к Я. Вариаций классического подхода существует несколько: Другой как другое сознание Х.Ортега-и-Гассета, Ж.-П. Сартра, Гуссерля; Другой как ближний М. Бубера, Другой как условие, возможность Я, диалог с Другим М.М. Бахтина, С.Л. Франка; Другой как участник жизненного мира и коммуникаций Ю. Хабермаса. Постклассический подход конструирует Другого как структуру, как взгляд на мир через Другого М. Фуко, Ж. Лакана, Ж. Делеза, Э. Левинаса. Посредством этих теорий и понятий позиционируется история Степи, новая хронология, принципы социального теоретика. Другой взгляд затрагивает проблему достоверного/недостоверного в истории, истории/ литературы, внешнего/внутреннего. Взгляд Другого – это диалог новой/традиционной хронологии, историка/философа, логика/ сенсорика.

Ключевые слова: История, взгляд, Другой, окулоцентризм, симулякр, постклассика, тип информационного метабализма (ТИМ), эффект реальности.

Introduction

We live in a situation where the idea of globalization with the values of pluralism and communication, multi-polarity and multiculturalism, equality of rights of minorities, with high hopes on the ability of the Internet to organize society is in crisis. Separating power of national histories and historical experience as geological faults cut through the European soil. New abstract form of political solidarity between the «other» as an attempt to form a European identity today is complemented by the concept of «multi-speed».

The common European identity is not created from the top, administrative decisions [Habermas, 2008, 70-76]. «End of History» in connection with the failure of socialism, the search for alternatives to totalitarian systems also requires a rethinking of what is happening and changes of mind.

Multi-vector nature of the relationship of the international community to the events in Ukraine and Russia, an attempt to rewrite certain political characters and myth-makers pseudo scientists

history of the Second World War, by removing from the world of the Great Patriotic War and the Great Victory of the Soviet people (and now the peoples of the CIS countries) raise questions over the fate of their country and many of the world.

Growth of the authority of our country in the world in connection with the peace initiatives and steps are also great responsibility. In the context of post-globalization actualizes questions: «Can a man live without history? What is the history as a science and as a reality?»

Methods

Research methods are a means of formal and dialectical logic, intellectual intuition, hermeneutic interpretation, thought experiment, comparative philosophy, sociological analysis (sociological analysis). Formal logic allows us to correctly represent the content of our respectable knowledge. Dialectical logic with its central principle of ascent from the abstract to the concrete retains flexibility, breadth and depth of our thinking. Intellectual

intuition gives us an extraordinary vision of the usual things. Hermeneutic interpretation orients us to understand the objects, processes and phenomena through the prism of value and meaning of priorities. Thought experiment as a way to work with ideal objects, leads us to the conclusions about the real objects. Comparative philosophy through analogies and parallels, dialogue and polylogue considers the types of thinking and mentality, rational and irrational in textual, functional, valuable sections. Sociological analysis is based on the Model U and Model A when using reynins signs and reynins groups through rational and irrational methods of logical and ethical and intuitive-sensory approach.

Do we need a history in the modern era, when humanity inevitably goes to the «global cheloveynik» (A. Zinovev), is there taken place internationalization of the world? Do young people need a history which live here and now, by other value scenarios?

Is historical memory necessary to it? What is the history? Science about life and development of society or the science studying the past of human society? Science about the past or science about the future? [Methodology of History, 1996, 26-60] What are born by history: good or evil, advantage or harm? Before understanding the matters, we will consider the concepts of History, Other, The Look.

1. History. The brilliant expert on classics and its traditions and one of her first critics great to F. Nitss considered, that yes, unconditionally, the history is necessary to life, but in certain proportions, without surpluses because the last do irreparable harm. It is necessary as A.K. Sekatsky spoke to observe a dosage of the truth [Sekatskii, 2000].

Just as memory is one of the integral characteristics of the reasonable person, so and historical memory also is the characteristic of person in society, in personality and in the social person.

F. Nitsshe said that the person is an active and aspiring essence therefore the monumental history is necessary to it.

As the protecting and esteeming essence human needs antiquarian history, and as suffering and thirsting freedom – critical history. Samples, teachers, comforters are necessary for the figure. Purpose of life of the figure: happiness of others or his. The Great, monumental has to become eternal, and all another is minor. All monumental iconic is true. The spirit penetrating the figure, acts the strong confidence that if great appeared once, so its repetition is possible also. This full validity appears at the expense of rapprochement, generalization and an identification of diverse elements by means of

identity collecting absolutisation «effects in itself», «effective events» and ignoring the distinctions of motives. Thus the freakish texture of causes and effects [Nietzsche, 1990, 159-167]. It very much reminds a situation which R. Bart called «effect of reality»: we trust not to the facts, but to plausible pictures, successful and effective presentations of time [Bart, 1994]. The figure lives by the principle: «Look, great is already exists! « And, if he wishes to create something great, he addresses to the past, as to monumental history.

If the person lives in limits habitual and consecrated with the legend, he needs the history as antiques. However, here the status of eternal values finds not great (samples, models, heroes), but small, limited, obsolete. Conservatism, piety, awe, psychology «we» dominates over psychology «I». This is truly historical feeling- feeling of roots. Things, the house, the city – are inherent values. There is an identification last and old that can lead to degeneration because thirst of novelty and inquisitiveness are forced out by curiosity to old and to omniscience. The antiquarian history is capable to keep only life, but not to generate it, paralyze strengths of the figure, rushes with an old times fragment (custom of fathers, the political privilege, religion) as something immortal [Nietzsche, 1990]. Such different evidence was «Arab spring 2011», different versions of one scenario – fighting between new with old became a various configurations and shades in connection with «the known soil and known climate».

The critical history is intended to serve life therefore she judges the past, interrogates and pronounces a sentence, tries to cure life of a historical illness – a history surplus. According to F. Nietzsche, the past has to be as a healthy food. He offers 2 drugs for a historical illness, 2 natural antidotes from a life damping to the historical: unhistorical and overhistorical. Unhistorical is an art to forget in the limited horizon, and overhistorical is an art and religion – forces giving to life character of eternal and invariable, distracting attention from process of formation. As life is a highest, dominating force, the doctrine about hygiene of life approves this truth. Having recovered from a historical illness, people become again people, instead of humanoid units, will begin to live, instead of dissimulate in life scenery, will correctly use 3 approaches to history and there will be no unnecessary criticism, a piety before the antiques, incapable to great the expert great [Nietzsche, 1990, 210-230]. All these approaches were harmoniously united in the definition of history by the known French historian,

the representative of school of the Annals Marc Bloch, having called it «science about people in time» [Block, 1986, 29]

2. Another. Classical treatment of Another as Other mine 'I' results from Hegel's philosophy of identity. While post-classical approach is based on the principle of distinction. Another is considered as the certain independent structure which hasn't been attached to «I». Variation of classical approach exists a little: Another as other consciousness H. Ortega and Gasset, Z.-P. Sartre, Husserl; Another as near to M. Buber, Another as a condition, opportunity of «I», dialogue with Other M.M. Bakhtin, S.L. Franks; Another as participant of the vital world and U. Habermas's communications. Post-classical approach designs Another as structure, as a view of the world through Other M. Foucault, Z. Lacan, Z. Deleuze, E. Levinas. The concept of the «Other» – is fundamental notion of postmodern philosophy, which is used for the conceptual strategy of «the resurrection of the subject.» [Majboroda, 2007, 157-251] Michel Foucault declares a person's death, the death of the subject, but the figure of another is explicated by his discursive practices that reproduce the objects of which they speak.

Discourse is what was made / produced a set of possible characters, i.e. statements. Discourse is the principle of scattering statements. Jacques Lacan, as a follower of Freud, converts it to a triad «It»-«I»-Superego in real (biological) – Imaginary (holistic way, illusory «I» like a response, protection to the violation of the unity of reality (the body of the Mother)) – Symbolic (order of culture, it is a language and is an unconscious).

There are other symbolic. It's necessary to harmonize real, imaginary and symbolic relations in speech with other speech of «Another» for liberate from the illusions and distortions of imaginary censorship.

In G. Deleuze «Another» plays difference and repetition theme.

The difference is a not an identity of concepts and thinking subject, it is not a similarity, is not negative (not opposition and obedience), is no analogy in judgment. Other is a complete positive existence. The main principle of teachers – the Gilles Deleuze was: «Do with me, but do not do as I do!» A special place subject of «others» are taken in E. Levinas.

The relationship of «I – am another» is seen not in binary oppositions, not in the paradigm of domination and subordination, but in the paradigm of asymmetric dialogue. Another dialogue of «I» is

not meaningful information, but ethical character, which related to the generation of meanings and different status to other discourses. «Another» is irreversible not owing to the nature and physical appearance, but owing to the being to different. Otherness for Levinas.E. is a weakness, humiliation and insult, poverty as a status as one as opposed to the wealth and power of others. This determines the asymmetry of the inter-subjective space, the asymmetry of communication. [Vorobyeva, 2007, 87-89] My responsibility exists by virtue of being the «Other». Another – is a metaphysical desire. The phenomenon of the Other's desire is way out of loneliness and suffering from aggression to itself. Desires of Other reveals new talents in me. The other does not have a culture, not a given. The other, according to E. Levinas is this sense, the primary source. Human freedom is liable to the other, «exiled from himself driven into responsibility» [Vorobyeva, 2007, 107] In our research for us will be necessary both classical, and post-classical approaches.

3. Look. As the known domestic thinker B.G. Nurzhanov, all western culture, since Ancient Greece and notes up to now, is defined as visual culture – «okulotsentrism». Paradigm of sight, visuality – the most important characteristic of a modern era. Z. Bodriyar, for example, considers that modern (post-modern) culture is hyperreal, simulacrum and pornographic. A dominating look totally abolishes a distance between the viewer and object, which liquidates scenic space and protected objects from a eyeing, naked vision, making the world available to visual perception, baring and opening the most hidden and intimate things. The modern culture is culture of a superiority of visual forms – cinema, television, video, the computer. It is necessary to consider also that the optical metaphor, terms of sight are closely connected with thinking philosophy. The philosophy initially declares priority vision, than hearing. This tradition originates at Platon [Nurzhanov, 2011, 103-104].

Making a start from identity philosophy, we will consider Another as other consciousness, as Other look in a historical and «geophilosophical» key. It is known that till the XVIII century there was a uniform historical and philological science. At that time there were no methodologies of natural-science and socio-humanistic knowledge therefore G.F. Mayer, H. Volf, A. Bek, F. Ast offered understanding as a private method of interpretation of texts of history and philology. Besides that, until the end of the XVIII century there was no scientific historiography, existed only an antique

and theological historiography. The century focused on reason, sees history in a future mode, between the past and the present there are no continuity threads, the future depends not on history, and on truth of reason [Kimel, 1995, 14-15]. Existence of objective historical experience – idea of people of the past of the world [Ankersmit, 2007, 367] didn't interest anyone, therefore certificates of real participants of events could be subjected to falsification and correction. So, after «cleaning» and «revision» the writer of the XVIII century, beforefreudian Giacomo Casanov turns in the theatrical character, a ridiculous puppet and the fool, and his original text «Stories of my life» is published only in 1960 [Sollers, 2007]. So with emergence of a scientific historiography of tradition of falsification and the mystifications of history going from Renaissance, don't disappear, they find other forms. How «cleaning» and «revision» of texts in the XIX century differ from creation of «effects of reality» the writers reproducing in the works a historical era? There the rate becomes on antiques – an ancient, characteristic thing as the «live» certificate of that era. How rewriting differs from the literary creativity using the correct tracks, figures, etc.? The same field berry the forged history of philosophy.

Why such «historical» documents as «Protocols of sion wise men» which not only aren't written by these wise men, but also widely of the mark are necessary? It is far not the historical document containing materials of meetings of Zionists in Basel in 1897, the representing plan of the Jewish world supremacy on ruins of a Christian civilization. Forgery of the document was established in 1912 by the English journalist F. Greyvz, who has seen in it close relationship with satire of Maurice Zholy on Napoleon III: «Dialogue in a hell between Machiavelli and Montesquieu» (1864). The Russian historian V. Burtsev proved that «Protocols» are a fake which the imperial security made on the basis of Zholy's satire, the short story «Biarritz» of the German writer Herman Gedsh (1868) and other sources. And only in 1935 the court in Bern declared «Protocols» a forgery [Block, 1986, 53; 236] [Lepetukhin, 2007, 13]. For what mix reality with the plausible?

After all from antiquity the reality belonged to the history sphere, it was opposed to it opposite – credibility: internal order of a narration – imitation and poetry. Credibility is connected with opinion of crowd, this pronunciation and the thing description, instead of things in itself. This is general, instead of private (than the history is engaged) is an implicit initiative where opposite elements don't exclude

each other that not suffered by real history. The reality turns into the general category, meant here isn't present, it is expelled. Realistic becomes meaning (the concrete detail), all text dazzles with such details, giving rise to referential illusions, effect of reality – the hidden credibility. So how the new realism, new literature [Bart, 1994, 398-400] is being under construction.

And it occurs not only in literature, but also in all visual reality: in cinema, video, television, computers. Art as an illusion gives movement illusion, effect of movement, creating the new type of the letter conducting to death and literature, and painting, absorbing and making them senseless. As movement is reflection of live life, credibility of life is created by means of movement illusion. So the reality of cinema – illusory reality turns into big reality, than reality, bringing up, acquainting the person to values, stereotypes of classes, races, the nations being at a wheel of film production [Kimel, 1995, 288-309].

The interesting idea that geography at school carries out the same informative and general function, as the philosophy in higher education institution, sounds in one tonality with Z. Delez's «geophilosophical» paradigm. Really, if the knowledge of the world is carried out by means of real, external, extensive travel, the knowledge of the person occurs through internal travel to itself. However in any case any knowledge, any travel requires the Mirror, Another is necessary as other you, other of your world. According to A. Nazaretyan's concept, emergence of human society is closely connected with the protomorphs birth, caused by opposition «We» and Strangers. We are own view of ourselves, consciousness. Strangers are a view of us from outside which can be not only benevolent, but hostile and dangerous. For example, if in mentality of many European countries the fear of a malefic is put by an evil eye, in the Arab countries such fear exists before blue eyes as it is considered a sign of the wicked man, an insidiousness and deception sign. In a format of a paradigm, culture of violence this moment: strangers enemies well I «worked» in a camp anti-advisers and the anticommunists who were carefully studying the enemy to know his weaknesses. However, as it was noted earlier, except this line always there was also other line connected with informative needs of the person, wishing to learn the world and people, to satisfy the curiosity and to broaden horizons, the knowledge horizons.

The original idea to learn a steppe civilization from the outside found own eyes and eyes the live

embodiment in the books written independently or collectively under the direction of known Kazakhstan thinker A.H. Kasymzhanova «Portraits: Strokes to Steppe history» and «Portraits: Steppe eyes from the outside. From Herodotus to Humboldt». In that books the history of the Steppe is given in the spirit of M. Blok: history «about people in time». A.K. Kasymzhanov tries to revive a simple voice of truthfulness, honesty without ideological and moral reflections, without pseudo-patriotism, without self-opinions and self-abasement. Through the personality, her motives, ideals without luster and a retouch, without denigration and concealment it is possible to see live human history – history in persons [Kasymzhanov, 1995, 3-6]. The view of the Steppe eyes of strangers, a look is from outside valuable not to give in to arrogance or self-abasement that not «to be seduced with others gifts», values, norms to avoid monkey imitation the «western», simple loan of «someone else's clothes» [Portraits, 2000, 3-5]. If other look resulted from an identity paradigm, the look of Another is implanted by Distinction. Through this prism we will look at history eyes of Another.

Another can be at our look in different appearances. It can be a meeting of supporters and opponents of new/alternative and traditional chronology, dialogue of historians and philosophers, different TIM'S approaches. If consider different TIM'S positions, for example, the logician and sensory, we will see the following picture. The outstanding German philosopher – rationalist G.V.F. Hegel (1770-1831), the logic-intuitive introvert (LII) builds a ladder of victorious procession of a world history as progress of world spirit, reason. Not everything are involved in development of spirit, only the historical people. The world history, according to Hegel, begins with the East, Asia, first of all in China, India, Persia, Egypt. Further the historical initiative passes to Greece and Rome, and in the XVIII century – to Germany for «implementation of absolute truth as infinite self-determination of freedom» [Sergeichik, 2002, 181-200]. Positively painted picture of history, but made in own way and originally, Hegel's colleague on a quadra of Romantics presented to the world, the brilliant master of the historical novel, the known French writer And Duma (father), the touch and ethical introvert (ISFP) [Rumyantseva, 2002, 212] He sees history as a romance novel with various variations in which the history of war or peace of France and England is solved suspension brackets of queen Anna Austrian and courage of the noble four of musketeers.

Image of musketeers as gallant knights and gentlemen, graceful duelists, French noblemen light on the feet with the swords, which main weapon there was an honor, instead of a musket or a sword, the created A.Dyuma, forces out those real musketeers who lived and protected the country at that time. Actually musketeers were heavy to infantrymen with muskets (a small gun), a bipod, a subbag for spheres bullets, a bag with gunpowder for charging and many other necessary ammunition that for a sword and a place free didn't remain.

And if remember model we are strangers, there becomes clear, why in the opinion of French British at all knights, unlike of the first. It not-knights British burned 19 summer Frenchwoman Jeanne D'Ark who with a sword in hands saved France from English occupation, but gallant compatriots sold it to monsters to British for a gold bag. The facts are serious things. And they say that during ship-wrecks not ardent and gallant French, and cold British and dry Germans rescue women and children, perishing together with the ships while the first throw by the sinking ships of children and women, rescuing itself [Nyuhtilin, 2006, 5-10]. Though for the socionic analysis surprising here isn't present anything, the behavior is predicted in advance. Logicians British (Stierlitz, the logic-touch extrovert) and Germans (Maxims, the logic-touch introvert) act in the same way, observing ethical standards and installations which are developed by culture. Besides, in an extreme, stressful situation «include»: who structural (British) who business (Germans) to logic also think not of themselves, and of the solution of a task.

Dialogue of historians and philosophers can be presented as communication of concrete and scientific and methodological (philosophical) knowledge. By means of M. Blok's works we can understand, the western Middle Ages and why exactly at that time there were first universities. Studying works to F. Nitsshe, we comprehend another: to whom and why the history is necessary? He helps us to understand that behind backwardness of the countries which the Arab spring 2011 year captured, stand monumental and antiquarian history. The monumental history (pyramids) «feeds» Egypt, and the antiquarian history (Islam) allows to keep the people in obedience.

The particular interest is represented by new alternative chronology which is opposed to traditional, skaligerovsky, developed by scientists – mathematicians of the Moscow State University of M. Lomonosova of Fomenko A.T. and Nosovsky G.V. Prodolzaya of I. Nyuyuton's idea, academician

N.A. Morozov, using a mathematical method of studying of history, they came to a conclusion that the traditional, standard, skaligerovsky chronology of history of the Antiquity and the Middle Ages, accepted in the XVI-XVII centuries, is wrong. It was based on the Roman chronology which in turn leaned on «Almagest» Ptolemaeus.

The method of the mathematical analysis of texts chronicles was carried out by means of a technique of recognition of the texts describing the same events, techniques of dating, a technique of recognition of dynasties, a technique of detection of duplicates and ordering of events, a technique of questionnaires codes [Khodakovsky, 2000, 177-178], [Fomenko, 2007]. So is found altogether another history. According to Fomenko A.T. and Nosovsky G.V., the history of Ancient Egypt, Rome, Greece, Syria, Israel is a history of one medieval civilization. The ancient civilization arose in X an eyelid AD in the Mediterranean (in the uniform center). Our history is SHORTENED for 50 CENTURIES. In the XI century there is J. Khristos (his life and a crucifixion) and Christianity. The Buddhism arises in the XV century as one of options of primary Christianity, and also arises a Judaism. In the XIV century there is Russia the =Ordynsky Great empire. It called the Mongolian empire. That is the mongolo-tatar yoke wasn't in the history. Megalion (with greek) = the great. Foreigners called Russia by Mongolia, as the translation of the Russian word «Great». Mongolian Empire=Russian = the Horde is a Medieval Russia. Her founder Rostov prince George Danilovich=Ryurik=Yuriy Dolgoruky = Mstislav Udaloy = George Vsevolodovich. The history of Russia is forged till 1613, before of Romanovs coming to power. The first reporters of history appeared in Europe not earlier than the V-VII centuries.

Philosophy also didn't avoid different falsifications. Even at the beginning of the XV century the name of philosopher Platon wasn't known. The first transfer of dialogues made Bruni in 1421, but originals are not found yet. In 1482 the Florentine philosopher Marcello Fichino gave the Latin manuscript of «Dialogues» as the translation of the Greek manuscript. There were roughnesses, descriptions not peculiar to an ancient era. They were eliminated in 3 m the edition. Platon Fichino's Greek manuscript didn't show, it disappeared. Only in 1512 Mark Azur submitted the Greek text of compositions of Platon. Alexandriysky philosopher Plotinus, and in Renaissance in Europe – Greek-Byzantine Pleton was one of Platon's followers. PLATON, DAMS, PLETON. Whether this persons

are instead of one face? Fomenko A.T. considers that the Egyptian pyramids – the dead city, an imperial cemetery of the whole world, a uniform cemetery for the huge Great (Mongolian) Russian empire where buried her great people. Pharaohs called not the live lords of Egypt, and regal dead men of the empire. That is why philosophy of Egypt – is a cult dead [Khodakovsky, 2000].

The incontestable proof of that «Ancient» Egypt appeared not earlier than the Medieval civilization, an artifact of «Ancient» Egypt are huge (more than 140 meters) pyramids (Cheops, the Aunt), sarcophagi, the statues executed not from a natural stone, and an artificial stone – geopolymeric concrete which was invented medieval alchemists not earlier than the XIV century. Recently the invention of medieval alchemists was newly open by the French scientists – the chemist, professor of the Bern university Joseph (Joseph) Davidovich who has based in 1972 in France in private research company CORDI, and in 1979 institute of geopolymers, it also possesses opening of new branch of applied chemistry geopolymerization. As a result of geopolymerization created a concrete which is almost indistinguishable from some stone breeds. Concrete is the artificial stone received from crushed and specially prepared rock. It can be soft as sandstone of which pyramids are constructed, it is possible to pick open it easily a penknife, and can be firm, as granite or a diorite (it is thus almost indistinguishable from them).

Professor D. Davidovich claims that he managed to find in hieroglyphs on one of steles of an era of Pharaoh Dzhosser the recipe of preparation of ancient concrete. If it was possible to establish structure of pyramids of Cheops and the Tety to D. Davidovich, to the head of the Big Sphinx in 1984 it wasn't allowed by the Egyptian management of antiquities, referring to that its concept is his personal point of view [Nosovskii, Fomenko, 2007, 503-516]. Without ideology, of course, there were not.

But, as all know, ideological, loaded socio-humanistic, instead of the natural-science knowledge initially is valuable. Why address history to mathematics and chemists? They aren't ideological workers, and advocates of truth. What practical benefit Fomenko A.T. and Nosovsky G.V. mathematics can have having established that all dates on Egyptian zodiacs are medieval? And what the knowledge of New chronology, a look of Another gives us? For scientists is an appeal to be true to truth, the scientific principles, instead of ideological designs. And for this purpose it is necessary to adhere to the principles of the social theorist. Somehow to resist to «arbitrariness» of ideology of V.V. Ilyin

suggests to construct «a protective belt» theories by means of regulative- principles of tolerance, convention, political apathy, anti-activism and humanity. The tolerance assumes ethical tolerance and healthy pluralism, a susceptibility to arguments and dissent.

The convention promotes to understanding of a relativity of own position and confidence of possibility of more adequate and correct decisions. Political apathy means autonomy and self-sufficiency, a ban on use of ideologems, mythemes, prejudices of mass, utopian, and any loaded consciousness. Anti-activism demands from the theorist of explanations, instead of world changes. Role of the theorist and the practician are various, it isn't necessary to confuse roles. The humanity reminds that the person is initially and society is secondary. At all inexhaustibility of human reserves it is impossible to stake on a feat and heroism. It is impossible to do an existence situation (feat) by norm. The norm is a median way (according to the wise remark of east philosophers) [Ilyin, 1994]. For other people the knowledge

of Other look and a look of Another will allow to develop critical thinking, to study at history lessons, and, knowing possibilities of falsification as past, and present, not to become any object of manipulations, puppets in hands of puppeteers, gun meat of politicians. Especially it is worth remembering that we live in visual culture and in the world of communicative technologies, and mass media – is already long ago the fourth estate. As makers of history acts communicators which «do» (design, create) news and today's history together with it. In such situation vigilance will prevent nobody.

Conclusion

Post-classical science with transversal values, significance not only global, but local and individual identity, «Context» gives an opportunity of a real, not declared, peaceful coexistence and meaningful dialogue and polylogue multicultural world through trends syncretism, teleonomy, new rationality of humanitarian anthropomorphism.

References

- 1 Habermas Yu. Split West. – M., 2008. – P.192.
- 2 Methodology of History. – Minsk, 1996. – P. 240.
- 3 Sekatskii A.K. The fables ontology. – SPb., 2000. – P. 120.
- 4 Nietzsche, F. The Use and Abuse of History // Nietzsche F. Writings in 2m. – M., 1990. – Vol. 1. – Pp. 158-230.
- 5 Bart R. Effect of reality // Bart R.I The elect work. Semiotics. Poetics. – M., 1994. – Pp. 392-400.
- 6 Block M. Apology stories or craft of the historian. – M.: Nauka, 1986. – P. 256.
- 7 Majboroda DM Another // Newest Philosophical Dictionary. Post-modernism. – Minsk: Modern writer, 2007. – Pp.157-251.
- 8 Vorobyeva S.V. Time and Another//Newest Philosophical Dictionary. Postmodernizm. – Minsk: Modern l writer, 2007. – Pp. 86-90.
- 9 Vorobyeva S.V. Humanism of Another//Newest Philosophical Dictionary. Postmodernizm. – Minsk: Modern writer. – 2007. – Pp. 104-107.
- 10 Nurzhanov BG Okulocentrizm of western culture and philosophy // Bulletin of the KNU. Philosophy series. A series of cultural studies. Series politologiya.-2011. – № 2. – Pp. 103-106.
- 11 Kimel YA Philosophy of history. System-historical essay // Philosophy of History: An Anthology. – M.: Aspect-Press, 1995. – Pp. 3-19.
- 12 Ankersmit F.R. The exalted historical experience. – M.: Europe, 2007. – P. 612.
- 13 Sollers F. Casanova. Great. – M.: CoLiBri, 2007. – P. 232.
- 14 Lepetukhin N.V. The war conscience // Koonz C. The nazi conscience. – M.: Ladimir, 2007. – Pp. 5-20.
- 15 Nurzhanov BG, Yerzhanova AM Cultural Studies in a new way. – A., 2011. – Pp. 372.
- 16 Kasimdzhanov A.H. Portraits: Strokes to the history of the steppes. Vol. 1. – A., 1995. – P. 123.
- 17 Portraits. Steppe eyes from the outside. From Herodotus to Humboldt / Ed. A.H.Kasymzhanova. – A., 2000. – P. 148.
- 18 Sergeichik EM Philosophy of history. – SPb., 2002. – P. 608.
- 19 Rumyantseva EA On the way to understanding: socionics – teachers and roditelyam. – M., 2002. – P. 256.
- 20 Nyuhtilin B. Melchizedek. Book1. The world. – SPb., 2006. – P. 288.
- 21 Khodakovsky The time spiral, or a future that has already happened. – M., 2000. – P. 315.
- 22 Fomenko 400 years of deception. Mathematics provides a glimpse into the past. – M., 2007. – P. 350.
- 23 Nosovskii GV, Fomenko A. A. New Chronology of Egypt. – M., 2007. – P. 558.
- 24 Ilyin VV The theory of knowledge. Epistemology. – M., 1994. – P. 136.

Нурматов Ж.Е., *Мырзабеков М.М.

Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Қазақстан, Түркістан қ., *e-mail: muratbek.myrzabekov@ayu.edu.kz

ҚАЖЫ БЕКТАШТЫҢ МОРАЛЬДЫҚ-ЭТИКАЛЫҚ КӨЗҚАРАСТАРЫНЫҢ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫ ТАРИХЫНДАҒЫ ОРНЫ

Анадолыда түркілік мұсылмандық ілімді насихаттаған Қажы Бекташ ілімі мен Атамекенде ар ілімін дәріптеген қазақтың діни ойшылдары арасында сабақтастық сақталған. Қажы Бекташ пен қазақ ойшылдары өмір сүрген кеңістік пен уақыт екі басқа болғанымен олардың сусындаған ілім бұлағы бір. Ол – Ахмет Ясауи ілімі, одан ары әл-Фарабиге барып тіреледі. Осыған байланысты Ахмет Ясауи «Әзірет Сұлтан», «Әулиелердің сұлтаны» деп аталса, әл-Фараби әлемнің екінші ұстазы болса керек. Ясауи іліміне сәйкес Қажы Бекташ та, Абай да, Шәкәрім мен басқа да қазақ ойшылдары адамға, оның ішкі ар тазалығына, рухани, моральдық-этикалық кемелденуіне аса мән берген. Себебі, адамдықтың мәні мансапта да, байлықта да емес, ол жоғары адамгершілік қасиетте, жүрек тазалығында жатыр. Осыған орай, Абай өзінің басты өсиеттерінде адам болуға ерекше мән берген. Себебі адам – мына әлемнің өзегі және мәнісі. Ал адамның өзегі жүрегінде жатыр. Демек Қажы Бекташ пен қазақ діни ойшылдары ілімінде адамдық ол жүрек тазалығында, рухани кемелденуінде жатыр. Ал кемелдік пен рухани тазалық сабырлық, адалдық, кішіпейілдік, кешірімділік, бауырмалдық сияқты моральдық-этикалық тұрғыда рухани өрлеуде жатыр.

Түйін сөздер: Анадолы, Атамекен, иман, сопылық, құдай, ахлак, ар.

Nurmatov Zh.E., *Myrzabekov M.M.

Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi,
Kazakhstan, Turkestan, *e-mail: muratbek.myrzabekov@ayu.edu.kz

The place of the moral-ethic views in Kazakh philosophy of Haji Bektsh Veli

The fact that the obvious compatibility between Haji Bektash`s Turkish-Muslim knowledge in Anatolia and the knowledge of honor among Kazakh Religious scholars are maintained. The space and time of Haji Bektash and Kazakh scholars was different but the source which they use was the same. It was the knowledge of Ahmet Yasawi and after it is based on al-Farabi. Therefore, Ahmet Yasawi is called «Aziret Sultan», «The Sultan Of Saints» and Farabi is called «The Second Teacher». In accordance with Yasawi knowledge, Haji Bektash, Abay, Shakarim and other Kazakh scholars gave great importance to the inner world of man, his spiritual purification and moral-ethic development. Because the nature of man is not in glory and honor or in wealth. It is in human virtue and heart cleanliness. That is to say the knowledge of Haji Bektash and Kazakh scholars is in heart cleanliness and spiritual development. In terms of moral-ethic development requires spiritual cleanliness, patience, honest, humility, grace and brotherhood.

Key words: Anatolia, homeland, faith, mysticism, god, morality, honor.

Нурматов Ж.Е., *Мырзабеков М.М.

Международный казахско-турецкий университет имени Х. А. Яссауи,
Казахстан, г. Туркестан, *e-mail: muratbek.myrzabekov@ayu.edu.kz

Морально-этические взгляды Кажы Бекташ Уали в истории казахской философии

Сохраняется преемственность между распространением тюркско-исламского учения в Анадолу и превознесением учения о совести (ар) казахских религиозных мыслителей. Несмотря

на разное пространство и периоды жизни Кажы Бекташ Уали и казахских мыслителей, источники учения являются одними и теми же – учение Ахмеда Ясауи, дальше основываясь на учения аль-Фараби. Поэтому Ахмеда Ясауи именуют как «Хазрат Султан», «Султан всех святых», а аль-Фараби – вторым учителем. Соответствуя учению Ясауи, Кажы Бекташ, Абай и Шакарим а также другие казахские мыслители уделяют большое значение человеку а также его внутренней чистоте, душевной и морально-этическому совершенствованию. Потому что значение человечности лежит не в карьере и богатстве, а в высоком качестве человечности и чистоты сердца. Поэтому Абай в своих назиданиях уделял большое внимание бытию человека. Так как человек является основой и смыслом этого мира. А основа человека лежит в сердце. Следовательно человечность в учении Кажы Бекташ и казахских религиозных мыслителей лежит в чистоте сердца и духовном совершенстве. А духовное совершенство и душевная чистота лежат в таких морально-этических качествах, как спокойствие, честность, скромность, милосердие, отзывчивость.

Ключевые слова: Анадолу, Атамекен, иман, суфизм, Бог, ахлак, совесть (ар).

Кіріспе

Адамның мәні мен маңызы сонау ерте кезден-ақ философия мен дін ілімдерінің негізгі тақырыптарының бірі болып келген, оның мақсаты – адамзатты бақытты қылу. Олардың бірі бақытты материалдық игіліктерден тапса, бірі – о дүниеден іздеген, енді бірі – өмірдің тұрақтылығы мен тыныштығын адамзаттың бақыты деп білген. Тұрақтылық пен тыныштық қоғамдағы адамдар арасындағы бір-біріне деген құрметі, сенімі, қайырымдылығы және кешірімділігі, басқаша айтар болсақ, ол адамдар арасындағы өнегелік қасиеттер арқылы жүзеге асады. «Кез келген адамның қалайтыны, мақсаты бақыт болып табылады, – деп жазады әл-Фараби, – еңбектену арқылы сол мақсатқа ұмтылған адам осы мақсатты кемелдік деп ойлағандықтан ғана оған ұмтылады. Бұл өте айқын, оған анықтама берудің керегі жоқ. Адам өзін тартатын кемелдіктен тұратын мақсатқа оның тек қана жақсылық болғандығы үшін ұмтылады [әл-Фараби, 2005: 134].

Бақытты ортағасырлық түркінің данагөйі Жүсіп Баласағұни «құт» терминімен түсіндіріп өткен. Құт сөзін «өмірлік күш», «өркендеу басы», «өмір нәрі», сонымен қатар байлықпен байланысты «бақыт», «игілік», «үлес», «тағдыр» деген ұғымдармен сәйкестендіруге болады [Нұрмұратов, 2004: 25]. Сондықтан ол адамзатқа бақыт жолын сілтейтін «Қутадғу Білік» (Құт әкелетін білім) деп аталатын құнды еңбегін жазды. Қутадғу Білік адам мен қоғамның бақытты өмір сүру жолдарын нұсқайтын моральдық-этикалық құндылықтарға толы еңбектің бірі екендігі даусыз. Осындай еңбектердің қатарына Ахмет Ясауидің «Диуани Хикметін» де, Кажы Бекташтың «Мақалатын» да, Абайдың өлеңдері мен «Қара сөздерін» де, Шәкәрімнің «Үш анығы» мен өлеңдерін де жатқыза аламыз. Аталған

ойшылдардың моральдық философиясында сүйенген қайнар бұлақтарының бірі ретінде діни моральдық-этикалық құндылықтарды атап өтуге болады [Khalitova, 2014: 269]. Ал діни ілімнің өзі имандылық пен адамгершілікке толы.

Зерттеу жұмысының әдістері. Зерттеу жұмысын талдауда Кажы Бекташтың моральдық-этикалық көзқарастарының қазақ философиясы тарихындағы орнына байланысты жазылған зерттеулер негізге алынды. Тақырыпқа қатысты классикалық және қазіргі таңдағы орныққан тұжырымдарға сүйене отырып, тарихи-ғылыми, діни-философиялық ойлардың озық тұстары пайдаланылды. Зерттеу барысында компаративистикалық және герменевтикалық әдіс басшылыққа алынып, талдау, жинақтау және қорыту, жүйелілік әдістері де қолданылды.

Дереккөздерге шолу: Кажы Бекташ пен оның мұралары, философиясы отандық, тіпті Орта Азиялық ғылыми ортада әлі күнге дейін зерттелмеген тың тақырыптар қатарына жатады. Алайда ойшыл ілімінің бастаулары болып табылатын дәстүрлі түркілік, исламдық, сопылық дүниетаным және олардың тарих бойындағы бір-біріне ықпалдастығы жайлы әл-Фарабидің, Жүсіп Баласағұнидің, Махмуд Қашғаридің т.б. дүниетанымы мен мұралары және олардың түркі философиясы мен мәдениетіне қосқан қомақты үлестері отандық ғалымдар тарапынан жеткілікті деңгейде зерттеліп келеді. Осы тақырыпта Ә. Нысанбаевтың, С.Н. Ақатайдың, Ә. Дербісәлиевтың, М.С. Бурабаевтың, Н.Л. Сейтахметованың, Ж. Алтаевтың, Ғ. Есімнің, С.Е. Нұрмұратовтың, Қ.Ұ. Әлжанның еңбектері өткенімізді тануда негізі ізденістер болып табылады.

Кажы Бекташ түркілік сопылықтың негізін салушы Ахмет Ясауидің жолын қуушысы ретінде танымал, демек Кажы Бекташ ілімінің қайнары ретінде Ахмет Ясауи ілімінен іздеген жөн. Ал

Ахмет Ясауи мұраларын отандық зерттеушілер жеткілікті деңгейде ізденістер жасап, зерттеулер жүргізіп келеді. Олардың қатарына А. Абуовты, К.К. Бегалинованы, Д. Кенжетаеты, Б.И. Аби-рованы, З. Жандарбекті, М. Жармұхамедұлын, А. Ахметбекованы жатқыза аламыз.

Ғылыми ортада Қажы Бекташтың тарихи тұлғасы, оның діни-философиялық мұрасы, еңбектеріндегі сопылық көзқарастар, түрік мәдениетіндегі қалдырған терең іздері мен өркениетке қосқан үлесі жайлы зерттеулер, талдаулар жасаған шет елдік, оның ішінде түркиялық зерттеушілер қатарына Б. Ноян, Я.Н. Өзтүрк, М. Татжы, М.Ф. Көпрүлү, А. Гөлпынарлы, Е.Р. Фығлалы, А. Пала, И. Иешилдағ, М. Сертоғлу, Э. Ышыңсу, И.З. Эййубоглу, М. Айдын, Х. Явузер, Я.И. Ожак, А. Гүлвахабоглу сынды ғалымдар жатады. Олардың зерттеулері Қажы Бекташтың өмірі, көзқарастары және түрік діни философиясына қосқан үлесі төңірегінде өрбіген.

Ал батыстық зерттеушілер арасында анатoliaлық түрік суфизміне, Қажы Бекташ мұраларына және бекташилік-алевилік мектебіне ерекше көңіл бөлгендер арасында Дж.К. Бирджді, И. Меликофты, Дж. Тримингэмді және орыс зерттеушісі Ю.А. Аверьяновты жатқызуға болады. Қажы Бекташ мұрасына нақты қалам тартпағанымен, Қажы Бекташ философиясына негіз болған сопылық ілім, тариқат жайлы құнды зерттеулер жасаған батыстық шығыстанушылар ретінде Карл В. Эрнсті, Э. Андерхиллді, А. Мецті, орыс зерттеушілері – М.Т. Степанянцты, Е. Бертельсті, А.Д. Кнышті, А.В. Смирновты, Хисамуллинді ерекше атап өтуге болады.

Негізгі бөлім

Діни моральдық-этикалық құндылықтардың ерекшелігі – адамның өнегелік қасиеттерін тәңірлік жол ретінде қарастыруында жатыр. Ортағасырлық мұсылман түркі ойшылдары жоғары адамдық қасиеттердің негізін Құран аяттары мен Мұхаммед пайғамбардың жеке өнегелік қасиеттерінен іздегендігі жоғарғы бөлімдерде баяндалып өтті. Құран мен Мұхаммед өсиеттері мұсылмандық шығыс үшін – моральдық-этикалық идеал. Мұндай сабақтастық Ахмет Ясауи салған арна бойынша қазақ ойшылдары арасында жалғасын тапқан. Қазақтың дана ойшылдары Абайдың, Шәкәрімнің және Мәшһүр Жүсіптің адамгершілікке үндейтін ойлары діни, сопылық сипатта көрініс табады. Мұның өзі Ахмет Ясауи, Қажы Бекташ ілімдерінің кейінгі дәуір ойшылдары философиясындағы

сабақтастықты көрсетеді. Мәселен, рухани бақыт жолын сілтейтін этикалық категориялар ретінде Ахмет Ясауи мен Қажы Бекташтың дәріптеген құдайлық махаббат сезімі мен әділдікке [Tugumbetova, 2017: 1735] Абай да қырық бесінші қара сөзінде тоқталып өтеді: «адамдықтың алды – махаббат, ғаделет сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ», – деп жазады. Одан ары: «Бұл ғадалет, махаббат сезім кімде көбірек болса, ол кісі – ғалым, сол – ғақил» [Құнанбаев, 1986, 164], дей отырып, адамның рухани дамуының өлшемін Абай да осы қасиеттер шеңберінде айқындап көрсетеді. Себебі, рухани өрлеу – адамның адам болуына басты кепілдік көзі. Адамдық қасиет немесе руханилық құндылықтардың, идеялардың, махаббат пен мейрімділік сезімінің, арлылық пен альтруизмнің, өнер-білімге деген құштарлық пен өзгенің де қамын жеудің, адам түгілі өзге де мақұлықтар мен қоршаған ортаны аялай білудің жиынтығын құрайды. Осындай адамилық қасиет адамды ізгілікке, жалпы жұртқа қайырымды болуға, еңбексүйгіштікке тәрбиелейді. Ал адамилық қасиеттен жұрдай болған кезде, әділетсіздік пен ашкөздік, арам пиғыл мен қулық-сұмдық, алаяқтық, эгоизм орнайды. Бұлар адамға бақыт пен тыныштық емес, керісінше бақытсыздық, күнәлі қылмыстар, қайғы-қасірет әкеледі. Сондықтан әрбір адамның өз жан дүниесінде және өзге де өнегелік қасиеттердің ұшқынын тұтатуға бастама болу – адамдық қасиетінің басты кілті екендігі даусыз. Қажы Бекташтың сөзімен айтқанда өнегесіздік қасиеттердің барлығы шайтандық белгілер [Sipos, 2009: 38]. Ал шайтан ізгіліктің бастауы болып табылатын Алланың қас жауы. Қажы Бекташтың осы ойын Шәкәрімде кездестіреміз:

Тәңір жолы – ақ жүрек,
Сайтан деген – қиянат
Ақ жүректі – ертерек,
Ескер-дағы, қыл әдет ...
[Құдайбердиев, 1988: 264]

Қазақтың дәстүрлі дүниетанымында адам, оның ішінде әсіресе, бала тәрбиесі, оның адам болып қалыптасуына жағдай жасау, рухани кемістіктерден аулақ болу басты орында тұрады. Қазақтың дәстүрлі түсінігінде адам мына өмір сүрген ортадан ала бөтен, өзінше бір болмыс емес, керісінше, қоршаған ортамен, табиғатпен тығыз байланысты түрде тәрбиеленеді. Адам табиғатқа қарап өседі, одан рухани, адамдық тәрбие алады. Осы көзқарастардың бастау-

ын сонау көшпелі түркілердің діни сенімі мен дүниетанымынан мысал ретінде келтіруге болады. Ежелгі көшпелілер өмірдің бастауы ретінде көк аспан мен жер ананы құрметтеген. Өке рөлін ойнаған Көк тәңір мен ана рөлі ойнаған жер анаға табыну адам мен табиғаттың етене жақын екендігін көрсетеді [Аюпов, 2006: 17-18]. Жер мен суды құрметтеу [Орынбеков, 1994: 192], су қайнарлары мен орман-тауларды аялау, аң-құс пен жан-жануарлардың киесіне табыну, төрт түлік малдың (Шопан ата, Қамбар ата, Ойсыл Қара ата, Сексек ата, Зеңгі баба) пірлерінен медет сұрау адамның табиғат пен ондағы жанды-жансыз мақұлықтармен біртұтас екендігін көрсетеді [Егряу, 2013: 36]. Сондықтан даланың кеңдігіне, ондағы табиғат сұлулығына қарай бейімделуге тырысқан қазақи мінезде кеңпейілдік, адалдық, меймандостық, жомарттық орын алады. Қазақтың дәстүрлі түсінігінде материалдық игілікке қарағанда рухани құндылықтарды әрдайым жоғары қойған. «Малым жанымның садақасы, жаным арымның садақасы» – деген халық мақалы осыны аңғартады. Ал материалдық құндылықты бәрінен жоғары қоюшылықты қазақ әр кезде – «сарандық» деп бағалап, оған сыни көзқараспен қараған [Нұрмұратов, 2004: 26].

Кең далада еркін өскен адамның ойы да еркін, көңілі де кең, кешірімшіл, ер мінезді, қонақжай, аңкылдақ болуы, көпшілік алдында өзін еркін ұстай білетін, «бас кеспек болса да тіл кеспек жоқ» қағидасы бойынша шындықты ханға да, қараға да бетке айтатын өр мінезі оның табиғаттан алған мінезі деп бағаласақ болады. Далада, сұлу табиғат аясында өскен адамның жан дүниесіндегі сұлулық табиғат сұлулығымен үйлесім табуы заңды құбылыс. «Қазақ халқының мінез-құлқы оны қоршаған ортаға – кең далалық кеңістікке, географиялық жағдайға, баққан малға, оның шаруашылығына байланысты қалыптасты» [Кішібеков, 2009: 270], – деп жазады Досмұхамед Кішібеков.

Табиғат сұлулығын жан дүниесімен сезіне білген Абай сұлулық арқылы әлемді жақыннан тануға болады деп есептеген. Жастайынан осы тәрбиеде өскен ақын табиғаттың, ондағы жанды-жансыз мақұлықтардың, әйелдің көркемдігіне байланысты адам өміріне нұр сыйлайтын, оған мән мен мағына беретін үйлесімділіктерді өлеңдерінде жырлап өткен. Бұл адам мен қоршаған ортаның ажырамас байланысын көрсетеді. Мұның әлемнің сұлулығын құдайдың көрінісі ретінде санаған, адам мен табиғаттың біртұтас дүние екендігіне сенген ортағасырлық

түркі ойшылдары – Ахмет Ясауи мен Қажы Бекташ идеяларының жалғасы екендігі даусыз. Әсіресе Ахмет Ясауидің «Диуани хикметі» мұсылман түркі әлемінде ерекше орынға ие [Edelbay, 2012: 209]. Ахмет Ясауи табиғаттағы болмыстарды ең кемел идеал – құдайдың көрінісі ретінде санаса, адамның қоршаған ортамен біртұтас екендігі Қажы Бекташтың Мақалатында орын алады. Ол еңбегінде табиғаттағы жаратылыстарды адамның жан дүниесіндегі құбылыстарға теңеген [Қажы Бекташ, 2008: 63-78]. «... ғарыштан бастап жердің астына дейінгі болмыстар мен құбылыстарды адам өз болмыс-бітімінен іздеп табуы тиіс» [Қажы Бекташ, 2008: 63], – деген ойының көшпелі қазақтың дәстүрлі философиясымен үндестік тауып тұрғандығы айқын [Moldagaliyev, 2015: 223]. Мақалаттың тағы бір жерінде Қажы Бекташ былай дейді: «Қымбаттым! Әлемдегі Құдай Тағаланың барлық жаратқандары адамның болмыс-бітімінде кездеседі, тіпті, онда артығымен бар: адам көңілінде түсіну мүмкін емес қасиеттер де, айқындалуы қиын құпия сырлар да көп [Қажы Бекташ, 2008: 74].

Ұлы Абай мен Қажы Бекташтың көзқарастары бойынша шынайы сұлулық адамның сыртқы келбетіне байланысты емес, оның ішкі әлемімен, ортамен қатынасы жағынан үйлесімділік пен пәктікте жатыр. Адам ойлай алады, ішкі мазасыздық пен шаттыққа, сұю мен ренішке ие өз алдына бір әлем. Ахмет Ясауи бойынша адамдық мәнділік пен қасиет оның ой-санасында, ішкі жан дүниесінде, жүрек тазалығында жатыр [Yeleukulova, 2011: 28]. Қажы Бекташтың Мақалаты мен Абайдың өлеңдерінде, Қара сөздерінде адамның жан тазалығына аса көңіл бөлінеді. Сонда ғана адам Қажы Бекташтың сөзімен айтқанда Жаратқанның сүйіктісі, ал Абайша айтқанда рухани толысқан нағыз мүмін, мұсылман бола алады. Өйткені, Абай бойынша «мұсылман болу» үш нәрсеге: Аллаға, адамзатқа, әділдікке, – деген махаббатты білдіреді [Нысанбаев, 2007: 179]. Демек, әлемнің темір қазығы болып табылатын адамның өзегі – оның жан дүниесі, санасы мен жүрек сезімі.

Сыртқы кейпі жағынан адамның барлығы бірдей болып көрінгенмен, оның ішкі жан тазалығына, мінез-құлқына байланысты олар әр алуан, тіпті оларды адамгершілігіне қарай бірнеше топтарға бөліп тастауға болады. Қажы Бекташ Мақалатында ішкі тазалығы мен қабілетіне қарай адамдарды абидтер, заһидтер, арифтер және мухйбтер деп бөлген. Ал тән құмарлығына берілген адамдарды екі аяқты

хайуандарға жатқызған. Демек оның пікірі бойынша адамды «жақсы» немесе «жаман» деп бөліп қарау оның біліміне, байлығына, күштілігіне яки пысықтығына байланысты емес, ішкі жан тазалығы мен нәзіктігіне байланысты. Абайдың сөзімен айтқанда сұлулықтың бастауы осы жан сұлулығы. Осы тақырып бойынша Абайдың он сегізінші қара сөзінен мысал берер болсақ: «тегінде адам баласы, адам баласынан ақыл, ғылым, ар, мінез деген нәрселермен озбақ. Онан басқа нәрселерменен оздым ғой демектің бәрі де – ақымақтық» [Құнанбаев, 1986: 114].

Әл-Фараби де, Жүсіп Баласағұни да, Ахмет Ясауи де, Қажы Бекташ та Абайдың ақымақ деп атаған мансапқа, байлыққа талпынысты, тәндік құмарлықтарды қанағаттандырумен шектелуді надандық пен хайуандыққа тән қасиет деп есептеген. Себебі, адамның тәні табиғатқа ғана тән екендігі мәлім, ол тек физиологиялық қажеттіліктерді ғана ұсына алады. Демек тәндік қалаулар хайуанға ғана тән қабілеттер болып табылады. Абай өлеңдерінде денені және тәндік қалауларды «менікі», яғни уақытша дүние деп қарастырған. Ол адамдағы «мен» мен «менікінің» ара жігін ашып, адамдағы екі құбылыстың мәні мен маңызына тоқталып кеткен. Сопылық дәстүрге сүйене отырып, ол осы тақырыптың түп тамырына үңілген: рух бұл – «мен». Рух – бізге жұмбақ дүние, бүгінге дейін ешкім оның мәнін ашып бере алмаған. Оның жауабын Қажы Бекташ Мақалатында: «Олар сенен рух туралы сұрайды. Жанды Тәңірім ғана біледі де?» [Қажы Бекташ, 2008: 78], – деген Құран аятымен шектеген. Тек жан туралы біздің білетіміз – адам өмірмен қоштасқан сәтте тән жансыз қалады. Егер адам жан тәсілім етсе, оның рухы шығады деп айтылады. Дегенмен осы күнге дейінгі ойшылдар рухқа адамилық қасиеттер тән деп есептейді. Демек моральдық-этикалық қасиеттер – «меннің» сипаттары, яғни рухани кемелденудің өлшемі. Қажы Бекташтың Мақалатында орын алған «кім өзін таныса жаратушысын таниды» деген пайғамбардың хадисі осы мағынада айтылған болса керек. Мұдай түсініктерді Шәкәрімнің өлеңдерінен де кездестіруге болады:

Еркіндік, талап, шын сүю,
Жирену, мактан, ой түю.
Қуаныш, қайғы, күлкі, ашу
Денесі сау боп жан күю...
Жансыздан бұлар шыға ма?
[Құдайбердиев, 1988: 230]

Абай моральдық-этикалық құндылықтарды осы «меннің» ішінде топтастырған және әуел бастан-ақ мен өлмейді және ол өлмек емес, рух және рухани қасиеттер мәңгілік деп есептейді. Алайда, «мендік» қасиетке ие рух бір бүтін адам бола алмайды, енді оған «менікі» қажет. «Менікі» дегеніміз ол – дене. Қажы Бекташтың «жан – денемен жан, Құдай Тағала құлдарының алдында құдай» [Қажы Бекташ, 2008: 78], – деген сөздері осы пікірді қуаттандыра түседі. Ал оның тіршілігі мен оған қажет қалау-тілектер уақытша және алдамшы. Мұны Абай былай түсіндіріп береді:

Өлсе өлер табиғат, адам өлмес,
Ол бірақ қайтып келіп, ойнап-күлмес.
«Мені» мен «менікінің» айрылғанын
«Өлді» деп ат қойыпты өңшең білмес
[Құнанбаев, 1986: 178].

«Меннің» менікінен айырмасы жүрегі немесе жүрегіндегі моральдық қасиеттері екендігі даусыз. Қажы Бекташ осы жүрекке тән моральдық қасиеттерге сыдықты (шынылдық), иқрарды (ықырарлық), исбатты (өнегелікке бастау), білімді, ирадаты (талап), риязаты (рухани тәрбие), шаукты (сағыныш), махаббатты, хауфты (құдайдан қорқу), ражаны (құдайдың қайырымдылығынан үміттену), яқинды (шындық), тәуәккүлді (тәуекелге бел байлау) [Қажы Бекташ, 2008: 71] жатқызған. Жүректің Мақалаттағы келесі бар баламасы – көңіл. Қажы Бекташ көңілді (жүрек) Алланың үйі, ошағы ретінде суреттеген. [Қажы Бекташ, 2008: 82]. Мақалаттың тағы бір жерінде «көңілге – жаратқанның өзі жолдас», – деп жазады. Сондықтан, адамның тіпті, көңілін қалдырған адам құдайды ренжіткенмен тең.

Осындай ойды Абайдың мұраларынан да кездестіре аламыз. Оның пікірі бойынша адамның рухани кемелденуде ақылдың, қайраттың және жүректің атқарар орны үлкен [Takhan, 2007: 85] Бірақ, олардың арасында тізе қосқан ұйымшылдық болмаған жағдайда Абай жүректің қабілетіне иек артады. Он жетінші Қара сөзінде Абай қайрат пен ақылдың тигізер пайдалары көп екендігін қуаттай отырып, олардан туындайтын жаман қасиеттерге де тоқталады. Қайратта жақсылықпен қатар жамандықты берік ұстайтын зұлымдық қасиет табылып жататынын, ал ақыл жаратқанды да жаралған екі дүниені де тануға қабілетті болғанымен амал, айла да одан туындайтынын ескерткен. Егер қайрат пен ақыл бір жерге топтаса алмаса, олар жүректің әміріне

жүгінсін. Жүрек барлығына ортақ адам өмірінің патшасы болады. Осы үшеуінің бір кісінде менің айтқанымдай табылса, табанының топырағын көзге сүртерлік қасиетті адам да сол. Үшеуі ала болса, жүректі жақтаған жөн. Өйткені, құдайшылдық сонда. [Құнанбаев, 1986: 112-114]

Жүректің мәні мен маңызына ХІХ-ХХ ғасырдағы орыс ойшылдары да тоқталып кеткен. Орыстың діни философиясында жүрек діни тәжірибе органы [Вышеславцев, 1994: 273] және адамның бүкіл тәндік және рухани өмірінің жинағы [Юревич, 1990: 69] ретінде қарастырылады. Осы тақырып жайында С.Л. Франк былай дейді: «Адамның жүрегі бізге бірден бір қолайлы саңлау, ол арқылы басқа, жоғары әлемнің берекелі күштері эмпиризмдік әлемге құйылады және онда әрекет етеді» [Франк, 1998: 64].

Адамның рухани кемелденуіндегі жүректің маңызына сонау ортағасырлық жерлесіміз, ұлы ойшыл әл-Фараби де тоқталып кеткен. Ол былай дейді: «Жүрек – адамның ең негізгі мүшесі, ол ешқандай да басқа мүшелер тарапынан басқарылмайды. Жүректен кейінгі мүше – ми. Ол да адам денесіндегі негізгі мүше. Бірақ оның басқару қызметі бірінші емес, екінші болып табылады. Себебі, ол барлық дене мүшелерін басқарғанмен, оның өзін жүрек басқарады. Ми тек қана жүрекке қызмет етеді, ал басқа мүшелердің барлығы да жүректің табиғи ниетіне байланысты миға қызмет етеді» [Аль-Фараби, 1970: 271].

Әл-Фарабидің осы ойын Шәкәрім былайша өрнектейді:

Бір билік сол жүректен шығарылмақ,
Денеге ол шымырлап әсер қылмақ
[Шәкәрім, 2000: 221].

Сонау түркілер заманынан бері жинақталып келе жатқан моральдық-этикалық мұраларды өз жан дүниесіне сіңіре білген Абай Шәкәрімді осындай ой-толғауымен тәрбиеледі. «Үш Анығында» ол ынсап, әділдік және мейірім тұтастығын өз бойына игере білген жоғары адамдық құндылық – ұжданды дәріптеді. Сайып келгенде Шәкәрімнің ұсынған ұжданы жүрекке тән қасиет екендігін ешкім жоққа шығара алмайды. «Ұждан – жанның тілегі, – дейді Шәкәрім, – Неге десеңіз, жан тіпті жоғалмайтын, бұзылмайтын нәрсе, барған сайын жоғарылай береді [Sydykova, 2016: 3665]. Мәселен, таза дене, таза толық мінез, ой, іскер керек қылады. Соның қатты бір керегі – совесть – ұждан. Оны

осы өмір үшін керек қылмайды, соңғы өмір үшін де керек қылады [Құдайбердіұлы, 1991: 30].

Қажы Бекташтың ізгілікке бастайтын жүрек тәрбиесі мен Абайдың жырлаған іштегі кірді тазалау, жүрек көзін ашу иманның аясында ғана жүзеге асады. Демек, иман жүректегі бүкіл адами құндылықтардың бастауы.

Иманның мәні – сенім, яғни адамның құдайға деген сенімі. Адамның ізгілікті жолда қадам басу оның құдайға деген сенімімен тығыз байланысты. Демек, құдайдан қорыққан адамның ғана жамандыққа, өнегесіздікке және шайтандық жолға бармайтыны белгілі. Тіпті құдайға сенім адамның моральдық кемістіктермен күресте мызғымас берік қалқанға айналады. Сондықтан, Қажы Бекташ «Рахманның (құдайлықтың) негізі – иман, шайтанның түп қазығы – шүбә (күдік) [Қажы Бекташ, 2008: 29], – деп есептеп, рухани кемелденудің алғашқы баспалдағы имандылық деп білген. Оның мәнін Аллаға, періштелеріне, кітаптарына, пайғамбарларына, ақырет күніне, тағдырға, жақсылық пен жамандықтың Алладан екендігіне сену деп жазады ол [Қажы Бекташ, 2008: 28]. Қажы Бекташтың иман туралы көзқарасын Абай да одан ары тарата түседі. Он үшінші қара сөзінде Абай иманның мәніне тоқталады: «Иман – Алла Табаракә уә тағаланың шәріксіз, ғайыпсыз бірлігіне, барлығына уә һәр неге бізге пайғамбарымыз саллала Аллаһу халайһи уә саллам арқылы жіберген жарлығына, білдіргеніне мойын сұнып, инанмақ» [Құнанбаев, 1986: 109]. Иманның мәнін түсіндірудің маңызына тоқтала отырып, осы имандылыққа сенуге екі түрлі нәрсе керек, – деп жазады ол, – оның бастапқысы иманның хақтығына ақылы бірлән дәлел жүргізерлік болып ақылдық дәлел, келесісі – кітаптан оқу, молдадан есту арқылы қол жеткізіледі [Құнанбаев, 1986: 109], – деп, ол ақли дәлелді әрдайым жоғары қояды. Мұның Қажы Бекташтың «рахмандық сұлтанның аты – ақыл, өкілі (орынбасары) – иман» [Қажы Бекташ, 2008: 29], – деген сөзімен үндесетіні айқын. Себебі, ақыл адамның жақсы мен жаманның, дұрыс пен бұрыстың ара-жігін ашып, адамның ізгілікті жолда қадам басуына мұрындық болатын даналық пен білімнің бұлағы. Жүсіп Баласағұнидің мына бір өлеңі Қажы Бекташ пен Абай сипаттаған ақылдың мәнін аша түседі:

Ақыл шырақ қара түнде, білім – нұр,
Саған сәуле жарқыратып құйып тұр.
Ақыл, білім жетілдірер, көтерер,
Сый құрметке осы екеумен жетер ер
[Баласағұни, 2004: 39].

Ал заманындағы надан молдалардың елік-тегіш, тар түсінікті білімдері мен түсініктерін, надандықпен қабылдаған имандарын Абай қатты сынға алған. Мұндай тар түсінікті білім қоғам өміріне, келер ұрпақ бақытына қауіпті екені айқын.

Кітапты молда теріс оқыр,
Дағардай боп сәлдесі.
Мал құмар көңлі – бек соқыр,
Бүркіттен кем бе жем жесі?
[Құнанбаев, 1986: 130]

Сондықтан шынайы иманға қорықпас жүрек, айнымас көңіл, босанбас буын қажет [Құнанбаев, 1986: 109], – деп жазады Абай. Мұндай иманды Қажы Бекташ Уали арифтік дәрежедегі иман деп есептейді. Себебі, арифтік дәрежедегі иман ақылда орын алады [Қажы Бекташ, 2008: 28] Себебі, арифтер имандылықты терең танымымен көз жеткізген.

Шәкәрімнің замандасы Мәшһүр Жүсіп те имандылықты бүкіл өнегелік қасиеттердің бастауы ретінде қарастырады. Оның пікірі бойынша ақылдың, сабырдың, шүкіршіліктің, әдептіліктің негізі адамның құдайға деген шексіз және пәк сезімімен байланысты.

«Ең әуелі керек нәрсе иман», – деген.
«Ақырет істеріне (ишларына) инан!» деген
«Екінші керек нәрсе – ғақыл» – деген
«Ғақылсызда тапық жағы (шағы) тақыр!» – деген.
«Үшінші қымбат нәрсе – сабыр!» – деген
«Сабырлысы мұратын табар!» – табар деген.
«Төртінші қымбат нәрсе шүкір – деген
«Нығыметке шүкірсіздік – күпір» – деген
«Бесінші қымбат нәрсе әдеп» – деген
«Әдепсізде иман тұру ғажап!» – деген
[Көпейұлы, 2008: 66].

Қажы Бекташ пен Абайдың, Мәшһүр Жүсіп пен Шәкәрімнің моральдық-этикалық философиясындағы имандылықтың өзегін құдайлық мән құрайды. Аталған ойшылдар құдайды адамның күнделікті тұрмыс-тіршілігінде ықпалы зор қасиетті мән ретінде түсіндіреді және бүкіл ізгіліктердің бастауы да сол жаратушының өзі ретінде қуатталады. Демек, адам құдаймен тығыз байланысты тіршілік иесі. Бұл түркі сопылығында діни сенім мен құдайды тану жолындағы имандылықты ұғынуға мүмкіндік жасайды. Сондықтан, сонау Ахмет Ясауиден бастап қазақ даласында атеистік тәрбие үстемдікке ие болғанға дейін қазақ ойшылдарының дүниетанымы, олардың адамдыққа үндеген ойлары діни тақырыпта өрбіді, барлық ізгілікті

құдайдың ұлылығымен байланыстырды. Дін мен құдай олардың философиялық ой толғауларының негізін құрады.

«Алланың өзі де рас, сөзі де рас,
Рас сөз еш уақытта жалған болмас.
Көп кітап келді алладан, оның төрті
Алланы танытуға сөзі айрылмас»
[Құнанбаев, 1986: 247], –

деп жырлаған ұлы Абайдан бастап сол заманға дейінгі қазақ ойшылдарына қарағанда құдайға сену ой толғауларының басты темір қазығы болып табылады. Егер құдайлық есімдерді адам өз көңіліне терең орнықтыра алса, онда құдайдың мәніне терең бойлағаны болады. Абайдың отыз сегізінші қара сөзінде орын алған Құдайға тән «Рахман» (рақымды), «Рахим» (мейірімді), «Ғафур» (кешірімді), «Уадуд» (сүйюші), «Хафиз» (қорғаушы), «Саттар» (айыпты жабушы), «Раззақ» (рызык беруші), «Нафиг» (пайда беруші), «Уакил» (өкіл), «Латиф» (кішіпейіл) [Құнанбаев, 1986: 141] сынды есімдер мен Қажы Бекташтың Мақалатындағы құдайдың күдіреті, ұлылығы, игілігі, мейірімділігі, махаббаты, көмек қолын созушы көмегі (нұсрат), берекелігі, жеткіліктілігі, рақымдылығы, хикметі ішінде жақсылығы, ілімі [Қажы Бекташ, 2008: 62] адамның моральдық кемелденуіне жолбасшылық жасайды және Ахмет Ясауи де, Қажы Бекташ та, Абай да, Шәкәрім де бүкіл адамзат баласын құдайдың әсем есімдеріне сәйкес рақымды, мейірімді, кешірімді, адаммен қатар бүкіл жаратылыстарды сүйюге, өзгелерге пайда әкелуге, шындыққа өкіл, кішіпейіл болуға шақырды [Kenzhegaliev, 2015: 93]. Себебі, аталған моральдық құндылықтар құдайдың нақ өзінен бастау алады.

Құдайлық ақиқат үнемі тұрақты сақталатын жалғыз шындық. Сондықтан түркі сопылығында құдай «Хак» (шындық) деп аталады. Оның ақиқат болуы өмір, адам кезең өткен сайын өзгеріп отырса, ұлы жаратушының өзгермеуіне, жалғыз ақиқат болып сақталуына байланысты. Сондықтан құдайдан бастау алатын әділет пен шындық Қажы Бекташтың да, Абайдың да және Шәкәрім мен Мәшһүр Жүсіптің де моральдық философиясының негізін құрады.

Қажы Бекташ пен қазақ ойшылдарының пікірінше құдай әлемнің қожайыны ғана емес, оны шебер жаратушысы. Ол жер-әлемді өзінің рақымдылығымен жаратқан, оған өмір мен әрекет сыйлаған. Оның жаратқан әлемінен оның шеберлігі айқын байқалады. Ал адам

осы ақиқатты ретке келтіруге де, оған пішім мен әрекет беруге де қабілетсіз жаратылыс. Сондықтан, әлемдегі болмыстар мен құбылыстардың құпиясы жаратушы бір құдайға ғана аян. Адамға белгілісі әлемнің көркем мен әсем көрінісі ғана. Сондықтан, Қажы Бекташ пен Абай әлемнің жаратылысына қарап, одан ғибрат алуды ұсынады. Себебі, ғибраттың да адамның кемелдену жолында тәрбиелік мәні зор.

Адам да көркемдікпен жарыққа шығарған құдайдың үздік туындысы екендігі баяндалып өтті. Онда құдайдың кемелдігі мен шеберлігі көрініс тапқан. Құдайдың шеберлігі ерекше сұлулық сезімімен, асқан парасаттылықпен, ғажайыпқа талпыныспен жаралған мына әлемге ой жүгірткен әрбір адамға аян.

Бас жоғары жаралған, мойын төмен,
Қарашы, дене біткен ретімен.
Істің басы – ретін танымақтық,
Иман білмес тағатты қабыл демен
[Құнанбаев, 1986: 248].

Құдай – жаратушы, ол өзінің туындысына әдемілік пен кемелдікті ғана тарту етіп қана қоймай, адамға өнерге, сұлулыққа талпыныс сезімін де сыйлады. Мұны құдайдың адамзатқа берген таланты десек те болады.

Түркілік сопылықта да, қазақ ойшылдарында да осы құдай моральдық дамудың бел асуына жататын имандылықпен қатар махаббат та рухани өрлеудің түп қайнары ретінде қуатталады [Tosun, 2009: 35]. Себебі, махаббат сұлулықтан басталады. Әркім сұлулыққа жақын оны тамашалауға жаны құмар келеді. Халық арасындағы «құдайдың құдіретін көргің келсе тауға бар» деген қанатты сөзіне сәйкес таудағы табиғат сұлулығы құдайдың құдіретін, шеберлігін паш етеді. Табиғат – сұлу, демек, оны жаратқан да сұлу. Мұны Мұхаммед пайғамбардың хадистерінен де мысал келтіруге болады: «құдайдың өзі сұлу және ол сұлулықты сүйеді». Диуани хикметте Құран аяттары мен Мұхаммед пайғамбардың хадистері аясында моральдық құндылықтар және олардың маңыздылығы кеңінен баяндалады [Tekin, 2012: 1140]. Ахмет Ясауиден бері жалғасып келе жатқан құдайға деген мөлдір махаббат қазақ ойшылдары арасында да одан ары жалғасын тапты. Ортағасырлық түркі сопылығының негізін салушы, ойшыл Ахмет Ясауидің «ғашықтық ұлы іс дүр ғапыл қалма, Ғапыл болып хақ дидарын көрме, достар» [Иасауи, 1993: 72] деген хикметі мен Қажы Бекташтың Мақалатындағы

«мақам иесі, жамағат иесі, насихат иесі, махаббат иесі болу» [Қажы Бекташ, 2008: 38], – деген сөздері және ұлы Абайдың «махаббатсыз дүние бос хайуанға оны қосыңдар» және «сен де сүй ол алланы жаннан тәтті», – деген өлең жолдары арасында сабақтастық сақталған.

Қажы Бекташ та қазақ ойшылдары да құдай мен адамды жеке дара болмыс ретінде бөліп қарастырмайды. Керісінше, құдай мен адам біртұтас, тіпті, құдай әлемнің барлық бөлігін құрайды, яғни, әлемдегі болмыстар құдайдың көрінісі болып табылады. Сондықтан, Алла әрбір адамда бар және ол адамға даналық пен ізгіліктің өлшеміне жөн сілтейді. Қажы Бекташ Уәли адам көңіліндегі құдайдың бір есімі болып табылатын рахмандық сұлтанды [Қажы Бекташ, 2008: 44] бүкіл моральдық-этикалық құндылықтардың қайнары деп есептеген. Құдай әрбір адамға белгілі бір мөлшердегі мейрімділік, сұлулық және ақиқат ұшқынын тарту етеді, әрбір адамның кемелденуіне мүмкіндік жасайды. Мақалаттағы құдайлық жолға бастайтын ақылдың көмекшілері міскіндік (пақырлық), ілім, жомарттық, хая, сабырлық, перһизкарлық, хауф және әдептілік [Қажы Бекташ, 2008: 44] құдайдың сыйы ретінде түсіндіріледі. Ал одан ары адамның өз қалауына байланысты. Демек, мұнда адамның ізгілікке қадам басуына мүмкіндік бар деген сөз: құдай адам үшін барлығын берді. Абайдың оныншы қара сөзінде халықтың надандығы мен жалқаулығын сынға алып, құдайдың берген игілігін алға тартады: «Тілейсің. Құдай берді, бергенін алмайсың. Құдай Тағала саған еңбек қылып, мал табарлық қуат берді. Ол қуатты халал кәсіп қыларлық орынға жұмсаймысың? Жұмсамайсың. Ол қуатты орнын тауып сарып қыларды білерлік ғылым берді, оны оқымайсың. Ол ғылымды оқыса, ұғарлық ақыл берді, қайда жібергенінді кім біледі?» [Құнанбаев, 1986: 107].

Ахмет Ясауидің хикметтеріндегі ең көп қарастырылған мәселе Аллаға және оның пайғамбарына болған махаббат, пақыр мен жетімдерге көмектесу, діни ережелерге мойынсұну, көркем мінез, зікір, нәпсімен күресу, өлімді ойлану сияқты тақырыптар болған [Tosun, 2015: 97]. Құдайға деген махаббат өмірдің басты қағидасы, моральдық борыш, рухани арылу тәсілі ретінде адамгершілік тәрбиеге бет түзейтін сезім. Ұлы жаратушыға махаббат мейрімділік пен әсемдікке сілтер жол екендігі даусыз. Сондықтан бүкіл адамдық қасиеттердің кілті иман мен махаббат ретінде дәріптеліп келген. Күнәдан арылу, тәубеге келу Қажы Бекташ пен Абай ілімінде

құдайға деген махаббаттың белгісі болып табылады. Өйткені адам күнәлі бет бейнесімен Хаққа бастар жол туралы тіпті ниеттене де алмайды, ал тәубеге келу ақиқат жолдың бастауына айналады.

Бұл жол – өмірлік энергияға, сарқылмас рухани қуатқа, ақыл-парасатқа, даналыққа қол жеткізу жолы. Құдайға деген махаббат нәпсі мен өнегесіздік бұғаудан азат болу, ішкі адамдық қасиеттерді дамыту, мейрімділік пен сұлулыққа бастайтын жол болып табылады. Мұны Қажы Бекташ тариқат мақамдарының оныншысы – ғашықтық [Қажы Бекташ, 2008: 38] деп қуаттаса, Абай: «Жүректің ақыл суаты, Махаббат қылса тәңір үшін», – деп түсіндіреді. Ал Мәшһүр Жүсіп өзінің толғауларында Ахмет Ясауи мен Қажы Бекташтың және Абайдың құдайға деген махаббат жайлы ойларын жинақтай келе былай қорытындылаған:

Махаббатпен жаратқан адамды өзі,
Махаббатсыз боп кетті дүние өзі.
«Махаббатсыз жан да жоқ, тіпті, иман», – деп,
Анық бар пайғамбардың хадис өзі
[Көпейұлы, 2008: 50].

Адамдардың бір-біріне деген сүйіспеншілік құдайға деген махаббаттан туындайды және бұл құдайға бастар ақиқат жолдың нақ өзі болып табылады. Адамды сүю қалай жүзеге аспақ? Оның жауабын Құраннан табуға болады: «Алладан басқаға құлшылық қылмандар, әке-шешеге жақсылық істендер, жақындарға, жетімдерге, міскіндерге (қайыршы) қамқорлық жасаңдар (Құран: 2/177)». Демек Құран ілімі бойынша адамды сүю, көпшілікке пайдалы іс арқылы жүзеге асады екен. Құранның ұсынған осы бір моральдық принципті ХІІ ғасырдағы алғашқы түркі суфий де уағыздап кеткен:

Ғаріп, пақыр, жетімдердің басын сипап,
Діні қатты халайықтан қаштым міне.
[Иасауи, 1993: 17]

Құдайға деген махаббат адамды сүюден басталатынын жете түсінген Абай бір өлеңінде былай дейді:

Адамзаттың бәрін сүй бауырым деп,
Және хақ жолы осы деп әділетті
[Құнанбаев, 1986, 247].

Қажы Бекташ адамды сүюді ар тазалығының ең басты өлшемі ретінде қарастырады. Демек адамды сүю құдайға ең жақын әулиелік

пен мухибтіктің белгісі. Оның араб мәдениеті мен византиялық грек мәдениетін ұстайтын халықтармен аралас өмір сүрген ортада мекендегенін ескерсек, тіпті ол өзге сенімдегі адамдарды құшақ жая бауырына тарта білгенін байқаймыз. Бекташи мәдениетінің зерттеушісі Яшар Нури Өзтүрк Қажы Бекташты адамға, тіпті бүкіл адамзатқа деген қатынаста тар түсінікті, еліктегіш көзқарастардан жиреніп, бүкіл адамзатты сүйе білуді, өзгелерді алаламауды адамдықтың белгісі деп есептеген, – деп жазады [Öztürk, 1990: 118]. Ол «Хақиқат дәрежесінің екінші мақамы – жетпіс екі халықты алаламау, кемсітпеу, үшінші мақамы – қолдан келгенді аямау. ... төртінші мақамына келер болсақ – дүниедегі жаратылған болмыстарға сенімді болу» [Қажы Бекташ, 2008: 39], – деп адам сүйіспеншілігі мәселесіне тереңдей енген.

Алладан кемістік деген атымен жоқ, ал кемістіктер адамның қара ниетінен туындайды. Десек те барлығы құдайдың қалауымен болса, неге әлемде күнәлар, кемістіктер орын алған деген сұрақтар туындайтыны табиғи. Оның жауабы адамдарда қызғаныш, құмарлық, жалқаулық, хайуандық қалау сияқты қасиеттерге байланысты, оны да берген құдайдың өзі екендігі даусыз. Алайда олар құдайдың мәніне тән емес, оларды бұл өмірдің сынағы ретінде түсінген жөн. Қажы Бекташ пен қазақ ойшылдарының пікірі бойынша адам құдайды тану жолында аталған арсыз қасиеттерден азат етілуге міндетті. Онсыз құдайға бастар жолдың қақпасы жабық.

Қажы Бекташ пен Абайдың пікірі бойынша зұлымдықтың басты себепшісі – надандық пен арсыздық. Надандықты жоятын басты күш ғылым мен білім болып табылады. Адамның моральдық жағынан кемелденуінде білімнің орны ерекше екендігін жоққа шығаруға болмайды. Көзі ашық, көкірек көзі ояу адамның жан дүниесінде кемеңгерлікке, даналық пен ізгілікке бастайтын рухани асыл қазыналар жатқандығы мәлім. ХІХ ғасырдағы Абай, Ыбырай және Шәкәрім сынды қазақ ойшылдары өркениетті халықтар сияқты халықтың біліммен көзін ашу немесе Ахмет Ясауи мен Қажы Бекташтың дәріптеген «кемел адамға» (инсан камил) қол жеткізу үшін ағартушылық мәселесін көтерді, ол үшін көп оқу, табанды еңбек ауадай қажет [Gainullina, 2014: 513]. Білім адамға бұл өмірдегі ақиқат жолына бағыт бағдар сілтейді. Білім алуға кез келген адамның мүмкіндігі бар, тек оған Абайдың сөзімен айтқанда «талап, еңбек, терең ой» болса болғаны. Қажы Бекташ Мақалатында орын алған ішкі, жүрек танымы – «мағрифатты»

да жоққа шығармайды Абай. Тіпті мағрифат құдайды тану жолында білімділіктің ең асылы ретінде қуатталады. Құдайды тану кәләмшылар мен логика мамандары қойған әдіспен емес жүрек көзін ашу арқылы жүзеге аспақ.

Ақыл мен хауас барлығын
Білмейдүр жүрек, сезедүр,
Мұтакаллимін мантикин
Бекер босқа еседүр
[Құнанбаев, 1986: 215].

Қамшының қысқа сабына теңелген мына дүние өткінші, уақытша, сұм өмір ретінде суреттеледі қазақи фәлсафада. Ал ондағы адам бар-жоғы бұл өмірге қонақ қана. Мұны қазақ халқы арасындағы тәрбиелік мәнді мына бір нақыл сөзбен жеткізуге болады: «Бұл дүние қарап тұрсаң, шолақ екен, адамдар бір-біріне қонақ екен». Сондықтан, қазақ ойшылдары адам бұл дүниелік міндетін аяқтауға асығуы тиіс деп есептейді. Оны кейінге қалдырмауға міндетті, себебі, адам өз міндетін аяқтауға үлгері алмайды. Ондағы міндет, адамның өнегелік, моральдық тұрғыда өрлеуі, өзгелерге жақсылық жасау, адами қасиеттерде үлгі бола білу. Адам парасатты ойын жүзеге асыра отырып, адамдық кемелдікті орындайды. Қажы Бекташтың ізгілік пен кемелдік жолында төрт саты мен қырық мақам арқылы көңіл көзін ашу жолында дәруіштің талпынысын Абай «адам бол» деген өсиетімен түсіндірді. Өзінің ішкі, рухани мәнін реттеуге, адам болуға талпыныс адамды кемеңгерлікке, ізгілікті тұлғаға жетелейді.

Бес нәрседен қашық бол,
Бес нәрсеге асық бол –
Адам болам десеңіз.
Тілеуің, өмірің алдыңда,
Оған қайғы жесеңіз.
Өсек, өтірік, мақтаншақ,
Еріншек, бекер мал шашпақ –
Бес дұшпаның білсеңіз.
Талап, еңбек, терең ой,
Қанағат, рақым, ойлап қой –
Бес асыл іс, көнсеңіз [Құнанбаев, 1986: 41].

Қорытынды

Қасиетті Құран құдайға сенушілерге өнегелі өмір сүруді, әділ, адал, ізгі ниетті болуды ұсынады [Akhtar, 2016: 136]. Құран мәтіндерінде ислам мен иман сөзімен қатар «ихсан» сөзі кездеседі, ихсан игілікті іс деген сөз. Осы желі бойынша Абай адамдарды әділдікке, қайырымдылыққа шақырады. Отыз алтыншы қара сөзіне Абай ұят сезіміне көңіл бөлген. Ол былай дейді: пайғамбарымыз салаллаһу алайһи уә саламның хадис шәрифінде айтыпты: кімнің ұяты жоқ болса, соның иманы жоқ деген. Біздің қазақтың өзінің мақалы да бар: «ұят кімде болса, иман сонда» деген. Демек Абай ілімінде ұят иман категориясының ішінде қарастырылады. Т. Ғабитов «Абай әдеп тақырыбын қозғағанда иман мәселесіне көп көңіл аударады және оны арлылық пен ұяттың баламалары ретінде түсіндіреді [Ғабитов, 2010: 223], – деп жазады. Ал Қажы Бекташ ұятты ашкөздікті жеңудің басты құралы деп есептеген [Қажы Бекташ, 2008: 85].

Қорытындылай келе Анадолыда түркілік мұсылмандық ілімді насихаттаған Қажы Бекташ ілімі мен Атамекенде ар ілімін дәріптеген қазақтың діни ойшылдары арасында сабақтастық сақталған. Қажы Бекташ пен қазақ ойшылдары өмір сүрген кеңістік пен уақыт екі басқа болғанымен олардың сусындаған ілім бұлағы бір. Ол – Ахмет Ясауи ілімі, одан ары әл-Фарабиге барып тіреледі. Ясауи іліміне сәйкес Қажы Бекташ та, Абай да, Шәкәрім мен басқа да қазақ ойшылдары адамға, оның ішкі ар тазалығына, рухани, моральдық-этикалық кемелденуіне аса мән берген. Себебі, адамдықтың мәні мансапта да, байлықта да емес, ол жоғары адамгершілік қасиетте, жүрек тазалығында жатыр. Осыған орай, Абай өзінің басты өсиеттерінде адам болуға ерекше мән берген. Демек Қажы Бекташ пен қазақ діни ойшылдары ілімінде адамдық ол жүрек тазалығында, рухани кемелденуінде жатыр.

Әдебиеттер

- 1 Başak Burcu Tekin. (2012). The Yasawi Shrine's Bronze Doorknockers: An Assessment Of The Timurid Artistic World, The Journal Of Academic Social Science Studies, Volume 5 Issue 8, p. 1135-1155, December 2012, p. 1140
- 2 Bauyrzhan Eskaliyevich Moldagaliyev, Murat Smagulov, Bakhitzhan Menlibekovich Satershinov and Ayazhan Sagikyzy. (2015). Synthesis Of Traditional And Islamic Values In Kazakhstan, European Journal of Science and Theology, October 2015, Vol.11, No.5,p. 223
- 3 Farida Akhmetovna Gainullina, Raushan Muratkhanovna Muhazhanova, Talgat Bolatovich Kabyshev, Nurlan Oralbaevich Baigabylov. (2014). M.O. Auezov's contribution to the historical and cultural landscape of the Semipalatinsk Cisirtsh Area: revisiting the issues of the modern local literary history, Life Science Journal 2014;11(6s), p. 513

- 4 Gulnara Yeleukulova. (2011). Concepts and categories of Kazakh Philosophy, International Journal Of The Asian Philosophical Association, Volume 4, Issue 1, January 2011, p. 28
- 5 İlyas Erpay, Zikiriya Jandarbek. (2013). Training Problems of Religious Studies in Independent Kazakhstan, International Journal of Science Culture and Sport, December 2013; 1(4), p. 36
- 6 Janos Sipos, Eva Csaki. (2009). The Psalms and Folk Songs of a Mystic Turkish Order, Akademia Kiado, Budapest: 2009, p. 38
- 7 Khalitova I. R., Altynbekov A. I. (2014). Socio-Psychological Problems and Socio-Educational Value in the Work of Shakarim Kudayberdiuly «Three Clarities», Asian Social Science; Vol. 10, No. 15; 2014, p. 269
- 8 Kulush Kushenovich Kenzhegaliev, Liza Navyi, Kairat Karaevich Turlubekov, Dinara Serikovna Kakabaeva, Ermek Seisebekovich Nurumov, Gulmira Kakimovna Kainekenova, Sholpan Orazgeldievna Seimkulova, Guivira Sovetovna Mukhametzhanova, Gulim Zhailayovna Utegenova, Rizat Toleybaevich Abildin. (2015). On the parallelism of the humanistic psychology of Abay Qunanbayuli and American psychologists, Journal of Scientific Research and Development 2 (9): 89-94, 2015, p. 93
- 9 Necdet Tosun, Khoja Ahmet Yasawi, Ankara 2015, p. 97
- 10 Necdet Tosun. (2009). The Basic Views Of Khojaahmad Yasavi And His Followers, ekev akademi vergisi Yıl: 13 Sayı: 38 (Kış 20) 2009, p. 35
- 11 Öztürk Y.N. (1990). Tarihi boyunca Bektaşilik. – İstanbul: Yeni boyut yayımlar, 1990. – 262 s., 118 б
- 12 Saeed Akhtar, Badshah Rahman, Atta Ur Rahman, Muhammad Rahim, Aliya Shah, Janas Khan. (2016). The Quranic Concept of Religious Tolerance and its Manifestation in Islamic History, Journal of Applied Environmental and Biological Sciences 2016, p. 136
- 13 Saniya Edelbay. (2012). The Islamic Situation in Kazakhstan, // International Journal of Humanities and Social Science, Vol. 2 No. 21; November 2012, p. 209
- 14 Takhan S.Sh. (2007). Concept Of Personality In Abay's «Black Words» And The Problems Of Kazakh Prose's Formation, Filologiczne nauki: Przemysł. Nauka i Studia. – 2007. – № 4(4 2007), p. 85
- 15 Yerlan B. Sydykova, Abdumalik N. Nysanbayevb and Erbol A. Kurmanbaev. (2016). Kazakh Philosophy: from Abai to Shakarim, International Journal Of Environmental & Science Education, 2016, vol. 11, no. 10, p. 3665
- 16 Zhanagul Turumbetova, Bayan Kerimbekova, Yerkingul Soltanayeva, Samal Daribayev, Anay Adilzhan. (2017). The Path of the Khoja Ahmet Yasawi in Kazakh and Turkish Minstrel Customs Current Science, vol. 112, no. 6, 25 march 2017, p. 1735
- 17 Аль-Фараби. (1970). Философские трактаты. – Алматы: Наука, 1970. – 430 с.
- 18 Аюпов Н., Нысанбаев А. (2006). О тюркской фальсафе/Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006. – 142 с., с. 17-18
- 19 Әл-Фараби. (2005). Кеңес (тандих) кітабы // Әл-Фараби мен Ибн Сина философиясы. «Әлемдік философиялық мұра». Жиырма томдық. ауд. Д. Кенжетай. – Алматы: Жазушы, 2005. – 4.Т.– 568 б.
- 20 Баласағұни Й. (2004). Құтадғу білік: Құт әкелетін білім – Түркістан: Тұран баспаханасы, 2004. – 555 б.
- 21 Вышеславцев Б.П. (1994). Этика преображенного Эроса / Вышеславцев Б.П.; вступ. ст. сост. и коммент. В.В. Сапова. – М.: Республика, 1994. – 638 с.
- 22 Ғабитов Т. (2010). Қазақ философиясы. – Алматы: Раритет, 2010. – 280 б.
- 23 Иасауи Қ.А. (1993). Диуани Хикмет / ауд. М. Жармұхамедұлы, С. Дәуітұлы, М. Шафиғи. – Алматы: «Мұраттас» ғылыми-зерттеу және баспа орталығы, 1993. – 262 б.
- 24 Иасауидің ізбасары Қажы Бекташ Уалидің Мақалаты. (2008) / Ауд. М. Мырзабеков. – Түркістан: Тұран баспасы, 2008. – 130 б.
- 25 Көпейұлы М.Ж. (2008). Ит дүние. Таңдамалылар. – Алматы: Халықаралық Абай клубы, 2008. – 416 б.
- 26 Кішібеков Д. (2009). Қазақ халқының мінез-құлқы, ойын сауықтары және рухани тіршілігі// «Қазіргі түркі философиясы». «Әлемдік философиялық мұра». Жиырма томдық. – Алматы: Жазушы, 2009. – Т. 20. – 512 б.
- 27 Құдайбердиев Ш. (1988). Шығармалары. – Алматы: Жазушы, 1988. – 560 б.
- 28 Құнанбаев А. (1986). Екі томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1986. – Т. 1. – 304 б
- 29 Нұрмұратов С.Е. (2004). Халықтың негізгі рухани құндылықтары//Қазақ даласының ойшылдары (ХҮІІІ-ХІХ ғғ.). – Алматы: Философия және саясаттану институтының компьютерлік-баспа орталығы, – 2004. – 25-43 б.
- 30 Нысанбаев Ә., Сәрсенбаева Ә. (2007). Қазақтың дәстүрлі этикасы// Қазақ этикасы және эстетикасы. Жиырма томдық. – Астана: Аударма, 2007. – Т. 12. – 496 б.
- 31 Орынбеков М. (1994). Предфилософия протоказахов. – Алматы: «Өлке», 1994. – С. 208.
- 32 Франк С.Л. (1998). Свет во тьме. Опыт христианской этики и социальной философии. – М.: Факториал, 1998. – 256 с.
- 33 Шәкәрім. (2000). Иманым. – Алматы: Арыс, 2000. – 321 б.
- 34 Юревич П.Д. (1990). Философские произведения. – М.: «Правда», 1990. – 669 с.

References

- 1 Başak Burcu Tekin. (2012). The Yasawi Shrine's Bronze Doorknockers: An Assessment Of The Timurid Artistic World, The Journal Of Academic Social Science Studies, Volume 5 Issue 8, p. 1135-1155, December 2012, p. 1140
- 2 Bauyrzhan Eskaliyevich Moldagaliyev, Murat Smagulov, Bakhitzhan Menlibekovich Satershinov and Ayazhan Sagikyzy. (2015). Synthesis Of Traditional And Islamic Values In Kazakhstan, European Journal of Science and Theology, October 2015, Vol.11, No.5,p. 223

- 3 Farida Akhmetovna Gainullina, Raushan Muratkhanovna Muhazhanova, Talgat Bolatovich Kabyshev, Nurlan Oralbaevich Baigabylov. (2014). M.O. Auezov's contribution to the historical and cultural landscape of the Semipalatinsk Cisrtysh Area: revisiting the issues of the modern local literary history, *Life Science Journal* 2014;11(6s), p. 513
- 4 Gulnara Yeleukulova. (2011). Concepts and categories of Kazakh Philosophy, *International Journal Of The Asian Philosophical Association*, Volume 4, Issue 1, January 2011, p. 28
- 5 İlyas Erpay, Zikiriya Jandarbek. (2013). Training Problems of Religious Studies in Independent Kazakhstan, *International Journal of Science Culture and Sport*, December 2013; 1(4), p. 36
- 6 Janos Sipos, Eva Csaki. (2009). *The Psalms and Folk Songs of a Mystic Turkish Order*, Akademia Kiado, Budapest: 2009, p. 38
- 7 Khalitova I. R., Altynbekov A. I. (2014). Socio-Psychological Problems and Socio-Educational Value in the Work of Shakarim Kudayberdiyul «Three Clarities», *Asian Social Science*; Vol. 10, No. 15; 2014, p. 269
- 8 Kulush Kushenovich Kenzhegaliev, Liza Navyi, Kairat Karaevich Turlubekov, Dinara Serikovna Kakabaeva, Ermek Seisebekovich Nurumov, Gulmira Kakimovna Kainekenova, Sholpan Orazgeldieva Seimkulova, Guivira Sovetovna Mukhametzhanova, Gulim Zhailayovna Utegenova, Rizat Toleybaevich Abildin. (2015). On the parallelism of the humanistic psychology of Abay Qunanbayuli and American psychologists, *Journal of Scientific Research and Development* 2 (9): 89-94, 2015, p. 93
- 9 Necdet Tosun, Khoja Ahmet Yasawi, Ankara 2015, p. 97
- 10 Necdet Tosun. (2009). The Basic Views Of Khojaahmad Yasavi And His Followers, *ekev akademi vergisi Yıl: 13 Sayı: 38 (Kış 20)* 2009, p. 35
- 11 Öztürk Y.N. (1990). *Tarihi boyunca Bektaşilik*. – İstanbul: Yeni boyut yayınlar, 1990. – 262 s., 118 6
- 12 Saeed Akhtar, Badshah Rahman, Atta Ur Rahman, Muhammad Rahim, Aliya Shah, Janas Khan. (2016). The Quranic Concept of Religious Tolerance and its Manifestation in Islamic History, *Journal of Applied Environmental and Biological Sciences* 2016, p. 136
- 13 Saniya Edelbay. (2012). The Islamic Situation in Kazakhstan, // *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 2 No. 21; November 2012, p. 209
- 14 Takhan S.Sh. (2007). Concept Of Personality In Abay's «Black Words» And The Problems Of Kazakh Prose's Formation, *Filologiczne nauki: Przemysł. Nauka i Studia*. – 2007. – № 4(4 2007), p. 85
- 15 Yerlan B. Sydykova, Abdumalik N. Nysanbayevb and Erbol A. Kurmanbaev. (2016). Kazakh Philosophy: from Abai to Shakarim, *International Journal Of Environmental & Science Education*, 2016, vol. 11, no. 10, p. 3665
- 16 Zhanagul Turumbetova, Bayan Kerimbekova, Yerkingul Soltanayeva, Samal Daribayev, Anay Adilzhan. (2017). The Path of the Khoja Ahmet Yasawi in Kazakh and Turkish Minstrel Customs *Current Science*, vol. 112, no. 6, 25 march 2017, p. 1735
- 17 Al-Farabi. (1970). *Filosofskiye traktati*. – Almati: Nauka, 1970. – 430 c.
- 18 Ayupov N., Nisanbayev A. (2006). O Tyurkskoy Falsafe//Tyurkskoye Filisofoya: desyat voprosov I otvetov. – Almati, 2006. – 142 c.
- 19 Al-Farabi. (2005). *Kenes (tandih) kitabi// Al-Farabi men Ibn Sina filosofiyasi. «Alemdik Filosofiyalik Mura»*. Jiyrma tom-dik. Audargan. Kenjetay D. – Almati: Jazushi, 2005. – 4.t.– 568 b.
- 20 Balasaguni Y. (2004). *Kutadgu Bilig: Kut Akeletin Bilim – Turkistan: Turan Baspahanasi*, 2004. – 555 b.
- 21 Visheslavsev B.P. (1994). *Etika Preobrajennogo Erosa // Visheslavsev B.P. Vstup. St. Sost. I Komment. Sapova V.V. – M.: Respublika*, 1994. – 638 s.
- 22 Gabitov T. (2010). *Kazak Filosofiyasi*. – Almati: Raritet, 2010. – 280 b., 223 b
- 23 Yasawi K.A. (1993). *Diuan Hikmet*. Aud. Jarmuhameduli M., Dautuli S., Shafigi M. – Almati: «Murattas» gilimi zertteu jane baspa ortaligi, 1993. – 262 b., 72 b
- 24 Yasawidin izbasari Haji Bektash Validin Makalati. (2008). Aud. Mirzabekov M. – Turkistan: Turan Baspasi, – 2008. – 130 b.
- 25 Kopeyuli M.J. (2008). *It Duniye. Tandamalilar*. – Almati: Halikaralik Abai Klubi, 2008. – 416 b
- 26 Kishibekov D. (2009). Kazak Halkinin minez-hulki oyin sauktari jane ruhani tirshiligi// «kazirgi turki filosofiyasi». «Alemdik Filosofiyalik Mura». Jiyrma tom-dik. – Almati: Jazushi, 2009. – 20. t. – 512 b
- 27 Kundayberdiyev SH. Shigarmalari. Almati: Jazushi, 1988.- 560 s.
- 28 Nisanbayev A. Eki Tomdik Shigarmalar Jinagi. – Almati: Jazushi, 1986. – 1. t. – 304 b
- 29 Nurmuratov S.E. (2004). Haliktin Negizgi Ruhani Kundiliktari//Kazak Dalasinin Oyshildari (XYIII-XIX gg.). – Almati: Filosofiya jane sayasattanu institutinin kopperlik-baspa ortaligi, – 2004. – 25-43 b.
- 30 Nisanbayev A, Sarsenbayev A. (2007) *Kazaktin Dasturli Etikasi// Kazak Etikasi jane Estetikasi*. Jiyrma tom-dik. – Astana: Audarma, 2007. – 12 t. – 496 b.
- 31 Orinbekov M. *Predfilosofiya Protokazahov*. Almati: «Olke», 1994. – s. 208
- 32 Frank S.L. (1998). *Svet vo tme. Opit hristianskoy etike I sotsialnoy filosofii* – Moskva: Faktorial, 1998. – 256 s.
- 33 Shakrim. Imanim. – Almati: Aris, 2000. – 321 b.
- 34 Yurevich P.D. (1990) *Filosovskiy proizvedeniya*. – Moskva: «Pravda», 1990. – 669 s.

¹Рыскиева Ә.А., ²Құранбек Ә.А., ³Аташ Б.М., ⁴Тәттібек Н.М.

¹филос.ғ.к., меңгеруші, І. Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті
шетел тілдері және аударма ісі кафедрасы, Қазақстан, Талдықорған қ., e-mail: aiymzhanabu@gmail.com

²филос.ғ.к., доцент, қауымдастырылған профессор, І. Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік
университеті, шетел тілдері және аударма ісі кафедрасы,
Қазақстан, Талдықорған қ., e-mail: akuranbek@gmail.com

³филос.ғ.д., доцент, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: atash_berik@mail.ru

⁴С.Ж. Асфендияров ат. ҚазҰМУ аға оқытушысы, философия магистрі,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: nurgultattibek78@mail.ru

ТҮРКІЛІК МӘДЕНИЕТТЕГІ РӘМІЗДЕРДІҢ ЭСТЕТИКАСЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ ЭКЗИСТЕНЦИАЛДЫҚ-ӨМІРМӘНДІЛІК АСТАРЛАРЫ

Бұл мақалада авторлар түркілердің рәміздік мәдениетіне шолу жасай келіп, оның идеялық көздері мен шығу тегін зерделеп, өмірлік тәжірибелік қырларын да саралайды. Байырғы түркі халықтарының дүниені рәміздік бейнелеудегі сандардың роліне талдаулар жасалып, әлемнің сандық көркемдік-образдық бейнесінің тұспалданған ойлары зерделенеді. Әлемнің вертикальді үштік құрылымы көне әфсаналар мен діни сенімдер бойынша дәйектеледі және бұл иерархиялық жүйенің ішкі мәні туралы идеялар ұсынылады. Бұл идеялардың этикалық және эстетикалық қырлары көрсетіледі. Ата-бабаларымыздың әлемді бейнелейтін онтологиялық рәміздерінің бірі – ағаштың сакральді астарларына шолу жасай келіп, оның әр түрлі формадағы түрленуіне де тоқталып өтеді. «Әлем ағашынан» бастап, жапандағы жалғыз теректің көне дәуірлерден бері сақталған қастерлілігін және онтологиялық-антропологиялық мағынасы толғанылады. Сондай-ақ, келесі кезекте, таудың мифологиялық-мистикалық, рәміздік-эстетикалық астарлары таразыланады да, ол балбалтастармен байланыстырылады. Авторлар көне түркілік дүниетанымда бұндай жеке элементтерді бейнелейтін рәміздердің жиынтығы әлемнің тұтас бейнесін құрайтындығы туралы қортындыны негіздейді.

Түйін сөздер: түркі мифологиясы, дәстүрлі түркі дүниетанымы, түркі мәдениеті, архетип, рәміз, сакралдылық, эстетика.

¹Ryskueva A.A., ²Kuranbek A.A., ³Atash B.M., ⁴Tattibek N.M.

¹Candidate of Philosophy Sciences, Head of the Department of Foreign Languages and translation studies of Ilyas Zhansugurov Zhetysu State University, Kazakhstan, Taldykorgan, e-mail: aiymzhanabu@gmail.com

²Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor of Ilyas Zhansugurov Zhetysu State University, Kazakhstan, Taldykorgan, e-mail: akuranbek@gmail.com

³Doctor of Philosophy.s., Associate Professor, Kazakh National University al-Farabi, Kazakhstan, Almaty, e-mail: atash_berik@mail.ru

⁴Senior Lecturer of KazNMU. S.D. Asfendiyarov, Master of philosophy, Kazakhstan, Almaty, e-mail: nurgultattibek78@mail.ru

Aesthetics of symbols in the culture of the Turks and their existential-meaning-life basis

The authors, making a review of the symbols of Turkic culture and studying the sources and ideological bases of its origin, analyze vitally-practical aspects of Turkic culture. Examines the values of numbers in a symbolic reflection of the worldview of ancient Turkic peoples, artistic creative vision of the world in a numerical sense. Is defined threefold vertical structure of the world in religious beliefs, ancient leg-

ends and suggests ideas inner essence of this hierarchical system. Shown ethical and aesthetic aspects of these ideas. The article, based on a review of one of the ontological characters of ancestors depicting the world – a sacred tree, are disclosed various forms of understanding. Since the «tree of peace» refers to the greatness and ontologi-anthropological value of a single tree in the valley, which has survived since the ancient era. Further, it is considered mystical-mythological and symbolic-aesthetic meaning of beginning of mountains, which is associated with «balbaltas». Finale, authors come to the conclusion that the set of symbols of the individual elements of ancient Turkic worldview is a holistic view of the world.

Key words: mythology of the Turks, traditional worldview of the Turks, Turk`s culture, archetype, symbol, sacredness, aesthetics.

¹Рыскиева А.А., ²Куранбек А.А., ³Аташ Б.М., ⁴Таттибек Н.М.

¹к.филос.н., заведующая кафедрой иностранных языков и переводческого дела
Жетысуского государственного университета имени И. Жансугурова,
Казахстан, Талдыкорган, e-mail: aiymzhanabu@gmail.com

²доцент, к.филос.н., ассоциированный профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин
Жетысуского государственного университета имени И. Жансугурова,
Казахстан, Талдыкорган, e-mail: akuranbek@gmail.com

³доцент, д.филос.н., Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: atash_berik@mail.ru

⁴старший преподаватель КазНМУ им. С.Д. Асфендиярова, магистр философии,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: nurgultattibek78@mail.ru

Эстетика символов в культуре тюрков и их экзистенциально-смысложизненные основы

В статье авторы, делая обзор символов тюркской культуры и изучая идейные источники и основы ее происхождения, анализируют жизненно-практические стороны тюркской культуры. Анализируются значения чисел в символическом отражении в мировоззрении древнетюркских народов, художественно-образное видение мира в числовом смысле. Определяется троичная вертикальная структура мира в религиозных верованиях, древних легендах и предлагаются идеи внутренней сути данной иерархической системы. Показаны этические и эстетические стороны этих идей. В статье, на основе обзора одного из онтологических символов предков, изображающего мир – сакрального дерева, раскрываются разнообразные формы его понимания. Начиная с «дерева мира», говорится о величии и онтолого-антропологическом значении единственного дерева в долине, которое сохранилось с древней эпохи. Далее рассматривается мистико-мифологическое и символично-эстетическое значение начала гор, которое связывается с «балбалтас». В заключении авторы приходят к выводу о том, что совокупность символов отдельных элементов древнетюркского мировоззрения составляет целостную картину мира.

Ключевые слова: мифология тюрков, традиционное мировоззрение тюрков, культура тюрков, архетип, символ, сакральность, эстетика.

Кіріспе

Мәдениет өз негізінде күрделі құндылықтар жүйесінен тұрады. Ендеше, мәдениеттің кез келген элементі мен адамға қатысты дүние құндылық ретінде қарастырылуы мүмкін. Демек, біздің мәдениет аясындағы құндылықтарды түсіндірудегі ортақ ұғымымыз «мән-мағына» болып табылады екен. Құндылық пен мән-мағына – адамның әлеуметтік-мәдени үлгідегі екі мәні. Олай болса, мәдениеттің құндылықтық-мағыналық өзегін жүзеге асыратын тіл, не болмаса нышандар мен таңбалар жүйесі, талдауымыздың негізгі өзегі болып отырған рәміз мәселесіне алып келеді [1]. Мәдениет – құндылықтар мен мән-мағыналар әлемі. Ал, рәміздік үрдіс адамзат мәдениетінің мәнін, оның табиғи болмысы мен дамуының көкжиегін анықтайды. Рәміздер адамзаттың рухани

жасампаздығы мен шығармашылығының барлық деңгейінен өтеді [2].

Мәдениеттің феноменологиялық категорияларын талдауда теориялық егжей-тегжейлі қарастырылатын мәселенің бірі рәміз екені белгілі. Ең алдымен, рәміз дегеніміздің өзі не және оның мәні неде десек, философиялық зерттеу үрдісінде рәміз барлық құбылысты түгел қамтитын жинақтауыш ұғым ретінде сипатталады. Бұл тұрғыдан алғанда, рәмізді табиғи болмыстың бейнесі және оның мәдени-мағыналық көрінісі деп толығымен айта аламыз. Жильберт Дюранд «рәміздер формалық жағымен зерделенбеуі керек, олар ойлау категориялары болғандықтан, көріністің өмірлік мағыналық күші болуы қажет» [3] – деп сараптайды.

Рәміздер әлеуметтік өмірде ақпараттық хабар беріп, бағытын көрсетуде адамзаттың

сан ғасырлық мәдени-тарихи және рухани мұраларын, құндылықтарын бейнелеп, өз бойына мәдениет дәстүрін сақтайды [4]. Рәміз ұғымының мәнін ашып көрсету мәдениет философиясының еншісіндегі өзекті міндеттердің бірі деп айтуға болады. Осы тұрғыда батыс ғалымы Энтони Смит тарихи жады, ұлттық аңыздар, рухани құндылықтар мен ұлттық рәміздер ұлттық бірегейліктің бітей қайнасқан бөліктері ретінде анықтайды [5].

Поль Рикер рәміздің екі жақтылығын сипаттап біржағын архаикалық бейнелермен, екінші жағынан мүмкіндік категориясымен ұштастырады. Адамзат санасындағы түрлі бағыттағы анықтаманы Рикер эсхатология арқылы түсіндіреді. Ол «рәміз шындыққа мән-мағына беретін құндылық элементі» [6], – деп тұжырымдайды.

«Рәміздің орны тілдің күрделі ұйымдасқан таңбалар мен мән-мағыналар құратын жерінде» – деп жазады Рикер [7]

Түркілік дүниетанымға берік дәстүршілдік пен мыңдаған жылдар бойы қалыптасып, ғұрыпқа айналған рәміздік сипат тән екенін қуаттай келе, бұл екеуінің – ғұмыр-тіршілікте адамшылықпен өмір сүру асқақ мұратына негізделген түркілік дүниетанымның басты этикалық бағыт-бағдарын анықтайтынын атап көрсетуімізге болады.

Ғалымдарымыз дәстүрлі түркілік мәдениеттің рәміздік жүйесінің басты рәміздік ұғымдары ретінде келесілерді атайды, олар: «дүние суреттемелеріне қатысты көшпелі рәміздерге «үштік әлем» (аспан, жер-су, жер асты), «әлемдік ағаш», «ата жұрт», «аспан таулары», «соңғы теңіз», «киелі от», «тамыр», «аспан шырақтары», «жеті қат жер», «жеті қат көк», «алты тарап кеңістік», «жеті тарап кеңістік», «сегіз тарап кеңістік», «мүшел», «уақыт ырғақтары», «жыл қайтару» және т.б. жатады» [8]. Осы рәміздер арқылы біз түркілердің табиғатты, жаратылысты, тіршілік заңдылықтарын терең танып білгенін аңғарамыз. Байырғы жазба ескерткіштердің мәнін аша түсетін сипаттарды атағанда біз олардың түркі өркениетінің белгілері екенін аңғарамыз. Бұл рәміздік концептілер түркі дүниетанымның рәміздік ғаламынан мол ақпарат береді, түркі өркениетінің рухани төл қазынасымен табыстырады. Жоғарыда аталғандардан тіршілік ерекшеліктері мен табиғат құпияларына, аттары айтып тұрғандай әлем қозғалысы мен дамуына байланысты рәміздік түсініктерді жиі кездестіреміз. Бір сөзбен айтқанда қоршаған ортаға, халықтың

өзіне тән өмір салтына байланысты рәміздердің қалыптасқанын байқаймыз.

Рәміздердің сан алуан ілкі негіздері мен кескіндері мифтік дәуірлерде өмірге келді. «Мифтік заман, мифтік таным мифологиялық ойлау жүйесін қалыптастырды. Мифологиялық ойлау, көркемдік таным аясында белгілі бір танымдық ұғымдар, белгілер мен нышандар, тотемдер мен есім сөздер, заттар, тұтас ұғымдар, көркемдік рәміздер пайда болып, санада қалып қойды. Сөйтіп, біртіндеп мифтік кезең оқшауланып шықты. Мифтік категориялар сарапталды. Өркениетті үрдістің бір байламы осында жатыр. Антикалық дүние табиғатымен ұштасатын жаратылысы дара түркі мифологиясы және оның кейінгі ұлттық мәдениетімізде түрленуі ұлттық танымның өзіндік ерекшелігін даралай түседі», – деп көрсетілген көзқарастар да [9] осының айғағы. Архетиптілік, образдылық, ауқымды да кешенді мән-мазмұн, әмбебаптылық, ұлттық мәдени ерекшелік – рәміздердің басты табиғи көрінісі болып сипатталады. Көптеген зерттеушілер рәміздердің көпмағыналылығын, сан алуан мазмұннан тұратындығын тілге тиек етеді. Алайда біздің пікіріміз бойынша, рәміздің көпмағыналылығы – қандай да бір халықтың немесе белгілі бір мәдениет шеңберінде зерттеушінің ізденімпаздығының нәтижесі болып табылады. Демек, кез келген рәмізге белгілі бір мәдениетте қабылданған және қолданылатын мағына тән, ал оның екінші мағынасы тек арнайы бір кең мәтінінде ғана өзіндік мазмұнға ие болады. Өзге нәрселерді сипаттай отырып, рәміз басқа құбылыстарды меңзейді. Мұндай кең мәтінінде ол сакралдылықты бейнелейді. Сакралды рәміздердің түпнегізінде діннің тұрғандығы дау тудырмас қағида болып тұр. Негізгі діни рәміз, архаикалық немесе қазіргі кездегі образ, ым-ишара, құрбан болған объект немесе қасиетті салт-жоралар адамзат өмірінде бүгінгі таңға дейін өз маңыздылығын жойған жоқ. Мұндай рәмізге адамзаттың санғасырлық тәжірибесі шоғырланғандығы еске түседі. Бұл жерде біз мыңдаған жылдық тарихы бар, дүниеге деген көзқарасы мен өмір сүру салты бейнеленген жазба ескерткіштерді айтуымызға болады. Олай болса, түркілік дүниетанымның рәміздік сипатын айшықтамай, түркілік болмыстың ерекшелігін түсіну мүмкін емес екені анық. Зерттеуді тұжырымдауда құрылымдық-функционалдық, компаративистік, тарихи-философиялық және тарихи-мәдени реконструкциялау тәсілдері қолданылды.

Негізгі бөлім

Сонымен, байырғы түркілік дүниетанымның рәміздік кеңістігінің мазмұнын айшықтап тұрған эстетикалық нышандарды қарастырайық. Дүние мен адам болмысын танып білу барысында, кеңістікті құру мен ұйымдастыруда түркілер сандық рәміздерге де жіті назар салып, айрықша мән берген. Тұлғаның даму жолында, өмірлік ұстанымдарында әлемнің даму заңдылығымен үйлесімділік тапқан сандық өлшемдерді байыптап, өзіндік рухани тәжірибелер үрдісін қалыптастырған. «Адам баласының дүниені тануы, яғни шынайы болмысты түсінуі сезім мүшелері арқылы хисабтық қағидалар бойынша іске асады. Жаратушы Ұлы күш белгілі бір тәртіппен ретті етіп әлемді жаратыпты. Сол реттілік, хисабтық заңдылық аспан әлемін жер бетімен, оның ішінде нығымет жаратылған адам баласымен байланыстырады. Бұл байланыстың айқын көрінетіндері де немесе сырт көзге бірден байқалмайтындары да бар» [10, 61 б.]. Белгілі философтар Әбдімәлік Нысанбаев пен Нығмет Аюпов Тәңіршілдіктің натурфилософиясында ежелгі түркілердің нумерологиялық ілімінің де көрініс тапқанын айта отырып, сандарға рәміздік сипат берудің астарында әлемнің сырын ұғынудың ерекше түсінігі жатқанын көрсетеді де, әрбір санның мифологиялық бастаудан туындаған дүниетанымдық тұрпатын, өмірмәнділік рәміздік сипатын талдап көрсеткен болатын [11, 21-22 бб.].

Бұл сандар түркілік жазба ескерткіштерде көрініс тапқандығын көреміз, мысалы: 𐰃𐰪 – бір, 𐰃𐰪 – екі, 𐰃𐰪𐰪 – үш, 𐰃𐰪𐰪𐰪 – төрт, 𐰃𐰪𐰪𐰪 – бес, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪 – алты, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪 – жеті, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – сегіз, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – тоғыз, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – он, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – жиырма, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – отыз, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – қырық, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – алпыс, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – жетпіс, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – жүз, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – мың, 𐰃𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪𐰪 – түмен.

Орхон жазбаларында оқиғалардың болған жылы, айы, күні, адамның жас мөлшері, ел басқарған уақыты, әскер санына байланысты сандық деректер молынан қолданылған. Бұл аспектінің де халықтың сана-сезімінің деңгейі туралы мәлімет беретіндігін ескергендігіміз жөн.

Көптеген жағдайда қоғамның жүйелі құрылымы терең астарлы философиялық ойдан тұратын сандық рәміздер универсумымен анықталады. Соның ішінде жиі қолданыс табатын сандық өлшем үштік екені белгілі.

Түркідүниетанымында кезкелген әлем жүйесі үш бөліктен тұрады. Әлемнің үштік құрылымы

туралы түркілердің барлық аңыздары мен эпсаналарында айтылады. Осыған байланысты байырғы түркілердің космогониялық түсінігі бойынша әлем үлгісі жоғарғы, ортаңғы және төменгі әлем бірлігінен құралған. Байырғы түркілердің мұндай әлем бейнесіндегі жоғарғы қабат – сакралды, трансценденттік құдайдың әлемі, Тәңірі болып саналады, ортаңғы әлем – адамдар немесе жердегі метафизикалық әлем. Төменгі әлем – метафизикалық рухтар әлемі. Мұндағы адам бейнесі үлкен ғалам ретінде көрініс табатын болса, мифологиялық әлемді құрушы ретінде ол – мөлтек ғалам.

Осы іспеттестік түсініктері ежелден-ақ фольклор мен аңыз-әңгімелерде, мифологиялық сарында жазылған мәтіндерде, аспан әлемі, жер асты және адам әлемдері ретінде көрініс тапқан. Мәселен, қазақтың көптеген ертегілерінің кейіпкерлерін алсақ, жер асты, жоғарғы аспан әлемдеріне барып, соңынан адам әлеміне игілікпен оралып жатады. Ғарыштың үш сатысы бір-бірімен тығыз байланысты. Әлемнің мұндай вертикалды құрылымы діни көзқараспен сабақтасып, оның кейбір жалғасы түркі халықтарының дәстүрінде сақталды. Сондай-ақ, қазақтардың дәстүрлі мәдениетіндегі кеңістік үш сатыдан тұрды. Жоғарғысы көк аспан, яғни тәңірге табынды, ортаңғысы адамзат тіршілік ететін әлем, төменгісі – жер асты өлім патшалығы. Ал «әлем» ұғымын өзара байланыстағы адам мен орта ретінде қабылдау қажет, яғни әлем таңба жүйесі арқылы орта мен адам туралы ақпаратты өңдеудің нәтижесі [12]

Астрономиялық тұрғыдан ғылыми ақиқатқа сай келмейтін осы үштік көне дәуірлерден бастап, түркі, бертін келе қазақ халқында да сақталып қалған асқақ эстетикалық көрініс. Бұның да эстетикалық таным аясындағы мазмұнын ашып көрсетудің мынадай бағдарларын ұсынуымызға болады. Біріншіден, бұл үштікті «тезис-анти-тезис-синтезис» эволюциясына ұқсатып ұғыну ұлттық дүниетанымға сай болмағанмен, біз үшін түсіндірудің барынша қолайлы ыңғайы болып көрініс табады. Бірақ бұндағы тезис (Жер асты) – барша тіршіліктің шығу тегі, Жер Ана, Қойнау ретінде, бастапқы субстрат, Беті – анти-тезис, демек, қайшылықты және өткінші өмір, күрескерлік тіршілік дегенге келіп саяды, ал синтезис – тұтас рухтың, адам жанының ғарышқа көтерілуі, онымен тоғысуы болғандықтан, бірігу құбылысына сәйкестенген тұпақырғы бірлік болып табылады және өмірдің нәтижесінің бірден-бір куәгері тәрізденіп тұрады. Бұл «Ғарыш синтезисі» шындап келгенде, ең соңғы бірігу

мен тамамдалудың және Ұлы Бірліктің метаморфозасы. Бұл тек адам жаны ғана емес, тұтас әлемнің соңғы болмыссыздығындағы ғарышқа ыдырау дегенді де қамтитын тәрізді.

Екінші нұсқалы мағынасында экспликацияласақ, жер асты патшалығы көп жағдайда зұлымдық әлемі, себебі, өлімнің, нақтырақ айтқанда, өлі дененің тұрағы да осы – жер асты. Өлім үрейі мен қорқынышынан, қайғысы мен мұңынан, жеңілместігі мен қайтымсыздығынан ол зұлымдыққа баланған, жер асты қараңғылығы мен тіршіліксіздігі (өсімдіктер, жер бетіндегі хайуанаттармен салыстырмалы түрде алғанда) арқылы үрейлі және жауыздық әлемі ретінде таңбаланған. Ал жер беті қуаныш пен қайғының, әсемдік пен ұсқынсыздықтың, қайғылылық пен күлкіліліктің бірлігінің әлемі болса, Ғарыш қайтадан асқақтық пен бейтараптылық, «рухтың мәңгілік тыныштық әлемі» болып құрылады. Осы алгоритмді бақылар оңтайлы пайдалана білген. Ендеше, қайтадан батыстық ойтаным парадигмасы бойынша (басқалай мүмкіндік қиындау болып тұр), біз Жер астының әсіреқайғылылық-түпқайғылылық (гиперсубстанционалдық трагедия) әлем және Ғарыштың абсолютті асқақтық болып тағайындалғандығын байыптай отыра, екеуінің аралығында, Жер Бетінде: қайғылық-асқақтық, күлкілілік-әсемдік, ерлік пен төмендік т.б. категориялық ұғымдардың шынайы өмір келбетінің тұтастандырылған жиынтығы жатырғандығын ұсынатын тікқиманы (вертикальді) тани аламыз.

Бұл тікқиманың үш әлемдік тұғыры метафизикалық эстетика тұрғысынан алғанда, «Бейболмыс (Жер асты) – Болмыс (Жер беті) – Өзге болмыс (Ғарыш)» ретінде өрнектеледі де, сайып келгенде, осы дүниеге келіп тоғысады. Демек, «тылсым дүние» жарыспалы әлем деген мағынада қолданылған сыңайлы, ол жер астында да, бетінде де, ғарышта да – «Бар» дегенге келіп саятын іргелі ұғым.

Әлемнің барлық үш қабаты демек, аспан, жер, жерасты дүниелері өз кезегінде нақты және абстрактілі, рухтар әлемі болып бөлінеді. Абстрактілі аспан әлемінде Ұлы аспан рухы тәңірі «бар». Ежелгі түркілердің көзқарасы бойынша олар атпен жүрген, сол себептен олар құрбандыққа ат шалған [13].

Нақты аспан әлемі күмбез тәрізді болғандықтан, оны «жақын аспан» деп атады. Бұл аспанда күн, ай, жұлдыздар болады. Жаңбыр, қарлар осы қабатынан жауады деп есептеді. Адамзат үшін ортаңғы шынайы әлем танып, игеруге болатын дүние болып саналды. Ежелгі

түркілердің көзқарасы бойынша жерасты әлемі үш горизонтальды қабаттан тұрды. Оны «жерасты жері» деп атады. Жерасты әлемінің құдайы – Ерлік. Төменгі әлемнің негізгі рәміздік сипаттаушы түсі – қара, сары, түссіз түстер болды. Қара түс түнмен, теріс бастамамен байланысты. Дәстүрлі түркі дүниетанымында әлем эмоционалды тұрғыда өзгеріс, қозғалыс ретінде танылды. Әлемнің негізгі қызметі – өмірдің шексіздігі, оның ұдайы жаңарып отыруы. Адам әлемнің бөлігі ретінде бір-бірімен тығыз байланыста. Тіршілік ету барысында салт-жоралар мен әдет-ғұрыптар өз жалғасын тапты.

Архетип тұрғысында қарасақ, «ғарыш-хаос» көшпелілердің әлемді игеру мен қабылдауы, ең алдымен, адамның өзі туралы білімінен бастау алады. Демек, тәндік, биологиялық өмір – физикалық шындық, жан – трансценденттік шындық, ал рухани құбылыс – метафизикалық шындық болып сарапталады. Адам осындай тәжірибесін түйіндей отырып, әлемді анықтайтын рәміз болып табылады.

Түркілердің космогониялық көзқарастары әртүрлі жүйеде құралған. Онда әлем жаратылысы шексіз уақыт пен кеңістік бастамасы ретінде деп түсіндірілді. «Әлемнің кеңістік пен уақыт үлгісі оның орталық өсіне қатысты негізгі космологиялық объектілер арқылы анықталады. Үштіктен тұратын әлемнің вертикальды ортаңғы, жоғарғы және төменгі құрылымы, олар әлемдік ағаш, ғаламдық тау бейнесінде айқын көрінеді. Бұған әртүрлі табиғи да, әлеуметтік те құбылыстар жатады. Жоғарғы жағы – бұл ағаштың ұшар басы, аспан, аспан шырақтары, таудың шыңы, өзендердің қайнар бастаулары, құстар, бұлар – жоғарғы әлем. Төменгі әлем – ағаштың тамырлары, үңгірлер, шатқалдар, сулар, жан-жануарлар, інде өмір сүретін жәндіктер төменгі әлем дүниесіне жатады. Ортаңғы әлемге ағаштың діңгегі, алқаптар, жазық дала, адам, жан-жануарлар жатады – бұл адам әлемі» [14].

Көптеген әлем халықтарының мифологиялық көзқарастарында өмір ағашы дүние мен адам бірлігінің рухани рәмізі [15]. Түркілердің көзқарасында әлемдік ағаштың аналогы әдетте қайың болып есептелгенмен, эпикалық шығармаларда көбінесе әлемдік ағаш – бәйтерек болып саналады. Бұл жерде ежелден келе жатқан архетип бәйтерек ағашын мысалға алсақ болады. Ағаш – байырғы түркілердің әлемдік бейнесінде құрылымдық бастама болып, осы образбен вертикаль бойынша болмыстың барлық саласымен байланыста болады [16]

Ағаш – әлемнің өсі мен оның орталығы. Бұл уақыттық және кеңістіктік координатасының санағына дәлме-дәл келеді. Ол: «Әлемдік ағаш», «аспан ағашы», «өмір ағашы» сияқты әртүрлі ұғымды білдіргенімен, олардың мифологиялық ұстындары бір-бірімен тығыз байланысты. Өмірдің қайнарлары, өлімнен кейінгі өмір немесе адамның дүниеге келгенге дейінгі жанын мысал ретінде келтірсек болады. «Қозы көрпеш-Баян сұлу жырында Бәйтерек образы Шоқ терек арқылы берілген. Қозы көрпеш – Баян сұлу осы Шоқтеректің түбінде кездеседі. Яғни адам мен құдай (жаратушы) арасын да қосатын Бәйтерек. Адамның Құдайға деген махаббатының, ашық сезімінің куәсі Шоқ ағаш, Қозы көрпешке пана болған Шоқ ағаш, Қозы көрпеш өлгенде де осы Шоқтеректің түбінде өледі. Қозы көрпештің қайта тірілуі де адам баласының тіршілік туралы көзқарастарына сәйкес» [17, 237 б.].

Ғұндар ағашты көк Тәңірімен байланыстыратын құрал деп дәріптеді. Түркілер түсінігіндегі ағаш ұлыс өмірімен тығыз байланысты. Түркі халықтарының фольклорларының бәрінде ағаш балалардың қамқоршысы, елдің игілікті өмірінің рәмізі болып табылады. Тіпті, ағашты тамырымен жұлу адам қазасына душар ететін ырым деп те сенді. Олардың түсінігінде ағаштың бұтақтарында болашақ сәбилердің бесіктері ілінген. Оның ұғымы сан алуан рәміздік астарлардан тұрады. Ағаш – өмір сыйлайтын, ғарыштық өс. Осы тұста, елордамыз Астана төріндегі бүгінгі Қазақстанның ұлттық нышанына айналған Бәйтерек ескерткішінің негізінде түркілердің рәміздік болмысы архетиптік түрде бейнеленгенін айта кеткеніміз орынды. Оның ұшар басындағы алып самұрық құстың жұмыртқасын рәміздейтін шар формалы фигура да таза архетиптік нышан болып саналады.

Түркілер дәстүріндегі кеңістіктің үш қабаттан тұратын вертикальды құрылымымен қатар, әлемді горизонтальды тұрғыда да бөліп қарады (шығысқа қарай, оңға-солға, ілгері-кейін). Мұның орталық түйіскен жері ағаш болып саналады. Қазақтың қару-жарақ этнографиясын жүйелі зерттеп жүрген ғалым Қалиолла Ахметжан «әлем ағашы (бәйтерек) дүниенің сакральды центрінде (кіндігінде) орналасқан да, үш дүниені жалғастыра тік жоғары бағытталған. Сондықтан тік жоғары бағытталғандықтан да дәстүрлі дүниетанымда тік бағытталған заттардың бәрі сакральды болып, әлем ағашына изоморфты (ұқсас бейне) болады да, тік тұрған заттың бәрі (өсіп тұрған ағаш, діңгек, адалбақан, бақан, адам денесі т.б.) әлем ағашының алло-

морфы (орнын баса алатын рәміз) саналады. Ағаш сапқа орнатылып, тік бағытталған қару да дәстүрлі мәдениетте әлемдік ағаштың символына айналып, ол да әлемдік ағаш сияқты медиативтік (дүниелерді жалғастыру) функциясын атқарады» – деп айбалта, найза, гүрзі секілді ғұрыптық мәнде қолданылатын қарулардың басындағы өрнектердің «әлем ағашы», өмір ағашы» өрнегінің түрлі нұсқалары, қарудың сабы да «әлем ағашының» діңі ретіндегі сол мәндес өрнекпен әшекейленетіндігін жазады [18, 75-76 бб.].

Бұдан дәстүрлі дүниетанымдағы дүниелердің барлығының бір-бірімен тығыз өзара байланыстылықта болатындығын байқаймыз. Осы тұста біздің назарымызды аударатын жайт тік бағытталған заттардың сакральды болып саналуы. Алайда, олардың сакральды мәні тек әлем ағашына ұқсас болуымен ғана емес, көкке бағытталуымен, Бәйтеректің сакральды сипатының өзі оның көкпен байланысып, дәнекер болуымен де түсіндірілуі мүмкін. Мұның мазмұны алғашқы табыну нысаны күннің, аспандағы шоқ жұлдыздардың адам өмірінде атқаратын магиялық, эстетикалық қызметтерімен, кейіннен жалғыз құдай Тәңірі болмысымен бірлікте ашылатындығы айқын [19]. Түркілердің астрономиялық түсініктері ежелден қалыптасқан, яғни «Тәңірі жаратқан аспан әлеміндегі жаратылыс түркілер санасында берік орын тепкен... Астральды, ай іспеттілік және күн іспеттілік түсініктердің болғандығын Көкпен байланыс, қашалған тастар, балбал тастар, храмдар мен мазарлардан үйде ұсталатын пұт, сондай-ақ құлпытастар мен қойтастар дәлелдейді. Көне түркі мәтіндері тікесінен жазылған, яғни көктегі дүниемен байланысты білдіріп, жоғарыға қарай бағытталған» [20, 156-157 бб.]. Сол сияқты ру-таңба үлгі өрнектері де тік бағытта дамыған.

Сонымен қатар, терек рәмізі, тұтастай алғанда, субстанция-акциденция түзілімі бойынша пішіні жөнінен, дүниенің тұтас құрылымын әйгілей алады. Нақтырақ таратып айтсақ, дүниенің бір негізден пайда болып, кейіннен, сан алуан құбылыстар мен заттар дүниесіне бөлініп, тарамдалып кеткендігінің рәміздік бейнесін береді: оның діңгегі субстанция, алғашқы бірлік, ал дифференциацияланып кеткен бұтақтары сан түрлі әлем болып елестетіледі. Мысалы, қазақ шежіресін бүгінгі таңда көркемдік түрде терек рәмізі бойынша бейнелеу, түркі тілінің пайда болуы мен дамуы, тарамдалуын да терек үлгісінде көрсету т.б. бір негізден тарағандық

бойынша бейсаналы түрде терек қасиетін қайта елестетудің архетиптік көрінісі деп айта аламыз.

Түркі-Қазақ халқында бертінгі кезеңге дейін қураған жалғыз ағашқа (жас ағаш немесе ормандағы қатар тұрған көп ағаштың біріне емес) шүберек байлау дәстүрі сақталып келген болатын-ды. Бұл механикалық құбылыстың астарында, мистикалық және сезімдік мағына жатырғандығын ешкім жоққа шығара қоймайды, бірақ мәселе, оның ішкі ұмыт болған мағынасын ашуда болып отыр. Қураған ағаш, адам өмірімен салыстырмалы түрде бірнеше жыл жасағандықтан біріншіден, даланың барлық оқиғасының куәгері іспетті, сайып келгенде, халықтың қуанышы мен қайғысы, өткені мен бүгінінің бірден-бір табиғи-тарихи жадысы. Сондықтан, бұл куәгер – көнелік арқылы қастерлілікке, жалғыздық бойынша – асқақтыққа өтеді. Екіншіден, салыстырмалы түрде бұл жиі кездесетін құбылыс болғандықтан, ол бүткіл өткінші дүниенің рәмізі, адамның болмысы мен болмыссыздыққа өтпей қоймайтын актісінің нақты ұқсастырылған үлгісі, жалпыласақ, бүкіл әлемнің өткіншілігі мен өтпелілігін еске түсіріп, үнемі қайталап тұратын нақты көрініс. Үшіншіден, табиғатты түйсінудің белесіне неғұрлым тереңірек көтеріле алған халқымыз оның терапиялық қасиетін де соғұрлым тиімді пайдалана білген сыңайлы.

Қорыта айтсақ, дәстүрлі дүниетанымдағы ағаш киелі рәмізінің төмендегідей құрылымдық ерекшеліктерін атап өтуге болады: олар, теректің органикалық табиғи пішінінің бір негізден тарағандық арқылы дифференциациялануы бойынша, дүниенің пайда болуы мен кемелденуіне келіп сәйкестенуі; ағаштың антропоморфизациялануы, яғни оған адами сипат беру; тотемизммен байланысы; үш әлемді біріктіретін дәнекер болып саналуы; от, су, жер, ауа – төрт түпнегізбен байланысы; діни наным-сеніммен байланысы; өмір мен өлімге қатысы; әлеуметтік қызметі (қорғаушы, куәлік етуші).

Сонымен қатар, байырғы түркі халқының рухани санасында таулар, өзендер қорғаушы рәміздер болып саналған. Бұл түсініктер әлі күнге дейін қазақ халқының сенімінде сақталып келген. Әлемдік ағаш пен әлемдік тауды көптеген рәмізтанушы ғалымдар әпсаналық кезеңнің әмбебапты рәміздері қатарына жатқызады.

«Мифологияда «ғаламдық тау» (мировая гора) деген ұғым бар. Осы ұғымның аясы кең, яғни осы ұғым нақты бір түсінікпен шектеліп қалмайды. «Ғаламдық тау» ұғымы мынадай түрлерге бөлінеді:

– Ғаламдық тау – бүкіл ғаламның телімесі, іле-тәріздемесі (ассоциациясы).

– Ғаламдық тау – ғалам кіндігінде орналасқан тау.

– Ғаламдық тау – ғалам өзегі (өсі).

Мәселен, зороастризм абыздары мен дей-түркі абыздары екі түрлі бағытта дамытты. Зороастризм абыздары бұл архетипті (қоршаған тау ортасындағы аңғар немесе үңгір) кеңейтіп, бүкіл ғаламды қоршап жатқан «ғалами (космостық) таулар деген ұғымға айналдырса, дей-түркі абыздары, керісінше, оны кішірейтіп, «баба жер құрсағы немесе аңғарына» айналдырды. Сөйтіп бір архетип базасында, бір-біріне ұқсамайтын екі түрлі түсінік қалыптастырылған» [21, 482-483 бб.]. Түркілердің бұл аңғары мынадай түсініктерді қалыптастырды: о дүние (жер асты елі) түсінігі. Мифопоэстық және квазитарихи кеңістік түсінігі. Бүгінде әйгілі болып отырған «Өтүкен», «Ергенекон», «Жерұйық» сияқты ұғымдар нақ осы түсініктерден өрбіді. Аңыз-әңгімелерде ғаламдық тау жер бетінде де, жер астында да орналастырыла береді. Әсіресе биік таулар мен ұзын ағаштар жоғары дәріптелді, олар Тәңір, аспан мен жер аралығындағы байланыстыратын дәнекершісі болғандықтан, адамдар оларға мінажат етті. Алтайда сақталған қасиетті тауларға (ыдық баш) табыну үлкен маңызға ие болды. Ежелгі түркілер қаған тегінің жебеуші рухы саналған Өтүкен сұлбасын ерекше пір тұтқан. Ондағы ата-баба үңгірінде түркі аңызы бойынша бөрі (қасқыр) сол үңгірде түркілердің ата-бабаларын дүниеге әкелген, бұған қаған жылына бір рет құрбандық шалған [22].

Н.Я. Бичурин қытайдың «Вейшу» деп аталатын жылнамасына сүйене отырып, былай деп жазады: «төбесінде ағаш та, өсімдік те өспейтін Бодынинли деп аталатын биік тау бар. Бодынинли сөзі аударғанда рух, елдің қорғаушысы деген мағынаны білдіреді. Онда олар аспан рухына сыйынады» [23, 75 б.]. Демек түркілер санасында бұл таулар мен оның рухтары елдің қауіпсіздігін қорғады. Таудың «Бодын-будун» деп аталуы ежелгі түркілер деректерінде «халық» деген мағынаны білдіреді, ол «халық тауы» деп аталды деп тұжырым жасайды бірқатар зерттеушілер. Ал осыған байланысты Мырзатай Жолдасбеков пен Қаржаубай Сартқожаұлы «бод» ұғымының халық сөзімен байланысы жоқ, мұндағы «бод» ұғымының киелілікке қатысы бар, яғни «таудың киесі (иесі) – Бод. Оны байырғы түріктер «бод-Тәңір» деп атаған. Бұл ұғым – Байырғы түріктердің жер-су киесі (иесі) Ұмай-ана іспетті таудың киесі. Байырғы түріктердің

дүниетанымы бойынша тау – аталық әулетінің, жер-су – аналық әулетінің орны. Аталық әулет нұрдан жаратылған. Тәңірдің жерге жіберген елшісі Бөд/Бод. Бұл бір ғана таудың киесі емес, адам баласын тәртіпке салып, қоғамды басқарып отыратын тақтың киесі... «Құт-тағ» атты киелі тауда хан тағының суреті қалған» – деп пайымдайды [24, 198 б.].

Табиғатты тұтасынан көркемдік таным аясына сыйғызған халықтық эстетиканың түпмәнді құбылыстарының бірі – Тау архетипінің бізге мәлім көркемдік образдары жыраулар поэзиясындағы көріністерден бастап, бүгінгі күнге дейін сабақтасқан өлең жолдарынан немесе бүгінгі бейнелеу өнеріміздегі «тауқұмарлық» композициялардан анық байқалады. Адамзаттың түппанасы үңгір архетипінен бастап, ғұндардың Алтайы, сақтардың Алатауы, қыпшақтардың Оралы болған – тау, біріншіден, экзистенциалды-тұрмысмәнділік, екіншіден, космологиялық, үшіншіден, мистификациялық арналармен келіп тоғыса алады. Мысалы, осы таулар – арғытек бабаларымыздың тіршілік мекені ғана емес, таза тәжірибелік мағынада жаудан қорғанудың тиімді табиғи қорғандарына да айналған. «Тауға жасырынудың» бүгінгі күнге дейін сақталып отырған қорғаныш тетігін өткенге көшірсек, оның таза өмірмәнділік экзистенциясын аша аламыз. Демек, тау көп жағдайларда әскери-отаншылдықтың табиғи тірегі ретінде орныққан. Сақ қорғандарына назар салсақ, олар бір қырынан алғанда, трагедиялық мәйіттер, екінші бір қырынан алғанда, тауда емес, жазық далада орналасуы арқылы жаудан қорғанудың жасанды түрде тұрғызылған қорғандары іспетті. Себебі, жерленген ата-баба рухымен географиялық-физикалық кеңістік бойынша физиологиялық тұрғыдан жымдасу, сайып келгенде, психологиялық рухтанумен келіп сабақтасады. Нақтырақ айтқанда, Сақ қорғандары ата-баба рухы сіңірілген жаудан қорғанатын, ішкі мәні жөнінен демеу мен жебеу беретін әскери техникалық құрал деп пайымдауымызға болады. Сақ қорғандары Үлкен таудың Кіші моделі іспетті болғандықтан, осы қызметі тұрғысынан да ұқсас келеді. Ол бастапқыда архитектуралық нұсқасы мен пішіні жағынан пирамидаға, тауға ұқсастырылғандықтан ұшы үшкір болған, кейіннен, ғасырлар қойнауы мен дала табиғатының әсерінен, үшкір ұшы дөңестеніп кеткендігі өздігінен-ақ түсінікті жайт. Осы тау мен әскери рухтың байланысы – «Ер Тарғын» жырындағы: «Бұлғыр да, бұлғыр, бұлғыр тау, Бұлдырап тұрған құрғыр тау» деген эстетикалық

мәнді жолдардың тұпмағынасы арқылы нақтылана түседі. Бүгінгі жерлеу дәстүрімізде де осы сақ қорғандарының көмескі нұсқалары елес береді, бірақ бұндағы тау тым кішірек болып ыңғайластырылған.

Демек, елдік пен ерліктің таумен тұтастандырылған рухы көне дәуірлерден бастау алады. Мысалы, ғұндардың тұтасуы, өркендеуі, сыртқы жаулардан қорғана отырып, өрістеуінің панасы болған – Алтай таулары. Сондықтан ол бүгінгі күнге дейін түркі халықтары үшін мынадай эстетикалық ұғымдар тұрғысынан бағаланады: қастерлілік, асқақтық, көнелік т.б. Осы «пананың» кейінге тасымалданған үлгісі «тау бөктерінде» орналасқан көрініс арқылы сипатталатын елді мекендер болып табылады. Мысалы, Алматы қаласы да, отандық тарихқа көз жүгіртсек, бастапқыда осы таудың панасына сүйенілген көне шаһар.

Таудың космологиялық сипаты тәңіршілдікпен, шамандықпен байланысты өзіндік бір асқақ-үрейлі сипатқа ие. «Көкпен таласқан» деген ұғым Тау мен Тәңірдің ішкі үндестігін паш ете алады. Сондықтан, «Хантәңірі» шыңы белгілі бір деңгейде таудың космомифомистикалық болмысын бүгінгі күнге тасымалдайтын бізге мәлім атау. Бірақ Тәңір тауда мекендейді деген Грек мифологиясы тәрізді ұғым түркі-қазақ дүниетанымында кездеспейді десе де болады, себебі, Тәңірі тау емес, және ол Жердің бөлшегі Тауға табан тіремейді, себебі ол – тұтас ғарыш, яғни, «Көк» болып табылады.

Сондай-ақ түркілерде «әлемдік тауға ұқсас құрылымдар да киелі болып есептеледі: қорғандар, төбелер, мұнаралар, үйінділер. Көшпелі дүниетанымында тау дегеніміз кейде биік қорғаннан қоршалған қала болып шығады немесе тау көшпелілердің жазық даласының шекарасына айналады» [9, 496 б.]. Десек те, олардың барлығы да мифтік көріністің қарабайырлануынан шыққан соңғы нұсқалары сияқты. Таулар байырғы түркілер дүниесінде философиялық ойдың маңызды бір рәмізі болды. Ғаламдық тау, Мәңгілік ғарыш, су ата-бабаларымыздың ислам дінін қабылдағанға дейінгі рухани өмірімен ұштастырылды. Биік таудың баурайын мекендеген оның саф ауасынан қуат алған түркілер үшін тау асқақтық пен өрліктің, тазалықтың, Тәңір құдіреттілігінің рәмізі болды. «Тас болмыстың аса биік символы, оның қасиеті баршаға аян, ыдырап, тозбайды. Таудың шыңы рухани өрлеудің мұратын білдіреді, құз басында, қияда тақуалар құлшылық қылады» [25, 7 б.].

Қазақ үшін сайын даласындағы әрбір таудың өзінше киесі, қасиеті бар. Жазушы Айгүл Кемелбаеваның «Адамзатты аласартпау, жерді теңселтпеу үшін Алла Тағала тауды қазық қылып жаратқан» деген сөздерінде ғұмыр шындығы бейнеленген. Тас әлде бір киелі сөздің сақталуына немесе берілген анттың орындалуына жауап беретін кепіл рөлін атқарып тұр. Тас құпия сақтауды, сөз сақтаудың символын атқарған да болар деп жазады Серікбол Қондыбай мифологиялық зерттеу кітабында. «Көшпелі адам өз тарихымен біз секілді кітап беттері арқылы таныспайды, ол тікелей табиғатқа таңбаланған тарихпен жанды байланыс үстінде, тұтастық ішінде болған. Оның тарихи түсінігі де мәңгілік өлмейтін тарих ішіндегі еркін қозғалысқа негізделген. Сондықтан олар тастарға жазып, белгілі бір жерлерге ат қойып отыратын болған. Өйткені көшпелінің түсінігінде табиғат – мәңгілік, олай болса адам да, оның тарихы да мәңгілік» [26, 95 б.]. Осыдан да болар «маң даланы шиырлай жортқан көшпелілер атының басын Мәңгі Тас Кітаптарға әдейі бұрып, оған бәдізделген өсиет пен ғибраттан, үлгі мен өнегеден, сыр мен жұмбақтан жандүниесі түлеп, намысы мен жігерін қайрап, отаншылдық сезімі рухтанып, тұла бойын шабыт оты кернеп, шаттанып, қанаттанып қайтатын болған... Әсіресе, елді мекенсіз жапан далада тастың бетінен ақпарат алудың өзі магиялық құбылыс» [27, 37-50 бб.].

Жоғарыда айтылғандай, таудың шағын үлгілеріне еліктеген, көкке ұмтылған вертикализмнің рәмізі, адамды жерлеудің түркілік дәстүрлерінің сақ қорғандарынан кейінгі көрінісі – балбалтастар. Нақтырақ айтқанда, ол құлпытас емес, құлпытас ислам дінінің ықпалынан адамды кейіптеуге тыйым салудан туындаған осы балбалтастың «жұмсартылған» бейнесі тәрізді деп айта аламыз. Мәселе, осы адам мүсіндеумен туыстас мүсін өнерінде болып отыр. Бұл да көшпеліліктің бүгінгі күні де әлемге әйгіленген көркемдік образы. Балбалтастардың экспликациясы, біріншіден, оның түркі халқының өмір сүру аймағын, шекарасын белгілеуінде. Халық көшпелі болғандықтан, оның сол сәтте сол елсіз далада, жапан түзде өмір сүріп отырғандығының кепілі ретінде де қызмет атқарған балбалтастар, мүсін өнерінен гөрі өзіндік бір ансамбльдерді құрауы арқылы архитектураға ұқсайды. Демек, балбалтастардың айдаладағы тұрысының өзі сол кездегі жаулары мен басқа да көршілес елдерге «бұл – біздің еліміздің мекені», біздің жеріміз деген сыртқы саяси мағынаны білдіреді. Бүгінгі күнгі балбалтастардың Қырымнан т.б. жерлер-

ден табылуы біздің тарихымызды куәландырып тұр.

Екіншіден, олар кең елсіз сахарадағы бағдар мен бағытты білдірген сыңайлы, сайын даладағы қазақ, біздіңше, олардың әрбіреуінің орналасқан жерлерін тұспалдап білген сыңайлы. Сонымен қатар, әрбір рудың да аймағы мен мекен етіп отырған жерлерін шамалау үшін қажет эстетикалық қырымен қатар, белгі ретіндегі практикалық жағы да болған деп айта аламыз. Бұның бүгінгі күнге дейін сақталған көнелеу көріністері белгілі бір географиялық кеңістікті сипаттауда «пәленшенің мәйітінің қасында», «түгенше мазарының тұсында» деп нақтылай түсуінен анығырақ байқалады. Себебі, сайын далада бұдан басқа тұрақты және нақты, әлеуметтік уақыт бойынша мәңгі объект жоқ, ол шексіз дала кеңістігінің бағдары іспетті дей аламыз.

Үшіншіден, ол – үнсіздік, тұрақтылық, мәңгілік, тылсымдық сияқты таза эстетикалық сапаларды иеленеді. Бұл сапалар халқымыздың тұтас тарихының куәсі, өмірдің өткіншілігі мен дүниенің жалғандығын қайталап еске түсіріп отырудың физикалық объективті көрінісі. Сондықтан түп төркіні трагедиялық құбылыстан туған балбалтастар, өзінің қастерлілігі мен көнелігі арқылы асқақтай түседі. Бұл тұстағы үнсіздік тек сыртқы форма, ал тұтас тарихтың, талай өлім мен өмірдің, қуаныш пен қайғының куәсі болған бұл тастардың бізге айтар сыры көп, демек, оның өзі құпия бір тұтас мәтін іспетті. Ал тұрақтылық пен мәңгілікке ескерткіш қалдыруға тым көңіл бөлу әлем халықтарында, кейіннен қазақ халқында да мазарлар, пирамидалар т.б. сияқты архитектуралық өнермен шешімін тапқан.

Бүгінгі бейнелеу өнеріндегі жиі кездесетін персонаждардың бірі осы балбалтастарды нақыштау болып табылады. Балбалтастың осындай ішкі мағынасын бейсаналы болса да түйсіну, архетиптік түрде сезіну байырғы мүсін өнерін бейнелеу өнерімен қайта кейіптеу тәсілі бойынша бүгінгі отандық суретшілеріміздің шығармашылығы арқылы жүзеге асып отыр.

Әлемнің вертикальды және горизонтальды құрылымдарының қосылуы оның кез келген саласын бейнелеуге мүмкіндік береді. Әлем координатының сандық көрінісі бар. Түркі халқы үшін әлемдегі жер төртбұрышты кеңістік ретінде танылып, оның айналасында жау халықтар мекендеді. Дүние шекарасын белгілеу үшін жазба ескерткіште «бұлұң» (бұрыш дегенді білдіреді) термині пайдаланылды. С.Г. Кляшторный өз еңбегінде төртбұрыш туралы былай

жазды «дүниенің төртбұрышының халықтары түркі қағандарына жау екен. Ышбара қаған тіршілік бар құрлықтың шетінен ары, демек жерді қоршап тұрған әлемнің абсолюттік шегі жайлы «төрт теңіз» жазбасында жазды. Әлем орталығы «Қасиетті Өтүкен ордасы» түріктер осы жерді мекендеп, олар «алдындағысы» мен «артындағысын», «оңы» мен «солын», «дүниенің төрт бұрышын» тізе бүктіру үшін жауға аттанды» [28]. Мұнда Ышбара қаған өзінің хаттарының бірінде «төрт теңіз» деген тіркесті қолданған, төрт теңіз адам мекендейтін жер кеңістігінің сыртында жатыр, яғни ғаламның абсолют шегі де осы төрт теңіз. Теңіз ғаламның шеті болып түсінілген. Ғаламның кіндігі болып, «қасиетті Өтүкен жері» түркілер мекендеген, түркі қағандарының ордасы болған осы орталықтан түркілер дүниенің төрт бұрышын жаулаған [29].

Бұл жөнінде Серікбол Қондыбай өзінің «Арғықазақ мифологиясы» атты еңбегінде былай деп жазады: «Мифтік ғаламның горизонталь моделі «орталық пен шеттің (центр мен периферия) қарама-қарсы қойылуына негізделеді. Бұл модельдеудегі басты көрсеткіштер – орта (кіндік, центр) мен төрт тарап (бағыт): «оң» – «сол», «алғы» – «артқы», «солтүстік» – «оңтүстік», «батыс» – «шығыс». Сондықтан да горизонталь модель көбінесе төртбұрыш (квадрат, шартарап, төрткүл) және шеңбер түрінде суреттеледі. Ғаламның көлденең құрылымы шеңбер немесе квадрат тұрпатты болып, төрттік жіктелуімен ерекшеленеді. Көп жағдайда көлденең модель орта дүниеге – адамдар дүниесінің моделі ретінде көрсетіледі, дегенмен оның ғаламның моделі екендігін де естен шығармаған жөн» [30, 145 б.].

Сондықтан да түркілік дүниетанымдағы төрт бұрыш рәмізі, киіз үйдің түндігінде, кілемде т.б.

көркемдік түрде дүниенің төртбұрышын бейнелеген болатын. Осыдан, «төрт құбыласы түгел», «төртеу түгел болса, төбедегі келеді» деген сияқты афоризмдер қалыптасып онтологиялық төрттік экзистенциалдық-өмірмәнділік-тұрмыстық төрттікке қарай ойыса түскен деп болжамдай аламыз.

Қорытынды

Сонымен ойымызды қорытындылай келе төмендегідей тұжырымдар жасаймыз. Адам әлемі – рәміз әлемі, өйткені бұл мәнсіз әлемге мән беретін, оны әлдененің рәмізі ететін де адамзат болып табылады. Осы тұрғыда түріктер ғаламды тануда, кеңістік пен уақыт аясындағы, дүниедегі орнын анықтауда, өмір мәні мен баяндылығын табуға мүмкіндік беретін өзіндік айрықша рәміздік таным, ұғым-түсініктерді қалыптастырғандығын тұжырымдаймыз.

Түрік дүниетанымы мен мәдениетінің іргелі негіздерін зерттеу міндеттері адамның әлемді бейнелеуінің әмбебапты формаларын білдіретін архетиптер мен рәміздерді айқындаусыз толымсыз болады. Сондықтан тек рационалды ғана емес, сонымен қатар, сакралды әлемді игерудің қажеттілігі туындайды.

Дәстүрлі түркілік дүниетанымның рәміздік жүйесі төл құндылықтарымыздың түпкі негізі ретінде мәдени-тарихи һәм әлеуметтік болмыстағы бағыт-бағдарымызды, ұлттық мәдениетіміздің даму сабақтастығын анықтаудағы құлабыз және ұлттық болмысымызбен келешек дамуымызға өзек болатын рухани жүйе деп пайымдаймыз. Осы тұрғыдан алғанда түркілік рәміздердің мәнін зерделеу халқымыздың рухани мәдениетінің архетиптері мен түпкі санасын тануға, рухани жалғастық жүлгесінің үзілмеуіне алып келетіні анық.

Әдебиеттер

- 1 Barthes R., *Rhétorique de l' image* // Communications, 1964. – 364 p.
- 2 Alleau R., *De la nature des symboles*. – Paris: Flammarion, 1958. – 126 p.
- 3 Durand G., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. – Paris: Dunod, 1992. – 625 p.
- 4 Fallers L.A., *The social anthropology of the nation-state*. – Chicago, 1974. – 171 p.
- 5 Smith A.D., *National Identity*. Harmondsworth: Penguin, 1991. – 226 p.
- 6 Ricoeur P., *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*. – P.: Esprit, 1995. – 232 p.
- 7 Ricoeur P., *De l'interprétation, essai sur Freud*. – P.: Seuil, 1965. – 453 p.
- 8 Ғабитов Т., Өлімжанова Ә. Исламға дейінгі түркі халықтарының мифологиясы мен діни сенім-нанымдары // Қазақ халқының философиялық мұрасы: 20 т. – Астана: Аударма, 2005. Т. 1: Ежелгі көшпелілер дүниетанымы. – 496 б.
- 9 Ғабитов Т.Х. Қазақ мәдениетінің типологиясы. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 201 б.
- 10 Ақпанбек Ғ. Адам. Болмыс. Жан. Дүние. – Алматы: Өнер, 2003. – 148 б.
- 11 Нысанбаев А., Аюпов Н., Ғабитов Т.Х. Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006, – 142 с.
- 12 Ogel, *İslamiyetten Önce Türk Kultur Tarihi*. – Ankara 1984. s.21-43.

- 13 Boodberg P.A., *Selekted works*. Los-Angelos: – Berkley, 1979. – 304 p.
- 14 Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир /Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1988. – 225 с.
- 15 Mounin G., *Introduction à la sémiologie*. – Paris, 1970. – 344 p.
- 16 Doefer G., *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. – Wiesbaden, II, 1965-1975. – 492 s.
- 17 Артыкбаев Ж.О. Қозы көрпеш-Баян сұлу жыры – адамзат тарихымен бірге жасасып келе жатқан жыр // Маргулан А. Труды по культуре письменности казахского народа. – Астана: «Алтын кітап», 2007 – 237 б.
- 18 Ахметжан Қ.С. Қазақтың дәстүрлі қару-жарағының этнографиясы. – Алматы: «Алматыкітап», 2006. – 216 б.
- 19 Tekin T.A., *A grammar of Orkhon Turkic*. – Los-Angelos: Bloomington, 1968. – 368 p.
- 20 Еділ Қ. Қазақтың классикалық батырлар жыры мен әдет-ғұрпындағы түркі астральды мифінің бастаулары // Әлемдік мәдениеттану ой-санасы: он томдық. – Алматы: Жазушы, 2006. – Т. 10: Қазақстанның қазіргі заманғы мәдениеттану парадигмалары. – 138-185 бб.
- 21 Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – Бірінші кітап. – 512 б.
- 22 Deguines., *Histoire des Huns, des Turcs et des Mongols*. – Paris. Edition Garnier, 1998. – 284 p.
- 23 Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М.; Л., 2000. – 381 с.
- 24 Жолдасбеков М., Сартқожаұлы Қ. Орхон ескерткіштерінің толық Атласы. – Астана: Күлтегін, 2005. – 360 б.
- 25 Кемелбаева А. Светқали «Тасқа сіңген» // Жас Қазақ. – 2009. – 30 қаңтар. – 7 б.
- 26 Кенжетай Д. Дәстүрлі түркілік дүниетаным және оның мәні // Қазақ халқының философиялық мұрасы: 20 т. – Астана: Аударма, 2005. – Т. 1: Ежелгі көшпелілер дүниетаным. – 71-96 бб.
- 27 Мектеп-тегі А. Ұлттық ақпараттың тегі мен түрлері // Тіл және қоғам: альманах. 2004. – № 2. – 37-50 бб.
- 28 Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. – М., 1981. – 352 с.
- 29 Masao M., *The T'u-chuen Concept of Sovereign* // Acta Altaica. Bulletin of the institute of eastern Culture. – Tokio: Tht toho Gakkai, 1981. – 382 p.
- 30 Қондыбай С. Арғықазақ мифологиясы. – Алматы: Дайк-Пресс, 2004. – Бірінші кітап. – 512 б.

References

- 1 Barthes R., *Rhétorique de l' image* // Communications, 1964. – 364 p.
- 2 Alleau R., *De la nature des symboles*. – Paris: Flammarion, 1958. – 126 p.
- 3 Durand G., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. – Paris.: Dunod, 1992. – 625 p.
- 4 Fallers L.A., *The social anthropology of the nation-state*. – Chicago, 1974. – 171 p.
- 5 Smith A.D., *National Identity*. Harmondsworth: Penguin, 1991. –226 p.
- 6 Ricoeur P., *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*. – P.: Esprit, 1995. – 232 p.
- 7 Ricoeur P., *De l'interprétation, essai sur Freud*. – P.: Seuil, 1965. – 453 p.
- 8 Gabitov T., Alimjanova A. *Islamga deyingi turki haliktarinin myfologyasi men diny senim-nanimdari* // Qazaq halkinin filosofyalik murasi: 20 t. – Astana: Audarma, 2005. T. 1: Ezhelgi koshpeliler dunyetanimi. – 496 b.
- 9 Gabitov T.H. *Qazaq madenyetinipologiyasi*. – Almaty: Qazaq universiteti, 2001. – 201 b.
- 10 Akpanbek G. Adam. Bolmyz. Zhan. Dynye. – Almaty: Oner, 2003. – 148 b.
- 11 Nyisanbaev A., Ayupov N., Gabitov T.H. *Tyurkskaya filosofiya: desyat voprosov i otvetov*. – Almaty, 2006, – 142 s.
- 12 Qondybay S. *Argyqazaq myfologyasi*. – Almaty: Dayik-Press, 2004. – Ekinshi kitap. – 512 b.
- 13 Ogel, *İslamiyetten Once Turk Kultur Tarihi*. – Ankara 1984. s.21-43.
- 14 Boodberg P.A., *Selekted works*. Los-Angelos: – Berkley, 1979. – 304 p.
- 15 Traditionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoy Sibiri. Prostranstvo i vremya. Veschniy mir /Lvova E.L., Ok-tyabrskaya I.V., Sagalaev A.M., Usmanova M.S. – Novosibirsk: Nauka. Sib. otd-nye, 1988. – 225 s.
- 16 Mounin G., *Introduction à la sémiologie*. – Paris, 1970. – 344 p.
- 17 Doefer G., *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen*. – Wiesbaden, II, 1965-1975. – 492 s.
- 18 Artykbaev J.O. *Qosi korpesh-Bayan suly zhyiry – adamsat taryhimen birge zhasasyp kele zhatqan zhyir* // Margulan A. Trudy po kulture pismennosti kazahskogo naroda. – Astana: «Altyn kitap», 2007 – 237 s.
- 19 Ahmetzhan Q.S. *Qazaqtin dasturli qaru-zharaginipologiyasi*. – Almaty: «Almaty kitap», 2006. – 216 b.
- 20 Tekin T.A., *A grammar of Orkhon Turkic*. – Los-Angelos: Bloomington, 1968. – 368 p.
- 21 Edil Q. *Qazaqtin klassikalyiq batyirlar zhyiry men adet-gurpyndagiy turki astraldiy myfinin bastaulari*. // Alemdik mad-enyettanu oy-sanasi: on tomdyq. – Almaty: Zhasushi, 2006. – T. 10: Qazaqstannin qasirgi zamangi madenyettanu paradigmalari. – 138-185 bb.
- 22 Deguines., *Histoire des Huns, des Turcs et des Mongols*. – Paris. Edition Garnier, 1998. – 284 p.
- 23 Bichurin N.Ya. *Sobranie svedeniy o narodah, obitavshih v Sredney Azii v drevnie vremena*. – M.; L., 2000. – 381 s.
- 24 Zholdasbekov M., Sartqozhayly Q. *Orhon eskertkishterinin toliq Atlasi*. – Astana: Kultegin, 2005. – 360 b.
- 25 Kемelbaeva A. Svetqali «Tasqa singen» // Zhas Qazaq. – 2009. – 30 qantar. – 7 b.
- 26 Kenzhetay D. *Dasturli turkilik dunyetanim zhane onin mani* // Qazaq halkinin filosofyalik murasi: 20 t. – Astana: Audarma, 2005. – T. 1: Ezhelgi koshpeliler dunyetanimi. – 71-96 bb.
- 27 Mектеп-тегі А. *Ulttiq aqparattin tegi men turleri* // Til zhane qogam: almanah. 2004. – № 2. – 37-50 bb.
- 28 Klyashstornyiy S.G. *Mifologicheskie syuzhetyi v drevnetyurkskih pamyatnikah* // Tyurkologicheskiy sbornik. – M., 1981. – 352 s.
- 29 Masao M., *The T'u-chuen Concept of Sovereign* // Acta Altaica. Bulletin of the institute of eastern Culture. – Tokio: Tht toho Gakkai, 1981. – 382 p.
- 30 Qondybay S. *Argyqazaq myfologyasi*. – Almaty: Dayik-Press, 2004. – Birinshi kitap. – 512 b.

Рыскулбекова Д.А.

PhD Докторант Евразийского национального университета им. Л.Н. Гумилева,
специальность «6D020100 – Философия», Казахстан, г. Астана,
e-mail: d-ryskulbekova@mail.ru, тел.: +7 702 955 5110

**НЕОПРАГМАТИЗМ РИЧАРДА РОРТИ:
НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ДИСКУРСА ПРАВА**

Статья посвящена рассмотрению теории прав человека, представленной американским мыслителем, основателем неопрагматизма Ричардом Рорти. Помимо того, что Ричард Рорти является самым цитируемым философом в западном философском сообществе, актуальность темы статьи продиктована не только популярностью текстов американского мыслителя, сколько резонансом его идей в современном философском сообществе Западного мира. Значимость данного исследования заключается в анализе концептов неопрагматизма, а также в оценке инвестиций, введенных Р. Рорти в область прав человека. Методы, применяемые в ходе исследования: сравнительно-сопоставительный анализ и описательная реконструкция. В ходе работы были проанализированы следующие положения философии Ричарда Рорти: критика эпистемологизации дискурса философии; анализ основных положений неопрагматизма, в частности теория истины; солидарность и симпатия как основные понятия культуры прав человека. Практическое значение итогов работы заключается в утверждении понятий симпатии и солидарности как основополагающих в вопросах гендерной, расовой дискриминации. Материал работы может быть применен в преподавании курсов «Американская философия» и «Философия политики».

Ключевые слова: Ричард Рорти, неопрагматизм, истина, эпистемология, аналитическая философия, теория прав человека, солидарность.

Ryskulbekova D.A.

L.N. Gumilyov Eurasian National University PhD student major «6D020100- Philosophy»,
Kazakhstan, Astana, e-mail: d-ryskulbekova@mail.ru, tel.: + 7 702 955 5110

Neopragmatism of Richard Rorty: some aspects of discourse of right

This article is devoted to the theory of human rights, represented by American thinker and the founder of neopragmatism – Richard Rorty. Besides the fact that Richard Rorty is the most cited philosopher in the USA and also in Europe, the relevance of this article is dictated not only by the popularity of the American thinker's texts, but also by the resonance of his ideas in the contemporary Western world community. The significance of this study lies in the analysis of the concepts of neopragmatism, as well as in the evaluation of the investments introduced by R. Rorty into the field of human rights. The methods used in the study: comparative analysis and narrative reconstruction. In the course of the work, the following concepts of Richard Rorty's philosophy were analyzed: criticism of the epistemologization of the discourse of philosophy; an analysis of the basic principles of neopragmatism, in particular the theory of truth; solidarity and sympathy as the basic concepts of a culture of human rights. The practical significance of research consists in applying the methods of neopragmatism in solving the problems of race and gender discrimination. Also, the results of the work can be applied in teaching courses «American Philosophy» and «Philosophy of Politics».

Key words: Richard Rorty, neopragmatism, idiopathology, epistemology, analytic philosophy, theory of rightness, solitude.

Рыскулбекова Д.А.

А.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің докторанты «6D020100 – Философия»,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: d-ryskulbekova@mail.ru, тел.: +7 702 955 5110

Ричард Рорти неопрагматизмі: құқық дискурсының кейбір аспектілері

Мақала, Америка ойшылы, неопрагматизмнің негізін қалаушы Ричард Рорти ұсынған адам құқықтары теориясын қарастыруға арналады. Мақала тақырыбының өзектілігі Ричард Рортидің дәйек сөздері АҚШ-та ғана емес, сондай-ақ Еуропада да кеңінен қолданылатын философ болғандығынан басқа, оның идеяларының Батыс әлемінің заманауи философия қоғамында жақсы қабылдануына байланысты. Аталған зерттеудің мәні неопрагматизм тұжырымдасын талдауда, сондай-ақ Р. Рортидің адам құқығы саласына енгізген инвестиция бағалауында жатыр. Зерттеу барысында қолданылатын әдістер: салыстырмалы-салғастырмалы талдау және сипаттамалы қайта құру. Жұмыс барысында Ричард Рорти философиясының келесі тараулары талданды: біріншіден, философия дискурсының эпистемологиясының сыны; екіншіден, неопрагматизмнің негізгі ережелерін талдау, оның ішінде шынайылық теориясы; үшіншіден, тілектестік пен сүйіспеншілік – адам құқықтары мәдениетінің негізгі түсініктері. Сонымен қатар, жұмыстың қорытындысы жоғары оқу орындарында «Америка философиясы» және «Саясат философиясы» курстарын оқытуда қолданылуы мүмкін.

Түйін сөздер: Ричард Рорти, неопрагматизм, шындық, эпистемология, аналитикалық философия, теориялық адам құқығы, адамгершілік.

Введение

Проблема прав человека в современном мире становится одной из важнейших в силу кризиса гуманитарного сектора и проекта демократии в целом. В этом смысле обращение к теории прав человека и философскому проекту Ричарда Рорти в целом является актуальным. Рорти освобождает философию от груза рациональных доказательств моральных положений, которые утверждались философией более трех столетий. Заслуга философа заключается в том, что он позволяет нам трезво взглянуть на те вызовы современности, с которыми приходится сталкиваться каждый день. Стоит заметить, что рортианская концепция прав человека является одной из доминирующих теорий в данной отрасли.

Выбор темы статьи продиктован тем, что современная американская философия, в частности неопрагматизм, недостаточно изучена и освещена в отечественных философских исследованиях. Одной из главных целей данной статьи является актуализация дискуссий о философской традиции неопрагматизма Ричарда Рорти.

Известно, что одной из магистральных ветвей развития современной мировой философии является философия политическая. В этом ключе дискурс права становится одним из её центральных дискурсов. При этом теория Ричарда Рорти является одной из влиятельных теорий прав человека, где главную роль играет солидар-

ность, симпатия и сентиментальное образование (sentimental education)¹.

Ричарда Рорти принято считать основателем философского течения неопрагматизма, однако он сам часто уточнял, что считает себя прагматистом, продолжателем традиции Чарльза Пирса, Уильяма Джеймса и Джона Дьюи. При этом Р. Рорти вряд ли можно считать образцом классического понимания философа, его роль на сцене современной американской философии – это роль интеллектуального бунтаря, активного участника политической и общественной жизни. Это не философ-продолжатель, а скорее философ-первооткрыватель, который смог прочувствовать тенденции современного состояния философии.

Автор книги «Ричард Рорти: пророк и поэт нового прагматизма» Дэвид Холл говорит: «Мало кому из современных мыслителей свойственна такая парадоксальность, как Рорти. Несмотря на разноречивые рецензии в институциональных журналах Нью-Йорка и Лондона, его отмеченные эрудицией и ставящие неудобные вопросы работы продаются в таких количествах, что закрадывается подозрение, что многие философские коллеги, поносящие его публично, наедине с собой, так сказать, под одеялом и при свете фонарика, жадно читают его книги» (Hall, 1994, p. 1)

¹ Перевод произведен самостоятельно. Пытаясь сохранить единство терминологии с оригиналом, 'sentimental education' перевели как «сентиментальное образование».

Примечательной чертой философии Рорти является то, что его философские построения основаны на критике, прежде всего аналитической философии, критике в духе деконструкции Дерриды (Derrida, 2016). При этом разрушительная сила его мыслей порождает новые идеи и концепты, которые произрастают из руин старых конструкций.

Методы

Выбор правильной философской методологии вопрос весьма важный. Учитывая, что работа в большей мере носит историко-философский характер, стоит учесть в методологическом плане особенности данного типа исследований. В этом плане весьма продуктивной, на мой взгляд, является историография (Historiography) Ричарда Рорти, она включает такие жанры, как: доксография, рациональная реконструкция, историческая реконструкция, историко-философский нарратив. Жанр доксографии, по его мнению, является аисторичным, поскольку запечатывает прошлое и мумифицирует его, выкладывает его на витрины музейных выставок, это попытка «...наложить канон на проблематику, созданную безотносительно к этому канону» (Rorty, 1984). Далее рациональная реконструкция – метод, близкий по своему духу аналитическим философам. Аналитические философы историю философии видят как диалог философов разных эпох, тем самым наводя мосты между поколениями, однако, замечает философ, историческая правда не является самоцелью исследования. Рорти иронизирует по этому поводу: «Их повествование о людях, почти натолкнувшихся на то, что сегодня известно как философия, напоминают рассказы о путешественниках, которые были близки к открытию Америки, проплыви они чуть-чуть дальше» (Rorty, 1984, p. 12).

Следующий жанр, историческая реконструкция, которая, по мнению Рорти, должна неотрывно идти вместе с рациональной реконструкцией: «Два жанра (исторической и рациональной реконструкции) никогда не могут быть независимыми, поскольку вы немного узнаете, о чем думали мертвые философы, пока не прикинете, сколько истины они знали. Эти две темы должны рассматриваться как моменты в длительном движении по герменевтическому кругу, по которому нужно прокрутиться много раз, прежде чем приступить к тому или другому типу реконструкции» (Rorty, 1984, p. 53). Жанр исторической реконструкции подразумевает знание

вопросов, которые были актуальны в данную эпоху, будь то псевдovoпросы.

Особенностью историко-философский нарратива является смещение акцента с решения проблем на постановку данных проблем, на то как и почему они образовались. В этом случае осуществляется попытка дать целостную картину, а не довольствоваться фрагментарностью.

В своем исследовании я во многом опираюсь на методы историографии Рорти. В исследованиях историко-философских типа он склоняется к синтезу исторической реконструкции с историко-философским нарративом. Данный подход, по Рорти, является наиболее продуктивным. При анализе неопрагматизма Ричарда Рорти, его теории прав человека, мы опирались на методологию сравнительного анализа различных подходов. Также мною проведен анализ текстов первоисточников, материалов видеолекций, использованы материалы интервью с Ричардом Рорти, в частности Г. Льюиса-Крауса и Дж. Боррадора.

Обзор литературы

Данная статья основана, прежде всего, на работах Ричарда Рорти, таких как: «Философия и зеркало природы», «Случайность, ирония и солидарность», «Обретая нашу страну. Политика левых в Америке XX века», «From Epistemology to Hermeneutics», «Essays on Heidegger and Others», «Philosophy and Social Hope», «Truth and Progress».

При написании данной статьи были использованы научная литература, статьи в журналах и периодических изданиях США, Российской Федерации, а также отдельные нормативно-законодательные акты США.

На основе работ Р. Бернштейна, М. Фримана, Д. Холла рассмотрены основные концепции философии неопрагматизма Ричарда Рорти, проведен анализ философских построений американского мыслителя в рамках философии политики и морали.

Интерес к трудам Ричарда Рорти на постсоветском пространстве появился лишь в 90-х гг. XX века. В эти же годы появились первые переводы его работ на русский язык. Работа «Философия и зеркало природы» (Philosophy and The Mirror of Nature) была впервые опубликована в 1979 г., переведена на русский язык в 1997 г. (В.В. Целищев); «Случайность, ирония и солидарность» (Contingency, Irony and Solidarity) – впервые опубликована в 1989 г., переведена в

1996 г. (И. В. Хестанова, Р. З. Хестанов); «Обретая нашу страну. Политика левых в Америке XX века» (Achieving our country. Leftist Thought in Twentieth Century America) – опубликована в 1998 г., переведена в 1998 г. (И. В. Хестанова, Р. З. Хестанов).

Среди российских исследователей неопрагматизма Ричарда Рорти стоит отметить работы И. Джохадзе, Рыбаса А.Е., Юлиной Н.С. Результаты анализа данных исследователей также учтены в статье.

Результаты и обсуждение

Критика эпистемологизма и теория истины в неопрагматизме

Для понимания теории прав человека стоит остановиться на основных концепциях и философских построениях Ричарда Рорти. Обратимся к первой из его книг – «Философия и зеркало природы» (1979), в которой он проводит анализ философского контекста второй половины двадцатого столетия. Данная работа принесла мировую известность автору в силу его революционных взглядов на современное положение дел в философии. По словам Р. Рорти, современный философ стал похож на профессионального адвоката, целью которого является защита своего подопечного, философия же превратилась в профессиональную дисциплину, погрязнув в трясине логического анализа.

Согласно его идее, начиная с Декарта, Локка и Канта, то есть философии XVII-XVIII столетий, основным философским вопросом становится теория познания (как соотношения человека и природы) и теории сознания (как нечто, что позволяет производить данные соотношения). С такой позиции знание воспринимается как репрезенталистское соотношение идей с реальностью. Классическое понимание процесса познания Рорти описывает следующим образом: «знать – значит отображать, то, что находится за пределами сознания» (Rorty, 1979, стр. 3), он отмечает, что такое понимание является следствием репрезенталистской парадигмы и аналитическая философия является наследницей данного подхода. Развитие философии двадцатого столетия в русле аналитической традиции, в частности позднего Людвиг Витгенштейна, Уилларда Вандварда, Уильяма Ван Ормана Куайна и Дональда Дэвидсона, Рорти использует в качестве примера доказательства, что репрезенталистская парадигма является лишь следствием случайности и философски произвольна.

Как отмечает И. Джохадзе, «Рорти в «Философии и зеркале природы» высказывает предположение, что у концепции знания как зеркального отражения действительности нет философского будущего. Уже сейчас словарь философии, в котором доминировали визуальные смыслообразы греков, «кажется столь же странным и проблематичным, как анимистический словарь доклассической древности». Многовековой спор о «сущности» объективной истины, полагает Рорти, кроме метафизического гипостазирования последней и круговых аргументов в пользу необходимости «соответствия», ни к каким эвристическим решениям не привёл. Следовательно, продолжать его не имеет смысла. Нужно просто отказаться от старого философского словаря-жаргона (с его вводящими в заблуждение различениями: «реальное – нереальное», «объективное – субъективное», «естественное – искусственное»), жаргона, исчерпавшего свои внутренние ресурсы, и попытаться заменить его новым, более современным и эффективным словарём, который позволил бы избежать формулировки в прежнем виде эфемерных «псевдопроблем» и который отличался бы большим удобством в практическом применении» (Dzhohadze, 1999). Взамен репрезенталистской парадигмы Рорти предлагает «антирепрезенталистскую стратегию», которая в некоторой степени синтезирует фаллибилизм Чарльза Пирса и «языковую игру» Людвиг Витгенштейна. Данная стратегия предполагает возможность обойти неразрешимые вопросы в силу их неразрешимости и непригодности: «Единственное лекарство от плохой старой контрверзы – забыть о ней, хотя бы на время» (Рорти, 1988, стр. 42).

Главную роль в антирепрезенталистской парадигме Рорти играет «язык». Для Рорти язык не является лишь посредником между самостью и реальностью. Язык выполняет роль учредителя мыслей: он определяет то, как мы мыслим, то, как мы описываем реальность, зависит от нашего словаря и грамматических правил языка, мы не имеем доступа к реальности без языка, так как язык вездесущ. Очередной проблемой является степень достоверности языка, то есть насколько точно он репрезентирует реальность. Процитируем Хилари Патнэма: «Мы не можем выйти за пределы языка, так сказать, абстрагироваться и увидеть мир «с точки зрения Божественного взгляда» (Putnam, 1981, р. 49). В этом смысле наш язык случаен, мы используем определенный язык в следствии случайных причин, при этом мы не можем точно знать, описывает

ли он мир таким, каким он есть на самом деле. В книге «Случайность, ирония и солидарность», вышедшей через десять лет после «Философии и зеркало природы», Рорти пишет: «Мир не говорит. Говорим только мы» (Rorty, 1989).

Рортианский подход означает отказ от одного из главных проектов в философии – от поиска Истины. Основная идея философии Рорти основана на критике понимания философии как эпистемологии и логики. Рорти заявляет, что философия и даже культура в целом «скорее является делом *phronesis*, нежели *episteme*», (Rorty, 1978, p. 34). Истина в понимании Рорти не может быть абсолютной величиной, и даже больше, Рорти не считает за цель искать этот идеал истинности. Мыслить мир и самого себя как нечто, обладающее внутренней сущностью, по меньшей мере, является непродуктивным и бессмысленным. Как подметил Рыбас А. Е., трактовка понятия истины у Рорти близка к её пониманию у Фридрих Ницше (Рыбас, 2003), Истина понимается у Ницше как «род заблуждения, без которого некоторый определенный род живых существ не мог бы жить» (Nietzsche F., 2015). Рорти поддерживает данное понимание, провозглашая Ницше образцом неклассического мышления. Касаясь критерия истины, Ницше пишет: «В действительности «критерий истины» представлял просто биологическую полезность такой системы принципиальных фальсификаций: и так как известная порода животных не знает ничего более важного, чем самосохранение, то можно действительно говорить здесь об «истине». Критерий истины лежит в повышении чувства могущества» (Nietzsche F., 2015). Данное высказывание Ницше импонирует духу прагматизма, Рорти же в свою очередь заключает: «Нам следует отбросить представление о познании как о попытке репрезентации реальности. Скорее, нам следует рассматривать исследование как способ использования реальности. Поэтому связь между нашими притязаниями на истинность и остальным миром скорее каузальная, чем репрезентативная. Она заставляет нас придерживаться верований, и мы продолжаем придерживаться тех верований, которые оказываются надёжными проводниками к достижению того, что мы желаем» (Rorty, 1991).

Попытки найти истину Рорти воспринимает как попытки разработать новый словарь, который бы смог ответить на вопрос поиска критериев. Он верит в романтический идеал истинности, когда истина это не то, что открывается, а то, что создается. Рорти пишет: «... если бы мы смогли

когда-нибудь примириться с мыслью о том, что основная часть реальности безразлична к нашим описаниям, и что человеческая самость создается не столько адекватностью или неадекватностью своей выраженности в словаре, сколько через использования словаря, тогда бы мы, наконец, усвоили, что же было истинного в романтической идее о создаваемой, а не обнаруживаемой истине» (Rorty, 1989, p. 26). Он призывает прекратить тратить время на вопросы, которые в принципе не имеют ответа. Истина об окружающем мире не содержится в наших описаниях окружающего мира, так как «... языки делаются, а не находятся и что истина является свойством лингвистических формообразований, предложений» (Rorty, 1989, стр. 27), Рорти полагает, что «Познавательные усилия имеют целью скорее нашу практическую пользу, нежели точное описание вещей как они есть сами по себе... Любой язык – это не попытка скопировать внешний мир, а скорее инструмент для взаимодействия с миром» (Рубцова, 1997). Таким образом, открытие новых истин не более, чем «смена лингвистических практик», при чем использование другого, нового словаря порождает изменения и социальных практик.

Возможно, его можно было бы обвинить в крайнем релятивизме в вопросе об истине, однако он не отрицает существование истины извне, в самой природе. Он говорит лишь о том, что стоит прекратить считать истину «чем-то, находящимся в глубине, темой философского интереса, а термин «истинное» – заслуживающим «анализа»» (Rorty, 1989).

Возвращаясь к вопросу о роли философии, Рорти позиционирует себя как «союзник поэта, а не физика». Рорти нивелирует важность эпистемологических проблем в современной философии и предлагает новую модель философии не как эпистемологию, а скорее как коммуникацию, разговор. В своем труде «Философия и зеркало природы» Рорти пишет: «Видеть в поддержании разговора самодостаточную цель философии и усматривать смысл мудрости в способности его поддержания – значит видеть в человеческих существах генераторов новых описаний, нежели людей, от которых следует ждать точные описания» (Rorty, 1979, стр. 378).

Репрезенталистская парадигма возвела философа в ранг «защитника рациональности», однако с изменением философской парадигмы меняется и роль философа. Так, Рорти полагает, что основная задача философа – это «наставление», или, как по-другому он пишет, «проект,

нацеленный на поиск нового, лучшего, интересного, более полезного стиля говорения» о мире. Стоит изменить направление философии и прекратить воспринимать ее как царицу наук. Там, где философы-аналитики видят рациональное и универсальное, Рорти видит случайное и конкретное; идеи рациональности, истины и нравственного долга заменяются им метафорой и самосозиданием. Еще одним важным концептом в теории Ричарда Рорти становится «наставление» (*edification*), которое включает в себя направленность на трансформацию самого себя и соотносится с концептом Г.Г. Гадамера *Bildung* (Gadamer, 1975). Впервые Рорти вводит данный концепт в работе «Философия и зеркало природы», проводя различия между систематической и наставляющей философией. Рорти говорит, что «мы, достаточно расслабленные интеллектуалы», должны направить свои силы на «переделку самих себя, то есть читать больше, говорить больше и больше писать» и данное самосозидание стало бы более благородной целью, нежели цель достижения «несомненного знания».

Мы погрязли в наших исторических условиях и в случайности языка, потому мы не сможем переступить за их рамки и достичь абсолютной истины и реальности как таковой. В конечном счете, мы не сможем соорудить абсолютные основания для наших верований, в равной мере, мы не сможем найти доказательства своей правоты, которые бы удовлетворили каждое разумное существо. Мы должны выйти за рамки того, что Ницше называл «метафизический комфорт» (Nietzsche, 1967). Однако Рорти убеждает, что есть цель более благородная, чем поиск истины. Если отказаться от представления о знании, как о репрезентации действительности, то мы должны предложить более продуктивную парадигму знания. Он предлагает заменить репрезенталистскую парадигму на антирепрезенталистскую. Новая парадигма должна обновить наше понимание сообщества и будет более плодотворна для достижения наших социальных целей. В этом смысле Рорти видит философию в качестве помощника для решения политических задач: если наши политические ценности были унаследованы традицией Просвещения, призваны создать более демократическое общество и способствовать человеческой солидарности, тогда антирепрезенталистская или прагматическая парадигма будет более продуктивна в достижении данных целей.

Таким образом, основная задача философа в данном контексте – «выполнение его со-

циальных функций». Описания социального и культурного мира как и природы в целом стоит производить с учетом случайности опыта и языка. Таким образом, философия может привнести много нового в дискурс современности, в то же самое время ограждаясь от стагнации интерпретаций и «замораживания культуры». В этом смысле Философ становится в один ряд с поэтом, писателем, художником или иным творцом культуры, однако при этом выражаясь на совершенно ином философском словаре. Рорти в одном из интервью говорит: «Когда вы читаете прагматистов, вы точно понимаете, что это не Декарт, не Кант и не Платон. Это как аспирин. Аспирин не придаст вам сил, но может избавить от головной боли. Точно также, прагматизм – это философская терапия, помогающая перестать задаваться ненужными вопросами» (Lewis-Kraus, 2003).

Теория прав человека Ричарда Рорти

«В двенадцать лет я уже знал, что смысл существования человека – борьба с социальной несправедливостью» (Rorty, 1999)

Теория прав человека Ричарда Рорти развивается в совершенно ином измерении философии. Развитие мира, как и философии, невозможно предугадать. Как заметил Л. Витгенштейн, «Когда мы размышляем о будущем мира, мы всегда подразумеваем, что он будет там, где должен быть, если бы он двигался как сейчас. Мы не понимаем того, что он движется не по прямой, а по кривой, и что он постоянно меняет направление» (Wittgenstein, 1977, p. 14). Рорти в этом смысле смог прочувствовать направление той «кривой», тем самым пытаясь ответить на вопрос, каким образом должна выглядеть философия будущего и какие задачи должна выполнять. Этим определяется понимание сущности прав человека у Рорти. Оно основано на понятии сентиментальности. Философ утверждал, что на протяжении всей истории человечества, в любом сообществе имеется группа, лишенная или ущемленная в правах. Такое положение дел невозможно разрешить в терминах фундаментализма (рационализма), Рорти выступал за создание культуры глобальных прав человека, с целью того, чтобы остановить жестокость и насилие. Решение этого Рорти видел через внедрение сентиментального образования, он утверждал, что мы должны создать чувство эмпатии или научить сопереживать другим, чтобы понять страдания других (Barreto, 2011).

Основной целью его прагматической парадигмы является продвижение «культуры прав

человека» (Rabossi, 1976), а не возведение прав человека в ранг абсолютной истины. Фундаментом для этого, по мнению Рорти, должно стать «равенство возможностей». Обратимся к его концепциям. Первое, Рорти полагает, что философы, фундаменталисты, как, например, Платон, Фома Аквинский и Иммануил Кант, полагали существование нравственности и морали как фундамента социума. Однако Рорти указывает, что то сообщество, в котором мы находимся, определяет, что морально либо аморально. Мы не можем выйти за пределы исторических обусловленностей и языка и ступить на твердую почву истинности. В связи с этим Рорти говорит: «То большее: на что философия может надеяться сделать, это подвести итог наших культурно обусловленных интуиций по поводу того, как правильно поступать в различных ситуациях. Это возможно путем разработки генерализации, из которой выводимы данные интуиции. Данная генерализация не призвана заземлить наши интуиции, наоборот, обобщить их» (Rorty, 1998, p. 171).

Второе, не стоит забывать, что Рорти – прагматист, и главная его задача не обоснование моральных положений, он думает о том, как лучше дополнить утопический проект Просвещения: «Если бы попытки тех, кто пытался достичь данного рода знания [фундаменталисты], имели бы хоть какое-то применение в актуализации этой утопии, то есть причина думать, что такого знания не существует. Если представить, что попытки изменить моральные интуиции были созданы путем манипуляции нашими чувствами, нежели приростом нашего знания, это может быть основанием предполагать, что не существует такого рода знаний, который так надеялись достичь философы, как Платон, Аквинский и Кант» (Rorty, 1998, p. 172).

Ричард Рорти не часто обращается к вопросам разума и знания, он сконцентрирован на том, что может иметь пользу. Он пишет: «увеличение морального знания, как мне представляется, никак не повлияло на возникновение культуры прав человека, скорее всего, оно произрастает из грустных, сентиментальных историй» (Rorty, 1998, p. 172).

Если предположить, что не существует такого типа знаний, который пытался найти Платон, то и бесполезно говорить о наличии рациональности как того, что всем нам свойственно. Рорти приводит пример сербского конфликта и холокоста, говоря о том, что жертвами жестокости могут быть и образованные и интеллектуальные

люди. Даже, если предположить, что жестокий убийца прочтет Канта и согласится, что нельзя относиться к агентам рациональности как к средству, этот вопрос оборачивается вопросом, кого считать как собратом, равным, так как «рациональный агент понимается только в одном смысле, в смысле, когда синонимом рационального агента становится член нашего морального сообщества» (Rorty, 1998, p. 177).

Третье, мы должны быть глубоко признательны Платону и Канту, так как, по мнению Рорти, «они стали пророками космополитических утопий». Однако, если отбросим фундаментализм, мы сможем «сконцентрировать нашу энергию на манипуляции чувствами, на сентиментальном образовании» и это было бы лучшим средством продвижения космополитической утопии. «Такой вид образования, – отмечает Рорти, – позволяет людям в достаточной мере познакомиться друг с другом, чтобы перестать воспринимать других, отличных от себя как квази-людей. Цель такого вида манипуляции чувствами – это расширение объема понятий «наши люди», «люди как мы»» (Rorty, 1998, p. 176). Это схоже с «прогрессом чувств» Аннет Байер (Baier, 1991), которая предлагает искать сходства, а не различия между «нами» и «другими». Исследователь творчества Рорти Ричард Бернштейн описывает подход неопрагматиста в качестве максимы, которая гласит: «нет ничего, на что мы могли бы положиться, кроме, как на себя и на людей, нас окружающих (fellows)» (Berstein, 2008, p. 22).

Следует заметить, что, будучи антифундаменталистом, Рорти не воспринимает «плохих людей» как лишенных моральный знаний, наоборот, он полагает, что правильно ориентированная культура прав человека зависит от двух неизменных условий – безопасности и симпатии. «Под понятием «безопасность», – пишет Рорти, – я понимаю условия жизни без риска; сделать различия между людьми несущественными относительно чувства самоуважения и чувства достоинства ... под «симпатией» я понимаю то чувство, возникшее у афинян после просмотра «Персов» Эсхила, то, что испытывают белые американцы после прочтения «Хижины Дяди Тома», то, что мы испытываем после просмотра телевизионных программ о геноциде в Боснии» (Rorty, 1998, p. 180). Рорти вызывает к чувству солидарности и симпатии у людей на уровне межрасового, межгендерного взаимопонимания.

Стоит отметить также противоположные взгляды и критику в адрес Рорти. Он делает основной упор на понятии «симпатия» как клю-

чего в понимании сущности прав человека. Рорти не пытается объяснить надобность уважительного отношения к людям, он задается вопросом «как?», не задаваясь вопросом «зачем?». На это указывает Майкл Фриман, замечая, что Рорти «путает мотивацию и оправдание» (Freeman, 2002, p. 56). Ответом на данную критику могло бы быть то, что Рорти сомневается, что оправдание может быть основной задачей философов в вопросах морали и нравственности (Rorty, 1993, pp. 118-119). Вопрос «мотивации» является для него первостепенным, так как достаточно сложно мотивировать людей уважать человеческие права тех групп, которые они не считают себе равными. Проблема заключается в том, права человека как некие минимальные стандарты уважения не отвергаются, отвергается идея о том, что гомосексуалисты, цветные расы и женщины могут обладать равными со всеми правами.

Заключение

Я полагаю, что взгляды Ричарда Рорти на права человека особенно актуальны в наши дни. Помощь беженцам из стран с военным режимом, иммиграция в страны Европы и, как следствие, распространение ксенофобии среди местного населения; все более набирающий обороты экономический кризис; обостряющиеся вопросы расовой и гендерной дискриминации – все это становится очередным препятствием для развития «симпатии» человека к человеку. Люди чувствуют себя все более уязвимыми, «с увеличением жестокости растет и страх, увеличивается опасность, в которой ты находишься, тем меньше у вас будет времени и сил подумать о том, как могло бы все быть для людей, к которым вы себя не относите» (Rorty, 1998, p. 180).

В последнее время, в частности, после выборов президента США обострились многие вопросы, поднятые в свое время Ричардом Рорти. Так, например, *The New York Times* назвали книгу Рорти «Обретая нашу страну» пророческой (Senior, 2016). В газетной статье приводится цитата из книги: «Члены союзов трудящихся и неорганизованные неквалифицированные рабочие рано или поздно поймут, что их правительство даже не пытается защитить заработную плату от понижения, что оно не препятствует экспорту рабочих мест. Примерно в то же время они поймут, что пригороды белых воротничков, до отчаяния боящиеся уменьшения в размерах, не собираются позволить облагать себя налогами,

дабы обеспечить еще кого-либо социальными привилегиями.

В этот момент что-то даст трещину. Не-пригородный электорат решит, что система потерпела неудачу, и начнет озираться в поисках сильного человека, чтобы отдать за него свой голос, – того, кто их заверит, что, если он будет избран, самодовольные бюрократы, ненадежные адвокаты, слишком хорошо оплачиваемые торговцы акциями и профессора-постмодернисты никогда больше не будут править баллом... Если уж такой сильный человек возьмет власть, то дальнейшее будет уже непредсказуемо» (Rorty, *Achieving our country. Leftist Thought in Twentieth Century America*, 1998).

Однако как бы остро не прозвучало данное высказывание, книга Рорти посвящена совершенно иному. Стивен Меткаф отмечает, что: «главным предметом насмешек Рорти была не политика идентичности и не усиление гнусных правых адептов свободного рынка, а своеобразная форма декаданса, противостоять которой был призван его крупный интеллектуальный проект» (Metcalf, 2017). Данная книга стала одной из наиболее продаваемых книг Harvard University Press, что послужило толчком для возобновления интереса к Рорти, не только профессионалов, но и широкой общественности. В одном из интервью Рорти говорит, что название книги «Обретая нашу страну» отсылает к проекту Америки, в «которой не было бы классов и каст, и «обретая нашу страну» означает, вероятно, «обретая общество без классов и каст».

Кризис американской демократии затрагивает не столько проблемы классового порядка, сколько проблемы различных групп меньшинств, в том числе сексуальных меньшинств, женщин и проблемы расовой дискриминации. И в этом плане высказывание Рорти стало пророческим, о чем свидетельствуют общественные протесты Women's March, прошедшие в день инаугурации президента США – Дональда Трампа.

Итак, критика эпистемологической базы философии, проведенная Ричардом Рорти коренным образом, не может изменить ситуацию в философии и с философией, так как полностью отказаться от логического анализа и методов логической аргументации для философии представляется невозможным. Однако, я полагаю, что ему удалось указать на «проломы» и «трещины» современной философии, диагностировать ее патологии, тем самым расширить ее дискурс, направить на решение проблем современности.

Литература

- 1 Baier, A. (1991). *A Progress of Sentiments: Reflections on Hume's Treatises*. Harvard University Press.
- 2 Barreto, J. M. (2011). Rorty and Human Rights. Contingency, emotions and how to defend human rights telling stories. *Utrecht Law Review*, Volume 7 (Issue 2).
- 3 Berstein, R. (2008). Richard Rorty's deep humanism. *New Literature History*, 39, 13-27.
- 4 Derrida, J. (2016). *Of Grammatology*. Johns Hopkins University Press; Reprint edition.
- 5 Dzohadze, I. (1999). Neopragmatizm Richarda Rorty i analiticheskaya filosofiya [Richard Rorty's Neopragmatism and Analytical Philosophy]. *Logos*, 6, 94-118.
- 6 Freeman, M. (2002). *Human rights: An interdisciplinary approach*. Polity.
- 7 Gadamer, H.-G. (1975). *Truth and Method*. (J. W. Marshall, Перев.) London: Continuum.
- 8 Hall, D. L. (1994). *Richard Rorty: Prophet of the New Pragmatism*. State University of New York.
- 9 Lewis-Kraus, G. (June 2003 г.). Believer. Получено из believermag.com: http://www.believermag.com/issues/200306/?read=interview_rorty
- 10 Metcalf, S. (10 January 2017 г.). Richard Rorty's Philosophical Argument for National Pride. *The New Yorker*.
- 11 Nietzsche, F. (1967). *The Birth of Tragedy*. (W. Kaufmann, Перев.) New York: Vintage books.
- 12 Nietzsche, F. (2015). *Will to Power*. (M. Ludovici, Перев.) Free Thought Books.
- 13 Putnam, H. (1981). *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 14 Quine, W. (1953). *From a Logical Point of View*. Harvard University Press.
- 15 Rabossi, E. (1976). *La justificación moral del castigo*. Astrea.
- 16 Rorty, R. (1998). *Achieving our country. Leftist Thought in Twentieth Century America*. Harvard University Press.
- 17 Rorty, R. (1989). *Contingency, Irony and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 18 Rorty, R. (1978). *From Epistemology to Hermeneutics* (изд. *Logic and Epistemology of Scientific Change*). (I.N. R. Toymela, Ред.) Amsterdam: Acta Philosophica Fennica.
- 19 Rorty, R. (1993). *Human rights, rationality and sentimentality*. In *on human rights: The Oxford amnesty lectures*. (S.S. Hurley, Ред.) New York: Basic Books.
- 20 Rorty, R. (1991). *Introduction: Pragmatism and Post-Nietzschean Philosophy// Essays on Heidegger and Others*. Cambridge University Press.
- 21 Rorty, R. (1999). *Philosophy and Social Hope*. London: Penguin Books.
- 22 Rorty, R. (1979). *Philosophy and the Mirror of Nature*. New Jersey: Princeton University Press.
- 23 Rorty, R. (1984). *Philosophy in History: Essays in the Historiography*. Cambridge University Press.
- 24 Rorty, R. (1998). *Truth and Progress* (T. 3). Cambridge University Press.
- 25 Rorty, R. (1988). *Vne realizma i antirealizma [Out of Realism and Antirealism]* // *Wo steht die Analytische Philosophie heute?* Wien, 1986. M.
- 26 Rubcova, A. (red.). (1997). *Filosofskiy pragmatizm Richarda Rorty i rossiyskiy kontekst [Philosophical Pragmatism of Richard Rorty and Russian context]* (S. D. Serebryanniy, perev) M.: Tradition.
- 27 Rybas A.E. (2003). Rorty i Nietzsche: spor ob istine [Rorty and Nietzsche: dispute on truth]. *Рабочие тетради по компаративистике*, 130-135.
- 28 Scott, S. (23 Apr. 1998 г.). *The Next Left*. *The Atlantic Monthly*.
- 29 Senior, J. (20 November 2016 г.). *A Book From 1998 Envisioned 2016 Election*. *The New York Times*, C1.
- 30 Wittgenstein, L. (1977). *Vermischte Bemerkungen*. Frankfurt.

Адам мақсатына өзін-өзі жетілдіру арқылы жетеді.
Мінез-құлық міні – рухани кеселге жатады.
Өзгенің пікірін иемденіп кету – надандық һәм ниеті қара
адамға лайық іс.

Әл-Фараби

2-бөлім
МӘДЕНИЕТТАНУ

Раздел 2
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Section 2
CULTURAL STUDIES

¹Әлтаева Н.С., ²Затов Қ.А.

¹«Дінтану» мамандығының докторанты, дінтану және мәдениеттану кафедрасы,
Философия және саясаттану факультеті, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: nursulu.altayeva@mail.ru, тел.: +7 701 161 1984

²философия ғылымдарының докторы, дінтану және мәдениеттану кафедрасы профессор м.а.,
философия және саясаттану факультеті, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kairat_1966@list.ru, тел.: + 7 707 891 3390

МОРМОНДАР ШІРКЕУІНІҢ ҚҰРЫЛЫМЫ МЕН МИССИОНЕРЛІК ҚЫЗМЕТІ

Бұл мақалада елімізде ресми тіркелген «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуінің» құрылымы мен миссионерлік қызметі қарастырылады.

1992 жылы елімізде «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» туралы заңы қабылданып, халыққа қалаған дінін ұстануға рұқсат берілді, көптеген діни бірлестіктер құрыла бастады. Нәтижесінде Қазақстанда негізгі дәстүрлі екі діннен бөлек, өзге де діни ағымдар қанат жая бастады. Осындай ағымдардың бірі «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» болып табылады.

«Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» немесе мормондар Қазақстан жеріне 1997 жылдан бастап келе бастаған. Яғни, биыл 20 жыл болды. Осы уақыт аралығында бұл ұйым елімізде өз сенімдерін таратып, сенушілерінің қатары артып жатыр. Осы жерде қазақ халқының менталитетіне жат ағым қалайша осыншама уақыт бойы сенімін таратып, ізбасарларын тауып жатыр деген орынды сұрақ туындайды. Осы уақытқа дейін еліміздегі бұл ұйымның қызметі арнайы тереңдетіп зерттелмеген. Сондықтан, аталмыш ұйымның қызметі зерттеу тақырыбының басты нысаны етіп алынды.

Сонымен қатар бұл мақалада «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» өкілдерінің мемлекетіміздің аумағына алғаш келуі, аталмыш шіркеудің елімізде ресми тіркелуі және аймақтарға таралуы да қарастырылады.

Түйін сөздер: дін, жаңа діни қозғалыстар, мормондар, «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі», миссионерлік.

¹Altayeva N.A., ²Zatov K.A.

¹doctoral student speciality «Religious Studies», department of religious and cultural studies,
Faculty of Philosophy and Political Science, al-Farabi Kazakh National University,
Almaty, Kazakhstan, e-mail: nursulu.altayeva@mail.ru, tel.: + 7 701 161 1984

²Doctore of Philosophy Sciences, professor, department of religious and cultural studies,
Faculty of Philosophy and Political Science, al-Farabi Kazakh National University,
Almaty, Kazakhstan; e-mail: kairat_1966@list.ru, tel.: + 7 707 891 3390

Structure and missionary activity of the Mormon Church

This article examines the structure and missionary activity of The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, which is officially registered in our country. In 1992, the country adopted the law «On Freedom of Religion», many people had the choice to follow any religion. As a result, in addition to the two main traditional religions, other religious movements began to appear. To such religious associations is the «Church of Jesus Christ of Latter-day Saints».

«The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints» or they are also called Mormons, began to come to the territory of the Republic of Kazakhstan since 1997. That is, they exist in our country for 20 years. During this period, the organization spreads its faith in our country, increasing the number of its parish-

ioners. Until now, this organization has not been considered by religion scholars as a separate topic. Thus, the religious association «The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints» was chosen as an object of research.

In addition, this article will also consider the emergence of the first representatives, official registration and development in the regions and cities of the Mormon Church on the territory of our state.

Key words: religion, new religious movements, mormons, «The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints», missionary.

¹Әлтаева Н.С., ²Затов Қ.А.

¹докторант специальности «Религиоведение», кафедра религиоведения и культурологии, факультет философии и политологии, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: nursulu.altayeva@mail.ru, тел.: +7 701 161 1984

²доктор философских наук, и.о. профессора, кафедра религиоведения и культурологии, факультет философии и политологии, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: kairat_1966@list.ru, тел.: +7 707 891 3390

Структура и миссионерская деятельность мормонской церкви

В данной статье рассматривается структура и миссионерская деятельность «Церкви Иисуса Христа Святых последних дней», которая официально зарегистрирована и в нашей стране. В 1992 году в стране был принят Закон «О свободе вероисповедания и религиозных организациях», многие люди имели выбор следовать какой-либо религии. В результате, в дополнение к двум основным традиционным религиям стали появляться другие религиозные движения. К таким религиозным объединениям относится и «Церковь Иисуса Христа Святых последних дней».

«Церковь Иисуса Христа Святых последних дней», или их еще и называют мормонами, начали прибывать на территорию Республики Казахстан с 1997 года. То есть они существуют в нашей стране 20 лет. В течение этого периода организация распространяет свою веру в нашей стране, увеличивая числа своих прихожан. До сих пор эта организация не рассматривалась религиоведами как отдельная тема. Таким образом, религиозное объединение «Церковь Иисуса Христа Святых последних дней» было выбрано в качестве объекта исследовательской темы.

Кроме того, в данной статье будет рассматриваться и возникновение первых представителей, официальная регистрация и развитие в областях и городах мормонской церкви на территории нашего государства.

Ключевые слова: религия, новые религиозные движения, мормоны, «Церковь Иисуса Христа Святых последних дней», миссионерство.

Кіріспе

Қазақ халқының ежелден бергі тарихы, өз тілі, ділі, ұстанатын діні бар. Ислам діні халықтың бойына сіңіп, қазақ жерінде ұрпақтан-ұрпаққа жалғасын тауып келеді. Өйткені, ислам діні халқымыздың қалыптасқан салт-дәстүрлерімен үндескендіктен, көп өзгерістер енгізбеді, салт-дәстүрлер ислам дінінің қағидаларымен ұқсас келді.

Тарихқа үңілер болсақ, қазақ халқы небір қиыншылықты бастан өткерсе де дінін тастап, басқа дінге өткен жоқ. Тіпті, кешегі кеңес үкіметі «Құдай жоқ» деп халық санасын улап, исламның таралуына жол бермеуге тырысып бақты. Бұл өз кезегінде діни жоралғыларға айтарлықтай соққы болғанымен, қазақ ұрпақтан-ұрпаққа берілетін діни құндылықтардың ала жібін ажыратып, берік ұстанып келген болатын.

Осындай қиын-қыстау заманды бастан кешірген қазақ халқы 1991 жылы өз дербестігіне қол жеткізгеннен кейін «Діни сенім бостандығы

және діни бірлестіктер туралы» туралы заңы қабылданып, халыққа қалаған дінін ұстануға рұқсат берілді, көптеген діни бірлестіктер құрылып, халық бейбіт өмір сүре бастады. Нәтижесінде Қазақстанда негізгі дәстүрлі екі діннен бөлек, өзге де діни ағымдар қанат жая бастады. Осындай ағымдардың бірі «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» болып табылады.

«Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» немесе мормондардың Қазақстан жеріне келгендеріне шамамен 20 жыл болған. Осы уақыт аралығында бұл ұйым елімізде өз сенімдерін таратып, сенушілерінің санын көбейтіп жатыр. Осы жерде өздігінен қазақ халқының менталитетіне жат ағым қалайша осыншама уақыт бойы сенімін таратып, ізбасарларын тауып жатыр деген орынды сұрақ туындайды. Бұл зерттеу тақырыбының таңдалу себебі де осы болатын.

Зерттеу әдістері. Бұл мақалада мормондық ұйымның өзіне тән ерекшеліктерін айқындайтын тарихи-салыстырмалы және құры-

лымдық-жүйелік әдіс; феноменологиялық, антропологиялық, әлеуметтанулық әдіс, оның ішінде сырттай және іштей бақылау әдістері кеңінен пайдаланылады.

Әдебиеттерге шолу. Қазақстанда бұл тақырыптағы атап айтарлықтай ғылыми жұмыстардың жоқтығынан, негізінен шетелдік және ресейлік ғылыми еңбектер қарастырылды. «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуінің» ілімі мен қызметіне арналған еңбектер шетелдік мамандармен жазылған. Олар мормондардың өздерінің ғалымдары және түрлі протестанттық конфессиялардың өкілдері болып табылады. Олардың арасынан атап айтатын болсақ М. Кован «В ответ на заявления мормонов», У. Мартин «Царство культов», Д. Макдауэлл және Д. Стюарта «Обманщики», сонымен қатар Э. Кайзердің «Как противостоят мормонам» және т.б. Бірақ бұл еңбектерде авторлар сектаның маңызды ілімдеріне талдау жасамайды. Дж. Бидльдің «Жизнь мормонов в Юта или таинства и преступления мормонизма» еңбегі ескі болғанына қарамастан орыс тіліндегі жақсы жазылған жұмыстардың бірі болып саналады (бұл кітап 1872 ж. шыққан). Сонымен қатар ресейлік православтық авторлармен жазылған еңбектер бар, олар А.Л. Дворкин «Пророки и боги мормонов», О. Казаков «Плач о мормонах», Ю.А. Кондратьев «История и вероучение секты мормонов». Ал қазақ тілінде бұл тақырыпқа арналып жазылған жұмыстар әзірге жоқ. Қазақстандық авторлар Н.Ж. Бәйтенова, Қ.А. Затов, Ш. Рысбекова, Қ.М. Борбасова, Б.Б. Бейсенов, А.Д. Құрманалиева, Б.Б. Мейрбаевтардың коллегиясымен жазылған «Қазақстандағы діндер», «Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ағымдар», «Қазіргі дәстүрден тыс діни ағымдар мен культтер» еңбектерінен бұл ұйымның қызметі мен тарихы туралы қысқаша мәліметтер алуға болады. Сонымен қатар энциклопедиялар мен анықтамалық брошюраларда, атап айтатын болсақ, Дін Істері Комитеті, Діндер мен мәдениеттің халықаралық орталығымен жазылған қысқаша «Религиозные объединения в Казахстане: Справочник» анықтамалығында, «Религии в Казахстане: Хрестоматия в 2-х частях» хрестоматиясында ұйымның тарихы мен ілімі жөнінде қысқаша жазылған. Сонымен қатар, заманға сай интернет ресурстар да пайдаланылды, орыс және қазақ тілді ғаламтордағы мақалалар талданып, оларға сілтемелер жасалды. Атап айтар болсақ: www.mormonnews.kz, www.lds.org, www.mormon.org, www.apologia.narod.ru, www.exmormon.org, www.antimormon.narod.ru.

Жоғарыда аталған жұмыстардың көпшілігі жалпы шолу түрінде жазылған. Мормондардың қызметінің маңызды тұстары шетелдік мамандармен жазылған және өкінішке орай олардың көбісі орыс, қазақ тілдеріне аударылмаған.

Негізгі бөлім

XIX ғасырдың бірінші жартысында АҚШ-та протестантизмнің күшеюімен қатар басқа да қарқынды дамыған діни идеялар пайда бола бастады. Осындай діни ұйымдардың бірі – «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі». Ол сонымен қатар Мормондар шіркеуі деген атаумен де белгілі. Бұл атау «Мормон кітабынан» (The Book of Mormon) алынған (Joseph Smith 2013; 104). Ол мормондардың қасиетті кітабы болып табылады. Аталмыш ұйым – батыстық діни ұйымдардың ішіндегі аса ірі және бай ұйымдардың бірі болып табылады. Мормондар шіркеуі өздерінің шіркеулерін ғана «қайта қалпына келтірілген» ең шынайы христиандық шіркеу дей отырып, басқа христиандық деноминациялардың басым көпшілігін жоққа шығарады (Turner, 2012: 35).

Мормондар діни ұйымының пайда болуы АҚШ-тың қалыптасу тарихымен тығыз байланысты. Бұл ұйымның өзіндік ерекшеліктеріне: христиандық ілімнің ең шынайысы деген атауға ұмтылысы; өздерінің шіркеулерін ғана «қайта қалпына келтірілген» христиандық шіркеу дей отырып, басқа христиандық деноминациялардың басым көпшілігін жоққа шығаруы; екі жүз жылдың ішінде ағымның діни қауымдастықтан елеулі халықаралық ұйымға айналуы; даму сатысының алғашқы кезеңдеріндегі белсенді шаруашылық қызмет, сонымен қатар қазіргі таңдағы экономикалық және миссионерлік белсенділік жатады.

Қазіргі таңда қазақстандық дінтанушылар аталмыш ұйымды діндерді жіктеуде, яғни діндер классификациясында жаңапротестанттық ағымдар қатарына жатқызып жүр (Бәйтенова, 2008: 205). Кейбір ғалымдар басқа да жаңа заман діндері (New Age) секілді мормонизмді де гностиктардың идеяларының дамыған түрі деген ойларын алға тартады. Ал мормондар болса өздерін католиктерге де, православтарға да, протестанттарға да қоспайды, бірақ шынайы христианбыз деп есептейді. «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуінің» қазіргі таңда әлемнің бүкіл елдерінде өкілдігі бар ұйым.

Ұйымның тарихына қысқаша тоқталып өтейік. Өздерін католиктер мен протестанттарға және православтарға да қоспайтын, бірақ хрис-

тианбыз деп есептейтін «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуінің» орталығы – АҚШ-тағы Юта штатының бас қаласы Солт-Лейк-Ситиде. Мормондар шіркеуі 1830 жылы пайда болған. Алғашқы рухани жетекшісі – Джозеф Смит. Мормондардың сенімі бойынша, 1820 жылы Смитке Әке-Құдай мен оның ұлы, яғни Иса пайғамбар көрініп, таяуда Исаның жер бетіндегі өмірі кезіндегі бастапқы дінді қайта жіберетінін ескерткен. 1823 жылы байырғы пайғамбарлардың бірі Мороний келіп, Американың ежелгі тарихы жазылып, Исаның Америкада қайта тірілгенін баяндайтын алтын парақтардың қайда жатқанын айтқанға ұқсайды (Walker, 1985: 31).

Ал Джозеф Смит оны тауып алып, ағылшын тіліне тәржімалағаннан кейін алтын парақтар ізім-ғайым жоғалып кеткен. Джозеф Смит Інжілдің бұрмаланған тұстарын қалпына келтіріп, оны Мормон пайғамбардың атымен атаған. Осыдан былай Мормон кітабы мормондар үшін Інжілмен қатар тұратын қасиетті кітап болып саналады. АҚШ тарихында мормондар біршама қуғынға да ұшырап, Джозеф Смитті басқа жұрт азаптап өлтірген. Ақыры мормондар қауымы елден жыраққа кетіп, қазіргі Солт-Лейк-Сити қаласының негізін салған (O’Dea, 1964: 48). Мормондардың көп әйел алатын салты жойылғаннан кейін (мәселен, Бригам Янг атты жетекшісінің 19 әйелі болған делінеді), Юта АҚШ-тың бір штатына айналған. Кейбір деректерге қарағанда, қазіргі уақытта 10 миллионнан астам мормон тұратын Юта штатында темекі шегетіндер халықтың 12 пайызын ғана құрап, АҚШ-та алға шыққан. Сонымен қатар ортақ қоғамдық іске ерікті түрде жұмылатындар мен түрлі қайырымдылық шаралар өткізетіндердің саны жөнінен де бұл штат өзгелерден озық тұрған көрінеді (Davies, 2003: 127).

Аталмыш шіркеудің құрылымына тоқталар болсақ, мормондар шіркеуі қатаң иерархиялы құрылыммен басқарылады. Шіркеуді басқаруға ер жынысты діни қызметкерлер ғана тағайындалады. Бұл ұйымда әйелдер биліктен шеттетілген. Соңғы күн әулиелері «Иса пайғамбар шіркеуді аян беру арқылы басқарады және өзінің жердегі өкілі ретінде бір ер адамды таңдайды» деп сенеді. Мормондар шіркеуінде пайғамбар – ең жоғарғы лауазым өкілі болып саналады. Кейде оны аян алушы көріпкел, сәуегей деп те атайды. Оның екі көмекшісі бар – бірінші және екінші кеңесші. Осы үшеуі мормондар шіркеуінің жоғарғы Президенттігін құрайды. Мормондар шіркеуде апостолдардың сабақтастығы болу керек, олай болмаған жағдайда ол Исаның шіркеуі

болып санала алмайды деп есептейді (Bushman R., 2008: 69). Сондықтан шіркеуде 12 апостолдар Кеңесі бар. Олардың айтуынша, қазіргі 12 апостолдар Кеңесі 1835 жылы құрылып, Иса пайғамбар негізін қалаған Жердегі қайта қалпына келтірілген шіркеудің айғақ мысалы болып табылады. Өздерінің негізгі міндеті бүкіл әлемдегі Исаның ерекше куәгерлері болудан басқа Апостолдар Шіркеудің әлем бойынша жоспарлы дамуы мен жетілуі секілді маңызды әкімшілік міндеттерді де атқарады. Олар Иса пайғамбардың кезіндегі апостолдар секілді әлем елдерін аралап, шіркеудің жаңа бөлімшелерін ашып, шіркеу жұмыстарын атқарады.

Пайғамбар қайтыс болған жағдайда оның бірінші кеңесшісі жаңа пайғамбар болып тағайындалады, ал екінші кеңесші бірінші кеңесші қызметіне ауысады. Екінші кеңесші қызметіне 12 апостолдың жасы жағынан үлкен ең белсендісі тағайындалады. Осылайша жоғарғы билік өкілдері алға қарай бір қадам жылжып отырады (Кондратьев, 2013: 78).

Шіркеу қағидасы бойынша 12 Апостолдар Кеңесінен кейін Жетпістік Кворумы бар. 70 дейтін себебі – кезінде Иса пайғамбар дінді насихаттауға 70 апостол жіберген. Осы Жетпістік Кворумы, 12 апостолдар Кеңесі мен Президент мормондар шіркеуінің жоғарғы билігін құрайды (Кайзер, 1995, 51).

Джозеф Смит қайтыс болғаннан бері шіркеу тарихында 15 пайғамбар болды. Қазіргі уақытта мормондар шіркеуін 16-пайғамбар Томас С. Монсон басқарады. Тірі пайғамбар мормондар үшін ең басты тұлға болып табылады.

Соңғы күн әулиелерінің айтуынша шіркеудің миссиясы адамдарға Құдайға келуге көмектесу болып табылады. Осы миссияның іске асуына шіркеу құрылымы жауапты. Шіркеудің негізгі құрылымдық бірлігі ретінде приходтар жұмыс жасайды. Оның келушілер саны әдетте 250 – 500 адамнан аспайды. Келушілер саны көбейіп, оны басқару қиындаған жағдайда ол екіге бөлінеді. Осылайша адам саны көбейген сайын бірнеше рет қайталанады. Белгілі бір аймақтағы приходтар саны көбейген кезде «кол» құрылады. Ал мормондық құрылымдар болмаған аймақтарда дінді насихаттайтын ақсақалдары бар миссия құрылады, олардың мақсаты приход пен колдар құру болып табылады (Francis, 2002: 98).

Ұйым мүшелері шіркеуге ерікті түрде айлық табысының он пайызын төлеп отырады. Мормондарға тиесілі банктер мен кәсіпорындардан түсетін кіріспен бірге бұл қаражат миссионерлік қызметті жүргізуге жұмсалады.

Колдың да приходтың да басшылығы – президент және оның екі көмекшісі. Аталған басшылар толық жұмыс күнін атқарады және оларға бұл үшін шіркеу қаражатынан шәкіртақы төленеді (Мартин, 1992).

Жергілікті деңгейде шіркеу басшылығы қарапайым халықтан құралады. Олар ерікті түрде жарты күн жұмыс жасайды, сәйкесінше олар шәкіртақы алмайды. Барлық шіркеу мүшелері секілді олар да өз айлық табысының он пайызын шіркеуге беріп отырады.

Жылына екі рет шіркеуде жалпы жиындар өтіп тұрады. Бұл жиындарда жаңа қызметкерлер сайланады. Бұндай жиналыстар жоғарғы деңгейде өтеді. Барлық ұсынылатын кандидаттар алдын ала жоғарғы басшылықпен келісіліп қойылғандықтан дауыс берушілер арасынан бірауыздан оң нәтижесін табады (Bushman С., 2006).

Статистика бойынша сенушілер саны: 1850 ж. – 60000 адам; 1900 ж. – 230000 адам; 1950 ж. – 1 000000 адам; 1961 ж. – 1 800000 адам; 1964 ж. – 2 000000 адам; 1970 ж. – 2 500000 адам; 1985 ж. – 6 000000 адам; 2000 ж. – 11 000000 адам; мормондардың қазіргі президенті Томас С. Монсон мормондар санының 2016 ж. – 15 634199 адамға жеткенін жариялады (Официальный сайт Церкви).

Шіркеуде бес қосымша ұйым бар: мейірімділік ұйымы (әйелдер ұйымы), жас ер азаматтар ұйымы, жас қыз-келіншектер ұйымы (12 – 17 жас аралығындағы жігіттер мен қыздарға арналған), бастапқы ұйым (12 жасқа дейінгі балаларға арналған) және жексенбілік мектеп (шіркеу доктринасын жасөспірімдер мен ересектерге оқып үйретуге арналған жексенбілік сабақтар өткізіледі). Сонымен қатар шіркеуде прозелитизм, білім беру және келушілерге материалдық көмек бойынша бірнеше ұйымдар мен бағдарламалар жұмыс жасайды. Бұл жәрдемші ұйымдар мен бағдарламалардың көбісі шіркеумен үйлестіріле отырып басқарылады. Басқаша айтқанда шіркеу барлық приходтарда бір доктрина уағыздалуын, бір рәсімдер жасалуын, бір ұйымның сақталуын, бір іс-шаралардың өткізілуін және барлығында бірдей материалдар таратылуын қатаң бақылап отырады (Newel, 2003: 56).

Шіркеулік білім беру жүйесі Бригам Янг атындағы университет, Бригам Янг атындағы университет – Айдахо (бұрынғы Рикс-Колледж), Бригам Янг атындағы университет – Гавайи және Соңғы күн әулиелерінің Бизнес-Колледжін құрайды. Одан бөлек, түрлі университеттер мен

колледждердің маңайында орналасқан шіркеуге тиесілі Соңғы күн әулиелері студенттерінің ассоциациясы мен дін институттары бар. Жоғарғы сыныптағы жастарға арналған зайырлы білімді діни бағдарламамен толықтыратын төртжылдық семинария қарастырылған. Сонымен қатар шіркеу дамушы елдердің студенттеріне арналған төмен процентті білім беру қарызы (Мерзімсіз білім беру фонды) бағдарламасына демеушілік көрсетеді (Barlow, 1998: 45).

Жоғарыда айтылғандарға қарап біз мормондық ұйымның басшылығы пайғамбар мен оның көмекшілері бар қатаң иерархиялық басқару жүйесін көреміз. Ұйымның барлық мүшелері қатаң бақылауда. Сонымен қатар айлық табысының он пайызын төлеп отыруға міндетті болып табылады. Оған қоса мормондар иелік ететін мекемелер мен банктерден түсетін пайда кең ауқымда миссионерлік жұмыс атқаруға мүмкіндік береді. Олар әлемнің 162 елінде белсенді миссионерлік саясат жүргізе отырып, 139 храм салған (Макдауэлл, 1994: 134).

Мормондық миссионерлер – Иса пайғамбардың Соңғы күндердегі Әулиелер шіркеуі миссионерлері болып табылады. Барлық миссионерлер миссияны атқаруда лайықты болуы тиіс. Олар әрқашан шіркеуді тауап етіп, жиналыс-тойларына қатысуы керек, өздерінің еңбектерін қайта-қайта қарап отыруы тиіс, данышпандық заңына сүйеніп, айлық табысының он пайызын төлеп отыруы қажет. Оған қоса шіркеу епископтары болашақ миссионерлерді физикалық, рухани және эмоционалды дайындықтан өткізіп отырған. Миссияны атқармай тастап кетуге бірнеше себептер кездеседі: егер өздеріне қамқор бола алмайтын балаларын тастап кетуге мәжбүр болса, ердің аяғы ауыр әйелі болса, қарыздарын төлеуге мүмкіндігі жоқтарға, қылмысты азаматтарға, жұқпалы аурумен ауыратын жұптарға қатысуына тыйым салынған (Harry, 1987, 89).

Осы ұйымда миссионерлік атқарып, болашақта қызмет етуге көңіл танытса, осы адамдар электронды пошта арқылы Шіркеу президентіне хат жолдай алады. 12 апостолдар Кеңесінің мүшелері миссионерлікті бүкіл әлемде таратуға жауапты болып табылады. Миссияға шақырылар кезінде әр адамға қай тілде миссионерлік атқаратынын айтады. Шақырылғаннан кейін миссионерлер қысқа дайындық кезеңінен өтеді. Олардың 17-ге жуық орталықтары кездеседі. Ең үлкен орталығы Юта штатында, Прово қаласында орналасқан. Шетел тілін білетін азаматтар арнайы дайындық орнымен қамтылған,

орталықта үш апта миссионерлік материалдарды жадына сіңірумен айналысады. Ал шетел тілін білмейтіндер болса, 8-13 апта орталықта өткізеді. Осы периодта олар туған тілінде сөйлеуге тырысады, тек үйреніп жатқан тілінде ғана әңгімедүкен құрады (Hatch, 2006, 223).

Миссионерлер қаражат мәселесінде өздері жауап береді, көбіне миссионерлерге ата-аналары, туған-туыстары, дос-жоралары, сол аймақтың приходтары көмектеседі. Бұрындары миссионерлердің миссияға деген шығынын шіркеу төлеп отырған. Бірақ бұл дегеніміз диспропорцияға әкеліп соқтырып – миссионерлер әлемнің қымбат, не болмаса бай жерлерінде қаражатты көптеп құртқан болатын. 1990 жылы жаңа бағдарлама енгізіліп, миссионерлер мен олардың отбасыларының шығындарын тең төлейтін болды. Шіркеудегі жастар жастық шағынан бастап ақшаны үнемдеп жинайтын, сол себептен де миссияға қаражаты жеткенше төлеп, жетпеген жағдайда ата-анасынан сұрайтын болған (Бидль, 1872).

Миссионерлердің сыртқы келбеті мен киіміне аса маңызды рөл беріледі: ерлер консервативтік қара шалбар мен пиджак, ақ жейде және галстук тағады, ал әйелдер қарапайым көйлек немесе кофта мен юбка киеді. Кейбір аудандарда, мысалы ауа-райы тым ыстық жерлерде, қысқа жеңді киімдер киюге рұқсат етілген. Миссионерлерге басқа киімдерді тек физикалық жұмыс жасағанда және дене шынықтырумен айналысқанда ғана киюге рұқсат етіледі. Барлық миссионерлер кеудесіне есімдері жазылған қара табиличкалар тағады. Ол жерде шіркеудің атауы мен миссионердің титулы жазылады (Bushman R., 2005).

Әлемнің әрбір бұрышында миссионерлер жеткіліксіз, не болмаса жоқ болған жағдайда миссияларға бөлінген. Миссия президенті осы аталмыш миссияда миссионерлік қызметтің басшылығында болады. Көптеген миссиялар бірнеше зоналарға бөлінген (зона – шіркеу президентімен белгіленетін географиялық региондар). Зона өз ішінде бірнеше бөлімдерге, аудандарға бөлінген. Зона және аудан басшылары әдетте ерлер ішінен таңдап алынып, олар сол жерде қызмет атқара отырып, отбасымен өмір сүреді. Миссионерлік серіктестік – екі немесе одан да көп миссионерлерден тұрады. Екі миссионерлік – ең кіші миссия бөлімі болып есептеледі. Миссия президенті әр миссионерге арнап, жанына серік қосады. Миссионерлік серіктестік бірнеше айға тағайындалып, бірін-бірі қамтамасыз етіп отыруы керек және де

олар бір-бірлерімен тәжірибе алмасып отырады. Серіктестер бір жынысты болды, тек тұрмыстағы миссионерлерге өз жұбайымен миссияны атқаруына рұқсат етіледі. Миссионерлер ешқашан да жалғыз қалуына болмайды, ванна және туалет мәселесінде ғана бөлек жүруге рұқсат етіледі. Серіктес миссионерлер бір пәтерді және бір қонақүйді бөліседі (Arrington, 1979: 279).

Мормондық миссионерлерге әр апта сайын отбасына, туған-туыстарына хат жолдап тұруына рұқсат етілген. Олардың уақыты шектеулі болғандықтан, басқа байланыстарға рұқсат етілмейді. Алайда миссионерлер жақын адамдарына хат жолдауына бір күнін бөледі. Миссионерлерде демалыс немесе еңбек демалысы деген дүние кездеспейді, бірақ жылына екі рет Иса Мәсіхтің туылған күні мен 8 наурызда ата-анасымен тілдесуіне рұқсат етіледі. Әр миссионерге арнап электронды пошта ашылады, бірақ миссионерлер компьютерді тек қоғамдық орындарда, мысалы, интернет-кафе немесе жалпы кітапханаларда ғана пайдалана алады (Рекуц, 2000).

Миссионерлерге миссия қызметін атқарып жүргенде кездесулерге баруға қатаң тыйым салынған. Миссионерлерге әрқашан бірімен-бірі бірге болу талабы, бірнеше әрекеттерге байланысты құрылған болатын. Қарсы жынысты адаммен болғанда интимді қатынас орнатуға, құшақтасуға, сүйісуге, қол ұстасуға және флиртті әрекеттер жасауға тыйым салынған. Негізінен миссионер қыздар мен жігіттерге кездесуге және бір-біріне телефон соғуға тыйым салынған. Олардың бір-біріне апта сайын хат жолдап тұруға ғана мүмкіндігі бар (Walter, 1984: 65).

Ең танымал миссионерлер қатарына үй-үйді аралаушылар жатады. Бірақ барлық миссионерлер осы аталған іспен айналыспайды, тек таңдаулылар ғана бұл іске лайықты саналады. Сонымен қатар, қызметкер миссионерлер тобы кездеседі, олар көбіне әр түрлі сфераларда өз еркімен әлеуметтік жобаларға қатысады. Көптеген миссионерлер қоғамдық транспортты жылжу құралы ретінде қолданады, кейбір аудандарда шіркеуге тиесілі машиналармен жүреді. Мормондар гуманитарлық көмек көрсетуде үлкен еңбек атқарып келеді. Статистикаға жүгінсек, 2015 жылы миссионерлер құрамында 80 пайыз жас адамдар, 13 пайыз күйеуге шықпаған әйелдер, 7 пайыз қарт адамдар болған (Ahlstrom, 2004: 221).

Қайта оралған миссионерлер – негізінен бұл терминді миссиясын орындап, қайтып келген

адамдарға байланысты қолданады. Олар үйіне қайта салысымен, кездесулер мен неке құруға шынымен де ойланатын болған. Сондықтан мормондар неке мен отбасыны киелі санап, тек бұл дүниеде ғана емес, мәңгі өмірде де бір отбасы болып қалатындарына сенеді. Мормондар отбасы әр жексенбіде шіркеуге барып, үш сағаттай құлшылық жасайды. Ғибадатқа ересектер түгел қатысады.

Мормондар темекі шекпейді, кофе, шай, алкогольдік ішімдіктер ішпейді (Дворкин, 2012: 97). Мұндай тақуалықтың қайтарымы да бар. Ол – Welfare Square деп аталатын азық-түлік компаниясы. Бұл компания Bishops деп аталатын қоймаларға арзандатылған бағамен түр-түрімен азық-түлік жөнелтеді. Ал Bishops оны Солт-Лейк-Ситидегі сатып алушылар өзіне-өзі қызмет көрсететін арзан супермаркеттерге таратады. Әлеуметтік жағдайы нашарлау барлық отбасылар осы су тегін азық-түліктен келіп алатын көрінеді.

Діни мерекелер Солт-Лейк-Ситидегі бас шіркеуде, не болмаса әлемдегі тағы басқа көптеген ғибадатханаларда аталып өтіледі. Жаңа шіркеу жақында ғана Бригэм қаласында салынған екен. Басқа да мормон ғибадатханалары сияқты бұл да аса қымбат материалдардан ақшаңқай түсті етіп салынған. Архитекторлардың тұжырымдамасы бойынша, «құлшылық қылушылар көкте жүргендей сезімге бөленулері керек» (Казаков, 1994).

Мормондардың ғибадатханалары Інжілде суреттелген Сүлейменнің сарайына барынша ұқсатылып салынады. Киелі деп саналғандықтан, мормон еместерге шіркеуге кіруге және суретке түсіруге рұқсат етілмейді (Fales, 1989: 147).

Мормондар белсенді миссионерлік жұмыс жүргізетінін жоғарыда атап өттік, олардың қауымдары әлемнің көптеген елдерінде бар. «Соңғы күннің әулиелері» өздерін берекелі, тату отбасының үлгісі секілді көрсетеді.

АҚШ-тағы евангелиелік христиандар мормондарға ұзақ уақыт бойы күдікшіл көзбен қарап келген. Бірақ қазір көптеген евангелистер өздері жақтайтын президенттікке кандидаттың саяси платформасы мен дінін қатар түсінуге тырысып жатыр. Солай бола тұрса да олар Америкада 19-ғасырда мормонизмнің негізін қалаған Джозеф Смиттің ілімін мойындамайды.

Бұл ұйымда әкенің баласымен, әйелімен қандай қарым-қатынас жасайтынына басты назар аударылады екен. Әр дүйсенбі кешкі уақытын әке-шешелері балаларымен бірге үйлерінде шағын мереке ретінде өткізу – мормондардың

бұлжымас дәстүрі. Сенбі күндері осы шіркеуде спорт ойындары өтеді екен.

Елімізде мормондар ұйымының 2 приходы бар, олар бас қаламыз Астана мен Алматыда орналасқан. Алматы қаласындағы приход Достық пен әл-Фараби даңғылдары қиылысқан жерде орналасқан. Журналист, әрі мормондардың шартты жетекшілерінің бірі Марианна Гуринойның айтуына қарағанда, Қазақстанға алғашқы мормондық миссионерлер Рассел мен Маргарет Бэкустер 1997 жылы жұмыс бабымен келген. Олар бастапқыда өз пәтерлерінде сенімдері туралы айтып тарата бастайды да, кейін қатары көбейген соң 2000 жылы ресми түрде тіркеліп, діни қауымдастыққа айналған (Муратбеков, 2015: 42).

Қазақстандағы алғашқы шоқындыру рәсімі 1999 жылы қараша айында өткізілген. Ол Жазигүл Түгелбаева есімді әйел, мормондар шіркеуі туралы американдық миссионерлерден естіген, бұл ұйымға қызығушылық танытып, соңынан шоқынған.

Шіркеу Қазақстанда 2000 жылдың 16 желтоқсанында ресми тіркелді. Пол Пайпер (Paul Pieper) Қазақстандағы приходтың бірінші президенті болып сайланды. Шіркеудің еліміздегі алғашқы филиалы 2001 жылдың 29 шілдесінде Алматы қаласында ашылған (Байтенова, 2010).

Шіркеу мәліметтері бойынша Қазақстанда сенушілер саны қазіргі күні 275 адамға жеткен. Алматы мен Астана қалаларында 2 приход жұмыс жасайды. Азиядағы статистикаға қарайтын болсақ, аталмыш шіркеудің сенушілер саны 1 111 204 адамды құрайды екен. Сонымен қатар, 42 миссионер белсенді қызмет атқарып жүр (www.mormon.org).

Мен Алматы қаласы, Самал-3 ықшамауданында орналасқан мормондар шіркеуін іздеп алғаш барғанымда оны таба алмай ұзақ жүрдім. Ақырында көпқабатты үйлердің арасында, қуыста, жолдың тұйық жерінде орналасқан шіркеуді таптым. Бірақ, ол біз ойлағандай күмбезі мен төбесінде сүмбесі бар ғибадатхана емес болып шықты. Дұрысы, шіркеу сиыну үйіне ұқсайды. Бұған қоса, бұл жеке салынған ғимарат емес, бар болғаны бөлек кіреберіс екен, бірақ екі қабатты алып тұр. Шіркеудің аумағы темір шарбақпен қоршалған және оған қазақ және орыс тілдерінде «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» «Қазақстандық Алматылық приход» деп жазылған екі тақтайша ілінген.

Діни қауымдастықтың этностық құрамы түрлі ұлттардан құралған, ол орыстар, немістер,

украиндықтар, қазақтар, ұйғырлар, кәрістерден тұрады. Сондай-ақ Алматыдағы мормондар шіркеуінің басшылығы түрлі ұлттардан құралған. Президенті Сұлтан Дәуітов – ұйғыр, оның бірінші кеңесшісі Мұрат Иманғазин – қазақ, екінші кеңесшісі Виталий Цай – кәріс екен. Мені қызықтырған мәселе, жалпы қауымдастықтағы 275 адамның 40 пайыздайы – қазақтар екен.

Әлемде 165 мемлекет болса, соның бәрінде дерлік осы Иса Мәсіхтің шіркеуі бар екен. Осылардан түскен садақаның барлығы Солт-Лейк-Ситидегі үлкен бухгалтерияға жиналады. Алматыдағы қымбат аудандардың бірінде тұрған ғимаратқа төлейтін ақша да сол жақтан келетін көрінеді (Байтенова, 2013: 259).

Сонымен қатар шіркеу жастармен белсенді жұмыс жасауда. Оған айқын мысал: шіркеу жыл сайын «Жастар конференциясын» ұйымдастырады. Өткізілетін орынды Солт-Лейк-Ситидегі Бас шіркеу таңдайды [22]. Бұл жерде айта кету керек, аталмыш конференцияда бүкіл әлемнен жастар келіп қатысады екен, оның ішінде Қазақстан жастары да бар.

Қорытынды

Осы мәліметтерге сүйене отырып, Қазақстандағы мормондар шіркеуі белсенді жұмыс жасап жатқанын айтуға болады. Олар келушілері мен қарапайым адамдар арасында үлкен қызығушылықпен өтетін конференциялар мен оқу семинарларын жиі өткізіп тұрады. Бұл іс-шаралардың бағдарламалары әр түрлі,

жалықтырмайтындай етіп өткізіледі. Мысалы, осындай іс-шаралар храмдар мен сиыну үйлерін аралау, шетелдік ізбасарлармен араласу, тәжірибе алмасу, ойындар, сайыстар және т.б. түрінде өткізіледі. Осыған орай жастар үшін – маңыздырақ нәрсеге немесе шет тілін үйрену мен шетелге шығу мүмкіндігі стимул болуы мүмкін.

Жоғарыда айтылғандарға қарап қорытындылайтын болсақ, Қазақстанда, оның ішінде Алматыда мормондар идеясы өз ерушілерін тауып жатыр. Ұйым әзірше АҚШ-тағы мормондар орталығынан қаржыландырылады. Әзірше дейтін себебіміз, аталмыш шіркеудің келушілерінен түсетін қаржы жеткіліксіз, дегенмен де ақырындап олардың саны өсіп келеді. Бұл жағдайда қазақстандық жастарға айтарлықтай ықпал ететін американдық өмір салты болуы мүмкін екенін де атап өткен жөн.

Еліміздің ата заңында ар-ождан бостандығы туралы, дінге және діни нанымға байланысты кемсітуге болмайтындығы, сондай-ақ қандай дін болмасын, азаматтардың ерекшеліктеріне қарамастан тең құқылы екендігі жазылған. Дегенмен, соңғы бірнеше жылда қалыптасқан еліміздегі діни ахуал заңдық жағынан болсын, діни сауаттылық тұрғысынан болсын біраз шараларды қабылдау керектігін дәлелдеді деуге болады. Олай болатыны, қазіргі дәстүрлі емес деп атап жүрген діни ағымдардың негізгі назары жастарға бағытталып, олардың қатарын көбінесе жастар толтырып отыр. Осы орайда жастардың құқықтық және діни сауаттылығын жетілдіру бағытында әлі де атқарылар шаралар көп.

Әдебиеттер

- 1 Arrington L.J. and Bitton D. The mormon experience. A history of the Latter-day Saints. Volume 10, Issue 2. – London: Allen and Unwin 1979. – 239 p.
- 2 Barlow S.H., Allen E. Bergin. Religion and mental health from the mormon perspective. // Handbook of Religion and Mental Health. – London: Elsevier, 1998 – 245 p.
- 3 Bushman C.L. Contemporary mormonism. Latter-Day Saints In Modern America. Westport, 2006. – 293 p.
- 4 Bushman R.L. Joseph Smith: Rough Stone Rolling. – New York: Alfred A. Knopf, 2005 – 203 p.
- 5 Bushman R.L. Mormonism. A Very Short Introduction. Oxford University Press. 2008. – 90 p.
- 6 Davies D.J. An introduction to Mormonism. 2003. – 264 p.
- 7 Fales S.L. and Chad J. Flake. Mormons and mormonism in U.S. government documents. – Salt Lake City: University of Utah Press, 1989 – 389 p.
- 8 Francis B.J. The New Mormon Challenge. – Michigan: Zondervan, 2002. – 536 p.
- 9 Harry L. Ropp. Are the Mormon Scriptures Reliable? – Illinois: Downers Grove, 1987 – 189 p.
- 10 Hatch G. Erratum to «SR Visits: Family History Library of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints». // Serials Review, Volume 32, Issue 3, September 2006, Page 223
- 11 Newell Q.D. and Eric E. Mason, eds. New Perspectives in Mormon Studies: Creating and Crossing Boundaries. Norman: University of Oklahoma Press, 2013. – 301 p.
- 12 O’Dea T.F. The mormons. The university of Chicago Press. 1964. – 478 p.
- 13 Sydney E. Ahlstrom. A Religious History of the American People. – London: Yale University Press, 2004 – 401 p.
- 14 Turner John G.. Brigham Young: Pioneer Prophet. Harvard University Press, 2012, 352 p.

- 15 Walker R.W., David J. Whittaker, James B. Allen. Mormon history. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1985. – 325 p.
- 16 Walter M. Mormonism. – Texas: Bethany House, 1984 – 65 p.
- 17 Бәйтенә Н.Ж., Затов Қ.А., Рысбекова Ш., Борбасова Қ.М., Бейсенов Б.Б., Мейрбаев Б.Б., Құрманалиева А.Д. Қазақстандағы діндер. – А.: Әрекет-Принт, 2008 – 399 б.
- 18 Бәйтенә Н.Ж., Затов Қ.А., Рысбекова Ш., Борбасова Қ.М., Бейсенов Б.Б., Мейрбаев Б.Б., Құрманалиева А.Д. Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ағымдар. – Алматы: Қазақ университеті, 2010. – 147 б.
- 19 Бәйтенә Н.Ж., Затов Қ.А., Рысбекова Ш., Борбасова Қ.М., Бейсенов Б.Б., Мейрбаев Б.Б., Құрманалиева А.Д. Қазіргі дәстүрден тыс діни ағымдар мен культтер. – Алматы: Қазақ университеті, 2013. – 294 б.
- 20 Бидль Дж. Жизнь мормонов в Юта или таинства и преступления мормонизма. 1872. – СПб., 1872. – 416 с.
- 21 Дворкин А.Л., Сектоведение. – М.: Христианская библиотека, 2012 – 156 с.
- 22 Казаков О. Плач о мормонах. – СПб., Сатис, 1994. – 24 с.
- 23 Кайзер Э.П. Как противостоять мормонам. – СПб.: Андреев и согласие, 1995. – 55 с.
- 24 Книга Мормона. Еще одно свидетельство об Иисусе Христе. Издано Церковью Иисуса Христа Святых последних дней. – Солт-Лейк-Сити, Юта, США, 2013. – 636 с.
- 25 Кондратьев Ю.А.. История и вероучение секты мормонов. – СПб., 2013. – 245 с.
- 26 Макдауэлл Дж. Обманщики. – М.: Протестант, 1993. – 224 с.
- 27 Мартин У. Царство культов. – М.: Логос, 1992. – 352 с.
- 28 Муратбеков Е.Б.. Религиозные объединения в Казахстане: Справочник. – Астана: МЦКР КДР МКС РК, 2015. – 42 с.
- 29 Официальный сайт Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. <http://www.mormonnewsroom.org/facts-and-statistics>
- 30 Рекуц. И.Ф. Мормоны // Неокульты: «новые религии» века. – Минск, 2000. – 189 с.

References

- 1 Arrington L.J. and Bitton D. The mormon experience. A history of the Latter-day Saints. Volume 10, Issue 2. – London: Allen and Unwin 1979. – 239 p.
- 2 Barlow S.H., Allen E. Bergin. Religion and mental health from the mormon perspective. // Handbook of Religion and Mental Health. – London: Elsevier, 1998 – 245 p.
- 3 Bushman C.L. Contemporary mormonism. Latter-Day Saints In Modern America. Westport, 2006. – 293 p.
- 4 Bushman R.L. Joseph Smith: Rough Stone Rolling. – New York: Alfred A. Knopf, 2005 – 203 p.
- 5 Bushman R.L. Mormonism. A Very Short Introduction. Oxford University Press. 2008. – 90 p.
- 6 Davies D.J. An introduction to Mormonism. 2003. – 264 p.
- 7 Fales S.L. and Chad J. Flake. Mormons and mormonism in U.S. government documents. – Salt Lake City: University of Utah Press, 1989 – 389 p.
- 8 Francis B.J. The New Mormon Challenge. – Michigan: Zondervan, 2002. – 536 p.
- 9 Harry L. Ropp. Are the Mormon Scriptures Reliable? – Illinois: Downers Grove, 1987 – 189 p.
- 10 Hatch G. Erratum to «SR Visits: Family History Library of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints». // Serials Review, Volume 32, Issue 3, September 2006, Page 223
- 11 Newell Q.D. and Eric E. Mason, eds. New Perspectives in Mormon Studies: Creating and Crossing Boundaries. Norman: University of Oklahoma Press, 2013. – 301 p.
- 12 O'Dea T.F. The mormons. The university of Chicago Press. 1964. – 478 p.
- 13 Sydney E. Ahlstrom. A Religious History of the American People. – London: Yale University Press, 2004 – 401 p.
- 14 Turner John G.. Brigham Young: Pioneer Prophet. Harvard University Press, 2012, 352 p.
- 15 Walker R.W., David J. Whittaker, James B. Allen. Mormon history. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1985. – 325 p.
- 16 Walter M. Mormonism. – Texas: Bethany House, 1984 – 65 p.
- 17 Baitenova. N., Zaton K., Risbekova Sh., Borbasova K., Beisenov B., Meirbayev B., Kurmanalieva A. Kazakhstandagi dinder. – A.: Areket-Print, 2008 – 399 p.
- 18 Baitenova. N., Zaton K., Risbekova Sh., Borbasova K., Beisenov B., Meirbayev B., Kurmanalieva A. Kazirgi Kazakhstan-dagi zhana diny agimdar. – A.: Kazakh university, 2010 – 147 p.
- 19 Baitenova. N., Zaton K., Risbekova Sh., Borbasova K., Beisenov B., Meirbayev B., Kurmanalieva A. Kazirgi dastyrden tis diny agimdar men kul'tter. – A.: Kazakh university, 2013 – 294 p.
- 20 Bidl Dj. Zhizn' mormonov v Uta ili tainstva i prestuplenia mormonizma. 1872. SPb.; 1872. – 416p.
- 21 Dvorkin A.L. Sektovedenie. Moscva: Christianckaya biblioteka, 2012 – 156 p.
- 22 Kazakov O. Plach o mormonach. SPb.; Satis, 1994. – 24p.
- 23 Kaiser E. Kak protivostoyat' mormonom. – SPb.; Andreev i soglasie, 1995. – 55 p.
- 24 Kniga Mormona. Eshe odno svidetel'stvo ob Iisuse Khriste. odno svidetel'stvo ob Iisuse Khriste. Solt-Lake-City, Utah, USA, 2013. – 636 p.
- 25 Kondrat'ev U. Istoria i verouchenie sekty mormonov. SPb.: 2013. – 245 с.
- 26 Makdawell Dj. Obmanshiki. M.; Protestant, 1993. – 224p.
- 27 Martin W. Tsarstvo kul'tov. M.; Logos, 1992. – 352p.
- 28 Muratbekov E. Religioznie ob'edinenia v Kazakhstane: Spravochnik. – Astana: 2015. – 42 p.
- 29 Offitsial'nyi sait Tserkvi Iisusa Christa Svyatih poslednih dnei <http://www.mormonnewsroom.org/facts-and-statistics>
- 30 Rekuts I. Mormoni // Neokul'ty: «novie religii» veka. – Minsk, 2000. – 189 p.

¹Balpanov N., ²Ismagambetova Z.N., ³Karabaeva A.G.

¹PhD doctoral student, e-mail: nurlan_balpanov@mail.ru

²Professor, e-mail: zuchra-50@mail.ru

³Professor, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

THE MAIN SOCIO-CULTURAL FACTORS AND THE REASONS FOR THE NEED TO FORM A CULTURE OF RELIGIOUS TOLERANCE IN KAZAKHSTAN

In modern conditions for the Kazakh society one of the topical problems is the formation of a culture of religious tolerance in the Kazakh society. In this article, the authors set out to determine the main social factors that can have a negative impact on the preservation of the stability of society and the cultural and religious security of the country. The authors note the influence of globalization and modernization on interfaith and interethnic relations. The authors note some of the threats that exist in society. The article gives an analysis of the types of migration in the country. The authors disclose a number of social consequences of urbanization, creating threats to maintaining stability in society.

Key words: tolerance, religious tolerance, migration, urbanization, modernization.

¹Балпанов Н., ²Исмагамбетова З.Н., ³Карабаева А.Г.

¹PhD докторант, e-mail: nurlan_balpanov@mail.ru

²профессор, e-mail: zuchra-50@mail.ru

³профессор, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz

әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Қазақстандағы діни толеранттылық мәдениеттің қалыптасуының қажеттілігі және негізгі әлеуметтік-мәдени факторлары

Қазіргі кезеңде қазақстандық қоғам үшін маңызды мәселелердің бірі Қазақстан қоғамындағы діни толеранттылық мәдениеттің қалыптасуы болып табылады. Берілген мақалада авторлар мемлекеттің мәдени – діни қауіпсіздігі мен қоғамның тұрақтылығын сақтауға кері әсерін тигізетін негізгі әлеуметтік факторларды анықтауды міндет етіп қойып отыр. Авторлар конфессияаралық пен этникааралық қатынасқа жаһандану мен жаңғыртудың әсерін атап көрсеткен. Авторлар қоғамда пайда болған кейбір қауіп-қатердің бар екендігін көрсеткен.

Түйін сөздер: толеранттылық, діни толеранттылық, көші-қон, қалалану, жаһандану.

¹Балпанов Н., ²Исмагамбетова З.Н., ³Карабаева А.Г.

¹докторант PhD, e-mail: nurlan_balpanov@mail.ru

²профессор, e-mail: zuchra-50@mail.ru

³профессор, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Основные социокультурные факторы и основания необходимости формирования культуры религиозной толерантности в Казахстане

В современных условиях для казахстанского общества одной из актуальных проблем является формирование культуры религиозной толерантности в казахстанском обществе. В данной статье авторы ставят своей задачей определить основные социальные факторы, которые могут оказать негативное влияние на сохранение стабильности общества и культурно-религиозной безопасности страны. Авторы отмечают влияние глобализации и модернизации на межконфессиональные и

межэтнические отношения, некоторые угрозы, которые имеются в обществе. В статье дается анализ видов миграции в стране, раскрывается ряд социальных последствий урбанизации, создающих угрозы для сохранения стабильности в обществе.

Ключевые слова: толерантность, религиозная толерантность, миграция, урбанизация, модернизация.

Introduction

In modern conditions, it is especially important to study the religious and cultural studies of the problem of forming a culture of religious tolerance. The modern world is becoming more multi-ethnic and multicultural in the socio-cultural sphere, ideas and strategies are increasingly being brought to the forefront, related to the preservation of their cultural, ethnic and religious identity. The complexity and multidimensionality of the manifestation of intercultural and interethnic communications and relationships are further complicated by inter-confessional relations, by the «clash of interests» between different groups of society based on cultural and religious interests [1]. A number of complex consequences such «clashes» sometimes led to the fact that social equilibrium was violated and there was a growing tension in society that could lead to complicated socio-political consequences. In the modern socio-cultural situation, the influence of such factors as globalization, modernization, migration, urbanization on interethnic and interfaith relations is directly reflected in the public consciousness. As a result, people's behavior can dynamically change between the poles of tolerance and intolerance. Therefore, the preservation of socio-political stability, the provision of cultural and religious security actualize and engage in the problem of the formation of culture of religious tolerance. The purpose of this article is a religious analysis of socio-cultural factors that can lead to social tension and a threat to the cultural and religious security of the country.

Discussion

In the society there is the positioning of the idea of recognizing the strategy of tolerance and solidarity as a necessary condition for a stable and harmonious socio-cultural life [2]. However, as the theoretical and sociological analysis shows, the population of the country has not learned to approach them not only as a model of intercultural, but also inter-confessional communication.

A number of scientists believe that the phenomenon of tolerance and solidarity is ontologically

rooted in human life [3]. However, the history of human development shows that these cultural strategies have not yet become for the people the world a moral and cultural value and the norm of socio-cultural organization, transformation, modernization of public and cultural life [4, 5].

Main part

One of the complex factors that can permanently lead to destabilization of the achieved balance in society is the problem of migration and adaptation of migrants to the socio-cultural situation in the country. In the era of globalization, there is an increase in migration flows. This process has a historical and irreversible character [5].

It is known that for labor migration (from the Latin *migratio* – resettlement), particularly relevant areas are the movement towards countries with a stable political situation, a stable economy and solvent employers. Such a comfortable space can be the Republic of Kazakhstan. In addition to immigrants, migrant workers come to our country from neighboring countries Kyrgyzstan, Uzbekistan, Tajikistan, China, and Russia. In large cities of Kazakhstan already live diasporas of Tajiks who have received Kazakhstan citizenship. Kyrgyz and Uzbek labor migrants work mainly in the construction sector in unskilled positions and in markets. From above mentioned countries, a significant number of migrant workers are in the country illegally: from Kyrgyzstan – 50 thousand, from Uzbekistan – 100 thousand, from Tajikistan – 50 thousand, from Russia – 100 thousand [6, P.98].

If we compare Kazakhstan capability to economically ensure the process of reception and integration of migrants, then it certainly lags behind the prosperous West [7, 8]. Our society has recently changed significantly. Under the impact of migration, significant changes are taking place in the social structure of the population. They, in turn, affect the dynamics and national composition of the population. Under the influence of this factor, the demographic, political, social, cultural and ethnic security of the country is beginning to change. Despite the fact that the Kazakhs position themselves as a tolerant ethnos, nevertheless, a certain tension

with regard to migrants is observed by the population of modern Kazakhstan as the host community. Often one can observe hostility and fears for hidden creeping immigration, i.e. illegal penetration of large Chinese masses across the border. This is explained by the fact that in host societies places of increased concentration of migrants can become hotbeds of social tension. This provokes the growth of xenophobia, political radicalism and extremism, local outbreaks of ethnic conflicts [7, 8].

In the official security concept of Kazakhstan [2005], migration, in particular unregulated, is seen as a serious source of threats to the security of the state. It notes that uncontrolled migration contributes to the strengthening of nationalism, political and religious extremism, and ethno-separatism. This social consequence creates the conditions for the emergence of conflicts.

According to the results of the sociological survey among the students of the 2 largest universities in Almaty, young people today do not always react positively to people arriving in Kazakhstan, differentiating the attitude based on migration. As regards labor migrants 42% of negative comments were found, 37% believe that if there is a demand for labor, such migrants can come legally, 12% of respondents expressed understanding, 6% expressed indifference, 3% believe that they occupy Kazakhstan people's working places. To illegal immigrants, all students have a negative attitude. 73% chose the answer: «Because they violate the laws of our country». 25% answered the question: «The goals of their arrival are not known, which is alarming», 2% – «They worsen the criminal situation» [6].

According to the 2009 population census, 2,381,233 people or 14.9% of the total population of the country were internal migrants, or people of Kazakhstan. They changed their place of residence within the country during the intercensal period. This situation has developed as a result of the outflow of people from rural areas to cities. As the analysis shows, the reason is the continuing unfavorable situation in the agrarian sector, the insufficiency of the socio-economic development of the village. The main reason for the internal displacement of the population remains the unfavorable socio-economic situation in the places of former residence – lack of work, lack of adequate infrastructure of the settlement, lack of socio-economic prospects and etc.

Within Kazakhstan, the place of residence was changed first of all by Kazakhs (78.4%), Russians (14.1%), Ukrainians (1.4%), Uyghurs (1.1%), Tatars (0.9%), Germans (0.9%), as well as representatives

of other nationalities (3.2%) [6]. Intensity of internal migration does not decrease, it remains high. Active outflow of the population is observed from separate areas as Akmola, Aktobe, South Kazakhstan, Zhambyl, East Kazakhstan regions. On the other hand, the regions that emerged as a result of interregional migration were formed. These include cities such as Almaty and Astana, as well as Almaty, Atyrau, Mangistau regions. In intra-republic migration, the most intensive exchange occurs between neighboring economic regions and regions. In Western Kazakhstan, for example, almost 60% of internal migration falls on the regions of this region, 30% – in Southern Kazakhstan and only 10% in the North and Central regions, and almost no internal migration flows in Eastern Kazakhstan [6, 9].

According to official statistics, the share of the urban population of the Republic of Kazakhstan is 57%, rural – 43% [6]. According to forecasts, in the coming decades the proportion of urban population in Kazakhstan will increase due to internal migration from rural to urban areas. The analysis shows that the existing state program mainly focuses on external migration. While, the problem of internal migration remains outside the attention of state authorities. In fact, this leads to the fact that internal migration becomes unregulated.

Analysis of modernization processes in society shows that the urbanization of the population has significant differences: the urban population of the Karaganda region is 84.8%, Mangistau – 79.7%, Zhezkazgan – 79.8%, East Kazakhstan – 63%. At the same time in the South Kazakhstan region more than 61.5% of the total population is rural, in Taldykorgan – 57.4%, West Kazakhstan – 58.7%, Zhambyl – 53.6% [9, 10].

The most important goal of modernization is the creation of an urbanized Kazakh nation [7]. However, this process has recently led to an increase in social tension. One of the factors of this social phenomenon is the growth of traditional strategies in cities. The reason for this is the migration of the rural population to the city, which is accompanied by the transfer and positioning of traditional values and ideological strategies of «yesterday» rural residents. As a result, in the modern urban space, the «traditional» values are activated, which enter into social opposition with «European» values. The consequence of the accelerated modernization was the fact that coexisting generations representing different variants of the world outlook (from traditional to post-industrial).

Rapid urbanization and the massive development of new social niches led to the inevitable transfer to

the cities of traditional practices prevalent earlier in the countryside. Traditional practices (division by shezhire, tribalism, nepotism) are gradually «settled» in new conditions and are becoming an increasingly important tool for the formation of the social space of the Republic of Kazakhstan [9].

The first results of sovereign urbanization led to the following social consequences. First: the transformation of urban cultural space. The individualized urban cultural space is replaced by a paternalistic and traditionally oriented new social education. These previously marginal strata are organizing a new cultural space, creating their «associations» on a regional basis (reviving zhuz ties) and expanding the dominant of traditional rural values. The active quantitative growth of marginal rural groups leads to the expansion of their cultural space. For twenty-five years of independent development of our state, there has been a change in emphasis, priorities in the system of values and socio-cultural practices [11].

The erosion of social urban strata by the representatives of the rural population led to the fact that the urban population was unable to resist the corporate opportunities of the traditional views of rural marginalized people. In turn, social apathy, cultural discomfort begins to form in the public consciousness of indigenous urban residents, there is a growing interest among urban youth in new spiritual religious practices in which they try to find forms of their religious and cultural identity. Others see the way out of the cultural and value-based tension, the departure abroad under the guise of training. This practice allows us to gain new opportunities in social progress and to adapt to Western democratic values. It is a kind of compensation for the loss of the values of civilized urban culture.

The second: the growth of tribal, clan relations. They become an important resource for career growth, which receives a negative evaluation from the representatives of the «old» urban space of Kazakhstan. The traditional block is used as a resource for career growth, successful economic and political activity. However, this process leads to the fact that representatives of the non-titular population, including a significant part of the urban Kazakhs, who «break away» from traditional values, are marginalized in the society and some of them are forced to migrate to other countries. The consequence of this can be a «qualitative» emigration, when the state will begin to leave professionally trained personnel unclaimed (due to the impossibility of getting into social elevators). Thus, one of the consequences of a return to the

«origins» and the emergence of monoethnicity is the aggravation of intra-ethnic relations [11]. The importance of the problem is also evidenced by the fact that it was voiced by the president: «As a leader of the nation, I am worried that forces have emerged that want to destroy internal unity of the country. Those who go about this consciously or unconsciously, begin to share on different grounds, primarily on the Shezhire [12].

As the scientists note, internal migration is mostly spontaneous in nature. Therefore, in the Kazakhstani society one can observe unregulated migration flows «village-city», «depressive region – a prosperous region». These flows lead to the formation of «quarters of the poor» in the suburbs of large cities. This process is accompanied by the marginalization of the population, which leads to increased conflict potential [12].

Urbanization is associated with the fact that Kazakh youth, who came from the aul to the urban Russian-speaking environment, under the conditions of adaptation to the city, is exposed to the influence of the Kazakh-speaking adherents of Islamic fundamentalism, who use the ethnicity of young Kazakhs to introduce ideas of Salafism and intolerance towards other faiths in their minds. Studies conducted among Kazakhstani convicts showed that radicalization based on the ideology of jihadism occurred most often among young marginalized people. According to statistics, almost all convicts in the Republic of Kazakhstan for religious extremism and terrorism (more than 80%) are unemployed young people who «worked» in the informal sector of the economy. Many worked part-time in the bazaars, were engaged in private transportation and so on. Almost all of them are children of internal migrants who moved from auls to cities [13].

Conclusion

The analysis of the ongoing migration processes, the identification of the main factors is important for maintaining the consent and stability in ethno-confessional relations and developing a culture of tolerance of the population [14]. The middle of the twentieth and the beginning of the 21st century is a complex process of modernization, urbanization, globalization, which occurs in many countries of the world. It carries with it such complex socio-cultural consequences as migration, exacerbation of ethnic relations, and the growth of a religious factor. We are witnessing the active growth and influence of the religious factor on the self-awareness of

people and nations, on politics and social and cultural life. On the international scene, we are witnessing the intensification of traditional and orthodox movements. Thus, in the USA there was an increase in evangelical movements and a decline in the main directions of Protestantism, in Russia – the revival of Orthodoxy, in Israel – the increased influence of the conservative trend in Judaism, the growing influence of fundamentalism in Islam, in Kazakhstan and Central Asia, Islam is becoming more active. Together with liberalization, there is an intensification of the religious factor and the desire to influence the political life of many countries. All this can have an impact on the stability and stability of political and cultural life, on inter-ethnic relations. Very often we see the emergence in some regions of threats emanating from radical and fundamentalist religious groups. Among them, particular danger present religious intolerance and manifestations of terrorism and extremism [15, 16].

In modern conditions, we can single out the following threats to the ethno-confessional security of Kazakhstan:

- the negative consequences of the global financial crisis;

- social differentiation and polarization of the population, a significant gap in the level of socio-economic development, in incomes, living standards;

- difficulties in adapting ethnic groups to the new conditions for the development of a sovereign state;

- the politicization of Islam, manifested in active attempts to use the religious factor for political purposes, involving believers in ethno-political and social conflicts;

- religious and political extremism and terrorism;

- strengthening the criminalization of society, the growth of organized crime, clanliness, corruption, often acquiring ethnicity [11, 13].

In the internal policy of the national state, it is important to take into account the influence of these factors for maintaining stability in the society and consent in ethno-confessional relations. Thus, the impact of the processes of globalization, modernization, external and internal migration, urbanization on the socio-cultural situation in the Republic of Kazakhstan determines the need to study the experience of the formation and development of a culture of tolerance in the ethno-confessional relations of a multi-ethnic and multi-confessional Kazakhstan society.

References

- 1 Kasyanova E.I. Sotsialno-filosofskie osnovaniya tolerantnosti // dissert.../. – Chita, 2009.
- 2 Nyisanbaev A.N. Globalizatsiya i problema mezhkulturnogo dialoga. – Almaty, 2004. – T. 1.
- 3 Uoltser M. O terpmosti: Lektsii po etike, politike i ekonomike / Per. s angl. I. Myurnberga. – M.: Ideya-Press, 2000.
- 4 Karabaeva A.G., Ismagambetova Z.N. Opredelenie religioznoy tolerantnosti, tipov i modeli tolerantnosti v kazakhstanskom obschestve. // Vestnik Kaznu. seriya religiovedeniya. №1 (5) – A., 2015. S.19-28.
- 5 Melnikova L. V. Tolerantnost kak sberegayushchiy podhod v sovremennoy kulture //dissert na soisk. Uchen step. – Tyumen, 2003.
- 6 Tendentsii v oblasti migratsii v stranah Vostochnoy Evropy i Tsentralnoy Azii. – Obzor za 2001-2002 godyi. MOM, 2002. – S. 98.
- 7 Avksentev, V. A. Etnicheskie konflikty: Istoriya i ti- pologiya / V. A. Aksentev // Sotsiologicheskie issledovaniya. – 1996. – № 12. – S. 43–50.
- 8 Nechiporenko O.V., Nysanbaev A.N. Russia and Kazakhstan in the 21st century: the experience of modernization reforms. – Novosibirsk, 2005.
- 9 Kulsariyeva S.P. Tolerance of Kazakhs: history and current state // Electronic scientific journal «edu.e-history.kz» № 2.
- 10 Itogi natsionalnoy perepisi naseleniya 2009 goda v Respublike Kazahstan, Statisticheskii sbornik / pod red. A. Smailova. – Astana, 2010. – 361 s.
- 11 Gabitov T.H., Karabaeva A.G., Ismagambetova Z.N Faktory i osnovaniya religioznoy tolerantnosti v Respublike Kazahstan. Vestnik KazNU seriya religiovedenie. №4 (4). – Almsty: Qazaq universitet, 2015. – S.15-23.
- 12 Nazarbaev N. Poslanie Prezidenta narodu Kazahstana // Kazahstanskaya pravda, 2012. 14 dekabrya.
- 13 Andrey Zubov. Lidery radikalnykh yacheek Kazahstana – byivshie ulichnyie bandityi//<https://365info.kz/2016/08/>
- 14 Tolerantnoe soznanie i formirovanie tolerantnykh otnosheniy (teoriya i praktika): Sb. nauch.-metod. statey. – M.: Izdatelstvo MPSI; Voronezh: Izdatelstvo «MODEK», 2002.
- 15 Tolerantnoe soznanie i formirovanie tolerantnykh otnoshenij (teoriya i praktika): Sb. Nauch.-metod. Statejj. – M.: Izdatelstvo «MPSI»; – Voronezh: Izdatelstvo «MODEHK», 2002.
- 16 Garadzha V.I. Tolerantnost i religioznaya neterpmost . //Filosofskie nauki. 2004. proekt, 2006. – 1256 s.

Болысбаева А.К.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті,
дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: aiya-8707@mail.ru, тел.: +7 747 717 4017

МҰСЫЛМАН ӘЙЕЛДЕРІНДЕ ДІНИ БІРТЕКТІЛІКТІҢ ҚАЛЫПТАСУЫ ПРОЦЕСІНІҢ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Қазіргі таңда өзекті мәселе діни маркер ретінде хиджабтың қазақстандық кеңістікке енуі/оралуы болып табылады. Сондықтан осы зерттеудің мақсаты әйелдердің мұсылмандық діни бірегейлігінің қалыптасу ерекшеліктерін, атап айтқанда әйелдердің намазхан мұсылман әйелінің өмір салтын қабылдау себептерін қарастыру, сонымен бірге мұсылман әйелдердің исламды қабылдағаннан кейінгі орын алған өзгерістерді талдау болып табылады.

Мақалада әйел діндарлығы мәселесіне арналған отандық, ресейлік және шетелдік ғалымдардың еңбектеріне талдау жасалынды. Заманауи тенденцияларды анықтау мақсатында намазхан әйелдермен тереңдетілген интервью жүргізілді.

Зерттеу барысында заманауи мұсылман әйелдердің белсенді, жан-жақты тұлғалар екендігін, сонымен бірге олар үшін хиджабтың діни мойынсұну, индивидуалды таңдау еркіндігі, наразылық және ержүректіліктің символы екендігін анықталды.

Жалпы, жүргізілген зерттеу биографиялық әдісті қолдана отырып, мұсылман әйелдердегі діни бірегейліктің қалыптасу процесін актор позициясынан көруге мүмкіндік береді. Сондықтан алынған мәліметтер қарастырылып отырған мәселені одан әрі зерттеуде, сонымен бірге студенттерге дәріс дайындауға қолданылуы мүмкін.

Түйін сөздер: ислам, мұсылман әйел, хиджаб, феминизм, діни бірегейлену.

Bolysbayeva A.K.

PhD student department of Department of Religious and Cultural studies,
Faculty of Philosophy and Political Science, Kazakh national university,
Almaty, Kazakhstan, e-mail: aiya-8707@mail.ru, tel.: +7 747 717 4017

Features of process formation religious identity of Muslim women

In our days one of the actual problems is the return/inculcation of a hijab as a religious marker in Kazakhstan's space. Therefore, this article's purpose is to research the features of the formation of women's religious identity, namely, the study of the reasons for women's acceptance of a veiled Muslim woman's life way, and also to analyze the changes that have occurred in the lives of Muslim women after conversion to Islam.

The article analyzed the works of Kazakh, Russian and foreign scientists who researched the problem of female religiosity. In order to research modern situation the interview with veiled Muslim women was conducted.

In the course of the study, we came to the conclusion that modern Muslim women are active, versatile personalities who view hijab as a symbol of religious obedience, freedom of individual choice, protest and heroism.

In general, the provided research gave an opportunity to consider the process of formation religious identity of Muslim women from actor's position using the biographical method. Therefore, the obtained results can be used in further development of the problem under consideration, as well as in preparing a lecture for students of sociological and religious studies.

Key words: Islam, Muslim woman, hijab, feminism, religious identity.

Болысбаева А.К.

докторант кафедры религиоведения и культурологии, факультет философии и политологии,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: aiya-8707@mail.ru, тел.: +7 747 717 4017

Особенности процесса формирования религиозной идентичности у женщин-мусульман

На сегодняшний день одной из актуальных проблем является возвращение/внедрение хиджаба как религиозного маркера в казахстанское пространство. Поэтому целью данного исследования является изучение особенностей формирования религиозной идентичности у женщин, а именно изучение причин принятия женщинами образа жизни соблюдающей мусульманки, а также проанализировать изменения, произошедшие в жизни мусульманок после обращения в ислам.

В статье были проанализированы труды отечественных, российских и зарубежных ученых, посвященные проблеме женской религиозности. Для выявления современных тенденций было проведено глубинное интервью со соблюдающими мусульманками.

В ходе исследования мы пришли к выводам, что современные мусульманки являются активными, разносторонними личностями, которые рассматривают хиджаб как символ религиозной покорности, свободы индивидуального выбора, протеста и мужественности.

В целом, проведенное исследование дало возможность рассмотреть процесс формирования религиозной идентичности у мусульманок с позиции актора с использованием биографического метода. Поэтому полученные данные могут быть использованы при дальнейшей разработке рассматриваемой проблемы, а также при подготовке лекций для студентов социологических и религиоведческих специальностей.

Ключевые слова: ислам, мусульманка, хиджаб, феминизм, религиозная идентичность.

Кіріспе

Көптеген жылдар бойы Қазақстан кеңес үкіметінің құрамында атеистік идеология құрсауында өмір сүріп келді. Бірнеше буынның әлеуметтенуін осы бағыт анықтап берді. 70 жылдық атеизм кезеңі ... діндарлықтың сипаттамасына және Исламды қабылдауға ықпал етті [25.168]. Кейбір зерттеушілердің пікірінше, саяси қысым жағдайы кеңестік кезеңдегі исламдық біртектіліктің сүрленуіне әкелді [27].

Дегенмен қазіргі таңда Қазақстан діни сананың жаңғыруын бастан өткеріп отыр. Осыған байланысты Алматы сынды мегаполистерде, сонымен бірге кіші қалалар мен ауылдарда хиджаб киген әйелдерді жиі кездестіруге болады. Біреулер үшін бұл «өткенге оралу» (өмір салтының қайта редестірілуі) символы ретінде қарастырылса, басқалары бұдан тәуелсіз Қазақстанға төнген қауіпті көреді, ал үшіншілері аталмыш феноменнің таралуын сәнмен байланыстырады.

Зерттеушілердің де арасында осы мәселеге байланысты плюралистік көзқарас қалыптасқан. Мұны діндар мұсылман әйелдің өмір салтының біртекті еместігімен байланыстыруға болады. Тек қана діншілдіктің бір сыртқы маркері мұсылман әйелдің киім үлгісінен-ақ елімізде исламның түрлі ағымдарының бар екендігі туралы болжауға болады. Сонымен бірге мұсылман

әйелдер арасындағы қарама-қайшылықтар бала тәрбиесі, неке-отбасылық қарым-қатынастарда да кездеседі. Осымен қатар зерттеушілер үшін ата-аналары атеистік қоғамның ұрпағы болғанына қарамастан жас буынның арасында мұсылман діншілдіктің өсуі де қызығушылық туғызады. Мұның барлығы аталмыш феноменнің кешенді зерттеуді талап ететіндігін көрсетеді. Кешенді зерттеу ұғымының астарында діндар мұсылман әйелдердің исламды қабылдау себептері, сонымен бірге өзін мұсылманмын деп анықтағаннан кейінгі өмірінде орын алған өзгерістерді қарастырудың қажеттілігі жатыр.

Мұсылман әйелдердің діни бірегейлену мәселесі өте күрделі, әрі өзекті проблема болуына байланысты көптеген ғалымдардың қызығушылығын танытқандығы айқын. Осыған байланысты біз еңбектерді бірнеше топқа бөліп шолу жасауды ұйғардық.

Әйелдердің түрлі исламдық белсенділік формаларына қатысуы және мұсылмандық тиістілік мәнін қайта анықтауға арналған гендерлік, феминистік зерттеулерде (шетелдік ғалымдар Л. Абу-Лугход, Л. Ахмед, М. Бадран, Д. Кандиоти, Ф. Мернесси, Х. Могисси, А. Маклеод, А. Барлас, ресейлік және отандық ғалымдар З. Бараева, Г. Балтанова, Г. Досанова) түрлі мәселелер көрініс тапқаны белгілі.

Гендерлік-феминистік бағыттағы еңбектердің бір қатарында хиджабтың әйелдің еркін

таңдауы ма деген сауалға жауап ізделінеді. Осылайша, Л.Ахмедтің пікірінше, «Бір киім түрінің ... батыс қоғамдарындағы феминистік күрестің символы мен жанжалдың ошағы ретінде көрініс тапқанда, тым болмағанда батыстық әйел-фемнинстер қарастырылып отырған затты маңызды деп анықтауға, оны күрестің нышаны деп немесе нышаны емес деп белгілеуге жауапты болды, өкінішке орай мұсылман әйелдері үшін бетпердеге қатысты колониалды және патриархалды ерлердің оның феминистік күрес үшін маңыздылығы туралы жариялайтындығын» жеткізді [17.167]. Автордың пікірінше, ислами орамалға тыйым салуға немесе оны күштеп кигізуге ықпал ете алатын мұсылман немесе мұсылман емес ер адамдар болып табылады.

Дегенмен, біршама замануи ғалымдар Л.Ахмедтің пікірімен келіспейді. Солардың бірі

Г. Сабирова «Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений» атты мақаласында «орамалды тағу – индивидуалды таңдау» деп бағалайды. [13.206]

Осы бағыттың аясында ер адам мен әйел адамның теңдігі позициясынан Құранды «реинтерпретациялау» көрініс табады. «Гендерлік теңдікті насихаттаушы мұсылман әйелдердің арасында Tahereb Querat-ol 'Ayne, Nazira Zin al-Din, Fatima Aliya Hanım сынды тұлғалар болған. Олар Құранның әйелді жеккөрушілік интерпретацияларын және ер адамдарға қызмет ететін хадистерді шығару, «әйелдердің жабылуын» және жыныстардың сегрегациясын сынаған. Сондықтан феминизм сөздің кең мағынасында Орта Шығыс үшін жаңа қозғалыс емес [24.130].

А. Барлас Құранға герменевтикалық талдау жасай келе, оның негізінде исламдағы жыныстардың теңдігі радикалды теориясын ұсынады. Ғалым Құранның либералды оқылуының легитимділігін алға тарта отырып, «барлық тексттер көптеген түрде, соның ішінде эгалитарлы түрде оқыла алады» деген қорытындыға келеді [18.4].

Посткеңестік зерттеулерге де мұсылман әйелінің қоғамдағы орнын гендерлік әлеуметтану саласынан қарастыру тән. Дегенмен, шетелдік еңбектердегі ер адам мен әйел адамның теңдігі туралы идея посткеңестік авторлардың еңбектерінде біршама өзгерістерге ұшырады. Осылайша, З.Бараева «шариат әйел мен ер адамды «тең» құқыққа ие ретінде емес, бір-бірін «толықтырушы» ретінде қарастырады» деп жазады [3.168].

Профессор Х. Баш мен М. Мутаххаридің пікірінше, әйел адам мен ер адамның арасындағы

айырмашылықтарына байланысты оларды салыстыру қиын. Х. Баш «әйел мен ер адамды салыстыру алма мен алмұртты салыстыру сияқты» [4, с. 17] десе, М. Мутаххари «ер адам мен әйел адамның табиғаты мен қызметі әртүрлі болғандықтан, олар бірегей бола алмайды» деп қорытындылайды [10, с. 91]. Мұсылман әйелін зерттеуші Г. Балтанова да ер мен әйел тең, бірақ олар әртүрлі деп есептейді [2].

Осы сұрақ бойынша ғалымдар мен теологтардың көзқарасы ұқсас болып келеді. «Құқықтар мен міндеттердің теңдігі, батыстық феминистердің үндеулеріндегідей құқықтар мен міндеттердің бірдейлігін білдірмейді. Теңдікті әділдік деп түсіну керек. Себебі, ер мен әйел физиологиялық, сонымен бірге эмоционалды тұрғыда бір-бірінен ерекшеленеді» деп есептейді теологтар [9, с. 201].

Гендерлік зерттеулердің аясында Л.Абу-Лугход редакциясымен шыққан «Remaking women. Feminism and modernity in the middle East» атты еңбекті ерекше атап өтуге болады. Ол Египеттегі әйелдің діни бірегейлігінің өзгеруінің тарихын қарастыратын мақалалар тізбегінен тұрады [16].

Батыстық зерттеулердегі келесі бағыт «Басқаны» және Батыстағы мұсылмандық диаспораларды антропологиялық зерттеу (Ш. Амир-Мозами, К. Вернер, Г. Йонкер, Г. Клинкхаммер, З. Некель) болып табылады

Стереотиптерге толы бұл бағыт аясында көп уақытқа дейін мұсылман әйелін қорланған, дамымаған объект ретінде сипаттаса, қазірде исламофобияның кең таралуына байланысты мұсылман әйелдер терроризммен ассоциациялау тән. Мұны шешудің жолын К. Вегнер ұсынады. Оның пікірінше, «бұл дилемманы секулярлық құралдарды қолдана отырып, исламдық өмір салтын күнделікті тәжірибе ретінде қарастыру арқылы шешуге болады» [29.40]

Ал феминистік кроссмәдени зерттеулерде мұсылман әйел тек діни актор ретінде ғана емес, сонымен бірге діни инноватор ретінде де қарастырылады [26.15-16]. Отандық ғалымдардың арасында әйелдердің діни бірегейлігі мәселесін зерттеген Г. Досанова өзінің диссертациялық жұмысында астаналық жас қазақ мұсылман әйелдерінің діни бірегейлігінің қалыптасуын қарастыра келе, «хиджаб Қазақстанның жас қазақ мұсылман әйелдерінің күнделікті өміріндегі жаңа діни тәжірибе ретінде жаңа бірегейліктің және ұлттық пен діни дискурстарды ажырату белгісі ретінде қызмет атқаратады» деген қорытындыға келеді [6.26].

Сонымен бірге ғалымдардың арасында хиджабтың семиотикалық мағынасына арналған дискурстың да бар екендігін айта кету керек. Бір топ ғалымдардың зерттеулерінде мұсылман халқы басым болып табылатын Индонезиядағы әйелдер хиджабты киюінің мотивтері ретінде ыңғайлылықты, сәнді жиі атайтын болса, мұсылман тұрғындары азшылықты құрайтын Индиядағы әйелдер хиджабты кию себептеріне діни нанымдар мен ыңғайлылықтан бастап дискриминация мен стереотиптерге қарсы қорған ретінде киетінімен бөліскен [30]. Яғни басым халқы мұсылман болып табылатын мемлекеттерде әйелдердің хиджаб киюі дәстүр ретінде қарастырылса, мұсылмандар белгілі бір кішкене топты құрайтын мемлекетте бұл «өздерінікін» идентификациялық маркер болып табылады.

Ал Халек Афшар өзінің мақаласында хиджабтың айналасында жиналған мифтерге талдау жасап, олардың қоғамның интеграциялануына кері ықпалы жөнінде тұжырым жасайды [21]. Осыған ұқсас пікірді Чоуки Эл Хамель білдіреді. Ол Франциядағы хиджабқа тыйым салынуын қарастыра келе, Франциядағы хиджаб жөніндегі даулар мұсылман қауымдастығы туралы емес Франция қоғамының, менталитетінің бетпердесін аша түсті деп баға береді [19].

Ресейлік зерттеушілердің еңбектерінде ислами орамалдың семиотикасына ерекше көңіл бөлінген. Г.Б. Сайфутдинова пен Л.Р. Вахиулина мақаласында «хиджаб мұсылмандық мәдениетінің діни элементі ретінде татар-мұсылмандарының санасында «шынайы мұсылман әйелінің» статусын алды» дей келе, «хиджаб мәдени белгі ретінде «мен тек дұрыс пиғылдағы ер адамдар үшін әйелмін» деген киімнің мағынасын береді [14]. Ал Ю. Гуреева әзірбайжандық жас қыздардың орамал тағуының үлкен жастағы әйелдерден өзгеше болатындығын айтып, жастар үшін орамалдың «мұсылманша» тағылғандығының маңыздылығын көрсетеді [20].

Кеңестік замандағы әйелдердің діни бірегейленуіне арналған еңбектердің барлығында діннің қоғамға кері ықпал ететіндігі туралы, сонымен бірге діни бағытталған әйелдерді қоғамның бір қадам қалыс қалған адам ретінде сипаттайтын, ал кеңес үкіметін әйелді құтқарушы ретінде бейнелейтін біржақты негативті көзқарас қалыптасқан.

М. Вагабовтың пікірінше, «исламдағы әйелдің әлеуметтік толымсыздығы, ритуалды жабындарды киюі, көп әйел алушылық, неке, ажырасу және басқа да мәселелер жөніндегі

исламның заңдары мұсылмандық Шығыстағы феодалдық қоғамдағы әйелдердің әлеуметтік-экономикалық теңсіздігін одан әрі бекіте түсірді» [5.7].

Ал Б.П. Пальванова кеңес үкіметін мұсылман әйелді құтқарушы механизм ретінде қарастырады: «Үй тұтқынында мұсылман-әйел зерігіп отырды... кейін оған ерлер мен әйелдерге қоғамда және отбасында бірдей құқық беретін жаңа кеңестік заңдар туралы жаңалық жетті.» [11.61]. Кеңес идеологиясының ықпалының зор болғандығын ғылыми еңбектердің өзінде коммунистік идеологияның көрініс табуынан байқауға болады. «Жұмысқа, мұсылман-әйелдер... Мұсылман-әйелінің қоғамдық қозғалысқа қосылуы тиіс» [12.716] Жалпы, еңбектердегі мұсылман әйелінің жанышталған образының насихатын кезіндегі атеистік қоғамның идеологиясымен байланыстыруға болады.

Ал посткеңестік дискурста мұсылман әйелі басқа тұсынан таныла бастады. Көп жағдайда ғылыми мақалалар «Өкінішке орай, қоғамдық санада исламның құрсауларымен «оралған» мұсылман әйелінің қате образы басымдық танытады» [15.148], «Көптеген ғалымдар әйелдің мұсылман қоғамындағы орнын дұрыс түсінбейді» [1.569] сияқты сыннан бастау алады. Енді мұсылман әйел жанышталған, қорланған, бақытсыз емес, өз тағдырының иесі, қоғамның толыққанды мүшесі ретінде сипаттала бастады.

Мұсылман әйел адам замануи посткеңестік зерттеулерде жан-жақты дамыған, көптеген қызығушылықтары бар тұлға ретінде сипатталады. Атап айтқанда, И. Кузнецова-Моренко и Л. Салахутдинова мұсылман әйелдердің өмірлік стратегияларының көптүрлілігін зерттеген. Ғалымдар хиджаб киген әйел адамның өмірі тек отбасы құрып, адал жар, аяулы ана болумен ғана емес, өмірдің басқа салаларында да белсенділік танытатындығын көрсетеді. Олардың көпшілігі діни білім алумен қатар, мешітте қыздарға сабақ беріп, араб тілінің жеке дәрістерін өткізеді. Сонымен қатар авторлар шетелде діни білімін жалғастыруды жоспарлап отырған қыздардың да бар екендігін алға тартады [8].

Жалпы, әйелдердің исламға қызығушылығының жоғарылауы процесін түсіндіру бойынша ғылымда бірегей көзқарас қалыптаспағанын алға тартуға болады. Осылайша, оны либерализация, феминизм, модернизация аясында зерттеу (С. Махмуд), сонымен бірге консерватизм, патриархалдылықтың, дәстүршілдіктің нышаны ретінде қарастыру (Х. Могисси, Ф. Мернисси) да тән. Осылармен қатар оны бірегейліктердің

индивидуалды саясаты – репрезентациялар (Н. Геле), мойындау (З. Некель), моральдық өзін-өзі тәрбиелеу (С. Махмуд) ретінде сипаттайтын да еңбектер кездеседі. Ш.Амир-Мозами мұсылмандық орамалдың семиотикасын қарастырады. Ал еуропа әйелдерінің исламға бет бұруына арналған ғылыми зерттеулерде биографиялық әдіс (М. Бауман, М. Вольраб-Саар, Г. Хофман) кеңінен қарастырылатындығын алға тартуға болады.

Негізгі бөлім

Жоғарыда көрсетілген еңбектердің мұсылман әйелі туралы ғылыми дискурста қосқан үлесін мойындай отырып, біздің зерттеуіміздің жаңалығы ретінде қазақстандық мұсылман әйелдерінің діни бірегейлігінің қалыптасуы жөніндегі зерттеулердің соңғы жылдары жарық көрмеуіне байланысты осы мәселені зерттеу ұйғарылды.

Зерттеудің әдістемесін құрастыруды зерттеудің объектісін анықтап алудан басталды. Жалпы, қазіргі таңда еліміздегі мұсылмандық діни біртектіліктің екі бағытта жүріп жатқандығын ескеру керек. Мұны постсекулярлы қоғам әлеуметтанушылары «діннің қазіргі заманғы жекеленген әлеуметтік формасы сендірерлік және жалпы транценденттіден тұрақты әмбебап адами әсерленушіліктің міндетті үлгілері мен өмірдің мәнін іздеудің жоқтығымен ерекшеленетіндігімен» түсіндірсе [22.282], екінші тұсынан «ислам этностық дін ретінде этностық мінездеменің эквиваленті» ретінде [28.195] қарастырыла бастауымен байланысты. Әлеуметтанулық зерттеулерде өзін «мұсылманмын» деп анықтайтын, бірақ исламның шарттарын толығымен орындамай, тек белгілі бір мерекелерде ғана мешітке барумен діни тәжірибесін шектейтіндерді конвенционалды, мәдени мұсылмандар деп атау қалыптасқан. Біздің зерттеудің алдына мұсылман әйелдердің исламды қабылдау себептері, сонымен бірге өзін мұсылманмын деп анықтағаннан кейінгі өмірінде орын алған өзгерістерді қарастыру мақсатын қоюына байланысты біздің зерттеу объектіміз ретінде діни парыздарды орындайтын 25 және 58 жасқа дейінгі қазақ мұсылман әйелдері таңдалды. Дәл осы категориядағы әйелдердің таңдалуын бірнеше себептермен түсіндіре аламыз. Біріншіден, біздің зерттеуіміздің басты мақсаты мұсылман әйелдердің діни бірегейленуінің қалыптасуы болғандықтан, дәл осы әйелдерді зерттеу арқылы біз мақсатымызға қол жеткізе аламыз. Екіншіден, аталған жас

категориясындағы әйелдердің таңдалуына себеп – осы жас аралығындағы әйелдердің қоғамның белсенді тұрғындары болып табылуы. 25 жастан төмен қыздар көп жағдайда студент болса, 58 жоғары жастағылар зейнеткер.

Зерттеудің пәні ретінде мұсылмандық бірегейліктің қалыптасуы қарастырылады.

Осылайша, зерттеудің мақсат-міндеттері, объектісі мен пәнін анықтаған соң зерттеудің гипотезасын анықтауға кірістік. Зерттеудің ауқымды болуына байланысты бірнеше гипотезаны алға тарттық:

Мұсылман әйелдің өміріндегі исламды қабылдағаннан кейін қоршаған ортасымен (ата-анасымен, достарымен, жұмыстастарымен және т.б.) қарым-қатынасы бастапқы уақытта негативті жаққа қарай өзгереді, дегенмен белгілі бір уақыт өткен соң қоршаған ортаның қарым-қатынасы позитивті жаққа өзгеруі мүмкін.

Хиджабты мұсылман әйелдері діни мойынсұну, индивидуалды таңдау еркіндігі, наразылық және ержүректіліктің символы ретінде қарастырады.

Зерттеу әдісі ретінде әлемдік тәжірибеде кеңінен қолданылып жүрген тереңдетілген интервью таңдалды. Бұл әдістің таңдалуының бірнеше себептері бар. Біріншіден, намазхан мұсылман әйелдерінің санының аз болуы, екіншіден, олардың нақты саны жөнінде статистикалық мәліметтердің жоқтығы сандық зерттеу әдістерін қолдану мүмкіндігін жоққа шығарды. Сол себепті сапалық зерттеу әдістері, оның ішінде тереңдетілген интервью қолайлы деп танылды. Респонденттер «қар кесегі» әдісімен таңдалды. Талдау барысында алынған мәліметтердің сенімділігін жоғарылату мақсатында триангуляция әдісі қосымша қолданылып отырылды (мәліметтерді басқа зерттеулердің қорытындыларымен салыстыру, түрлі аудиторияларда оларды талқылау).

Тереңдетілген интервьюді төмендегідей бірнеше бөлімге бөлуге болады:

1) Әлеуметтік-демографиялық бөлім

1.1. Аты, жасы, туған жері және отбасы және қызмет аясы туралы мәліметтер (Атың кім? Жасың нешеде? Өзіңіздің отбасыңыз туралы айтып беріңізші. Қай жерде дүниеге келдіңіз? Оқисыз ба/Жұмыс жасайсыз ба? Қайда?)

2) Негізгі бөлім

2.1. Исламмен алғаш танысу кезеңі

2.1.1. Діни тәжірибемен айналысу уақыты (Исламға қызығушылығыңыз қашан пайда болды? Сіз қашаннан бері намаз оқисыз?)

2.1.2. Исламға бет бұруына себеп болған жағдайлар (Исламға қызығушылығыңызды оя-

нуына не себеп? Не себепті намаз оқи бастадыңыз?)

2.1.3. Ең алғаш рет хиджаб кию тәжірибесі (Қашаннан бері хиджаб киіп жүрсіз? Ең алғаш рет адамдарға хиджаб киіп шыққан кезіңіз есіңізде ма? Қандай сезімде болдыңыз? Қоршаған ортаңыздың реакциясы қандай болды?)

2.2. Исламға байланысты өміріндегі орын алған өзгерістер

2.2.1. Ата-анасымен қарым-қатынасы; (Ата-анаңыз сіздің намаз оқи бастағаныңызға қандай көзқараста болды? Хиджаб кигеніңізді қолдады ма? Исламға бет бұруыңыз ата-анаңызбен қарым-қатынасыңызды өзгертті ма?)

2.2.2. Тума-туыстарымен қарым-қатынасы; (Тума-туысыңыз сіздің намазға жығылғаныңызды білгенде қандай реакция танытты? Жалпы, намаз оқып, хиджаб кигеніңізге тума-туыстарыңыздың көзқарасы қандай?)

2.2.3. Достарымен қарым-қатынасы; (Намаз оқи бастаған соң, достарыңызбен қарым-қатынасыңыз өзгерді ма? Достарыңыз сіздің бейнеңіздегі өзгерістерді қолдады ма?)

2.2.4. Әріптестерімен немесе жұмыс берушімен қарым-қатынасы (Әріптестеріңіз сіздің намазға жығылғаныңызды білгенде қандай реакция танытты? Бастығыңыз сіздің хиджаб киіп, намаз оқи бастағаныңызға қандай көзқарас танытты? Хиджабты шеш, намаз оқыма, немесе жұмыстан кетесің деген ультиматум қойылмады ма?);

2.2.5. Қоршаған ортасының оған көзқарасы өзгерді өзгерді ме? (Далада, концертте, қоғамдық көлікте сізге деген адамдардың көзқарасы қандай деп ойлайсыз?)

2.3. Қазіргі кезеңдегі исламның өміріндегі орны

2.3.1. Діни білім алуы (Белгілі бір діни сауат ашу курстарына барасыз ба? Баратын болсаңыз қандай курстар? Ол курстар сіздің көңіліңізден шыға ма? Не себепті бұл курстарға барасыз? Болашақта тағы қандай діни курстарға бару жоспарыңыз бар?)

2.3.2. Өмірлік басымдықтар және дін (Сіз үшін өмірдегі басты нәрсе не болып табылады?)

2.3. Футурологиялық болжам бөлімі (Болашақта қандай жоспарларыңыз бар?)

2.4. Идеалды мұсылман әйелдің образы (Идеалды мұсылман әйел қандай болуы керек? Белгілі бір тұлғаны идеалды мұсылман әйелі деп атай аласыз ба?)

Дегенмен, респондентпен әңгіме барысында қажет болған жағдайда интервью сұрақтары өзгертіліп, қосымша сұрақтармен толықтырылып отырды.

Ең алдымен, зерттеуге қатысқан респонденттеріміздің әлеуметтік-демографиялық жағдайымен танысып шығуға шақырамыз.

Алғашқы респондентіміз Нұргүл (этикалық принциптерге байланысты респонденттеріміздің аттары өзгертілген) қазақ отбасында ауылдық жерде дүниеге келген. Оның анасы ертеректе дүниеден өткен, оны әкесі мен өгей анасы тәрбиелеген. Өзінің көп балалы отбасыдан шыққандығын да атап өтті. Мамандығы бойынша тарих пәнінің мұғалімі, дегенмен мамандығы бойынша жұмыс жасамаған, қазірде жұмыссыз. Жасы 29-да, тұрмыста (жолдасы да намаз оқиды), үш ер баланың анасы болып табылады.

Келесі респондентіміз Бағила 32 жаста, тұрмыста, үш баланың (бір қыз, екі ер бала) анасы. Күйеуі де діндар адам болып табылады. Нұргүл сияқты қазақ отбасында дүниеге келген, ауылдық жерде туып-өскен. Ол 2009 жылы университетті экономика мамандығы бойынша үздік дипломмен аяқтаған. Мешітте қызмет еткен, дегенмен қазірде бала күтіміне байланысты демалыста.

Соңғы респондентіміз Айжан 31 жаста, жақында тұрмысқа шыққан. Қалада, мұсылман, қазақ отбасында дүниеге келген. Ағасы, әпкесі бар. Ол мамандығы бойынша педагог (тарих, экономика және құқық негіздері пәні) болып табылады. Дегенмен, өз мамандығы бойынша жұмыс жасамайды, тұрмысқа шыққанға дейін дүкенде сатушы болып қызмет еткен. Қазірде діни дәрістер өткізеді.

Респонденттерімізбен танысып болған соң, келесі сұрақтар бөліміне көшейік. Нұргүлдің намаз оқығанына тоғыз жыл болса, Бағиланың исламға бет бұрғанына 11 жыл, ал Айжанның хиджаб киіп, өзін мұсылманмын деп танығанына биыл 6 жыл толыпты. Осы уақыт ішінде ол Меккеге қажылыққа барып келген.

Тереңдетілген интервью алынған әйелдердің барлығы өздерін этностық мұсылман ретінде анықтап, нарративтерінде «қазақтар – мұсылман», «қазақ жерінде ислам діні ертеден болған», «ата-бабамыз мұсылман болған», «әкем имам болды» деп айтып өтті.

Дегенмен намазға оқуға, хиджаб кию туралы ойлардың пайда болуына Нұргүл болашақ жарының (ол кезде досының) ықпал еткендігін атап өтті. «Марат (аты өзгертілген) намаз оқи бастаған соң, маған да намаз туралы айта бастады». Нұргүл намаз оқығанға дейін де ораза ұстағандығын айта кетті.

Бағила өзінің намазхан жігітке тұрмысқа шығуына байланысты бірінші баласын босанғаннан

кейін хиджаб кию туралы шешім қабылдағанын айтып өтті.

Айжанның исламға деген ең алғаш қызығушылығының оянуын келесідей етіп баяндайды: «Студенттік шақта сабақтан қайтқан кезде мешіт жолда болатын. Сонда мешітке садақа беріп жатқан адамдарды кезіктіріп, мен де садақа берейін деп шештім». Ал өзінде мұсылмандық бірегейліктің қалыптасуын бірнеше кезеңге бөліп көрсетті. Осылайша, ең бірінші қадамы ретінде мешітке садақа беруді атаса, келесі қадам ретінде намаз оқып, хиджаб киюге итермелеген себеп ретінде әкесінің имам болуында деп айтты. Әкесі қызын исламның шарттарымен таныстырып, оның жұма намазына барып тұруына ықпал еткен. Осылайша, жұма намазынан кейін бір бойынан жеңілдікті сезінген Айжан бес уақыт намаз оқуға бел буады. «Мешітке әр жұма сайын бара бергім келді. Бір күні ойладым, бір жұма намазы осындай жеңілдік берсе, бес уақыт намаз одан да бетер әсер береді». Намаз оқуды бастағаннан кейін ол мұсылманның келесі шарты ораза тұта бастайды.

Алынған жауаптарды қорытындылай келе, респонденттеріміздің дінге бет бұруының себептерінің негізінде олардағы діни конверсияның типін анықтауға бел будық. Діни конверсия мәселесіне көптеген ғылыми еңбектердің арналғандығы белгілі. Дегенмен бір мақала көлемінде аталған еңбектердің барлығына талдау жасау мүмкіндігінің болмауына байланысты, еңбектерді саралай келе, ресейлік ғалым Л.П. Ипатованың заманауи православты әйелдердің дінге бет бұруының сегіз түрі қарастырылған классификациясын негізге алдық. Бұл классификация дінді қабылдауға себеп болатын барлық жағдайларды қамти келе, діни конверсияның сегіз түрін ұсынады: «дәстүрлі», «қайғылы», «іздеуші», «интуитивті», «үлгілі-көрсетуші», «наразылықтық» или «көтерілісші», «құтқарушы», «балалық» [7.81].

Осы классификация негізінде өзіміздің авторлық классификациямызды ұсынамыз. Респонденттеріміздің жауаптарының негізінде біздің «мұсылман әйелінің мұсылман болуы» феноменімен кезігіп отырғанымызды байқадық. Яғни, сұралған әйелдердің барлығы діни практиканы бастамастан бұрын да өздерін мұсылман деп танып, өздерінің дәстүрлі діндері ретінде исламды қарастыруы, ал кейін исламның практикаларын орындай бастап, жаңа бір қырынан танылуына байланысты діни конверсияның екі кезеңнен өтеді деп тұжырымдауға болады. Алғашқы кезеңіне барлық респонденттер-

ге «дәстүрлі» тип тән. Екінші кезеңінде, яғни исламдық парыздарды орындайтын мұсылман ретіндегі трансформациясына байланысты Нұргүлге және Бағилаға «үлгілі-көрсетуші» тип сай деп шештік. Ал үшінші респондентіміз Айжанды діни конверсияның дәстүрлі типіне жатқыздық.

Хиджаб киіп әлеуметтік ортаға жаңа образда шығу әрбір респондентіміздің бойында белгілі бір эмоционалды толқудың пайда болуына себеп болған. Нұргүлдің алғашқы тәжірибесі қоршаған ортасында негативті көзқарастарды туындатқанын жасырмады («Мен университетке бірінші рет хиджаб киіп келгенімде, группаластарым мені мазақтаған болатын. Әже ұқсап қалдың деп»). Оның оқиғасын екі кезеңге бөліп суреттеуге болады. Бірінші кезеңде оның достары, группаластары мен оқытушалардың арасындағы Нұргүлдің жаңа имиджіне деген теріс көзқарастың орнығуымен сипатталса, келесі кезеңінде қаладан ауылуына ата-анасына келгендегі қызының келбетіне ата-анасының көңілінің толмауы болып табылады.

Бағила хиджабты алдымен үйде киіп, өзін үйрете бастағанын айтты. Осылайша өз бойындағы психологиялық барьерді жеңгенін, сонымен бірге ата-анасының, қоршаған ортасының оның жаңа келбетін оң қабылдағанына байланысты ешқандай ыңғайсыздықтың болмағанын айтып жеткізді.

Айжан өзінің жаңа образдағы алғаш рет қоғамға шығуы қоршаған ортасындағы адамдарда екіталай реакцияны туындатқанымен бөлісті. «Мені сектаға кіріп кетті деп ойлағандар да болды. Мені қолдағандарды да кездестірдім... Мен адамдардың маған деген көзқарсын өзгерту үшін олармен сыпайы сөйлесіп, жылы қабақ таныттым... Осылай, Аллаһтың қалауымен олардың маған деген көзқарасын өзгерттім»

Көріп отырғанымыздай, әйелдің хиджаб кие бастауы түрлі реакция туындатуы мүмкін. Ол Нұргүлдікіндей негативті немесе Бағиланың тәжірибесіндегідей оң нәтиже беруі, не Айжанның жағдайындағыдай қоршаған ортаның түрлі диапазондағы сезімдерін оятуы мүмкін.

Нұргүл мен Айжан қоршаған ортаның пікіріне қарамастан хиджабты шешпеуін өздерінің ерлігі, жеке жетістігі, жеңісі ретінде қарастырады.

Осыдан кейін әйелдерге намазхан болғаннан кейінгі өміріндегі өзгерістерді бағалауға ұсынылды. Барлық әйелдер исламның олардың өмірін жақсы жаққа өзгерткенін, өздерінің дұрыс жолда жүргендіктерін айтты.

Әйелдердің барлығы өзінің өмірінде исламның пайда болуын оң бағалап, өмірінде позитивті жаққа қарай өзгергенін айтып өтті. Өмірге деген көзқарасының өзгергенін бір респондентіміз былай деп жеткізді: «егер намазхан болмай тұрғанда белгілі бір болмашы нәрсеге ызаланатын болсам, қазір сабырлы болуға үйрендім». Дегенмен, әйелдер хиджаб киіп, намаз оқи бастағанда біршама қиындықтармен кезіккендерін де жасырған жоқ.

Исламға бет бұрған күннен бастап өмірінің толығымен өзгергендігін Нұргүл жасырмады. Ол өз нарративінде ата-анасының, университет оқытушыларының тарапынан оның бұл қадамына қарсылық білдіргендердің болғандығын да жасырмады. Анасының денсаулығының нашарлауына байланысты бір уақыт хиджабтан бас тартқандығымен де бөлісті. Дегенмен, кейін туыс әпкелерінің де исламға бет бұруына байланысты, олардың қолдауымен хиджабты қайтадан кие бастаған. Университеттегі оқытушылардың да оған теріс көзқараста болғандығына наразы екендігін жеткізді. Диплом жетекшісі оны зайырлы өмірге қайтару мақсатында қазақ мәдениеті тақырыбындағы жоба ұсынған. Осылайша, бірнеше қиындыққа душар болған Нұргүл мектепке жұмысқа бармауының себебін, ондағы эволюция теориясын қолдамауымен және жұмыс берушілердің оның сырт келбетіне байланысты жұмысқа алмайтындығын жеткізді. Сонымен бірге ол оның жолдасының бұрынғы достарымен қарым-қатынас ұстауына қарсы екендігіне байланысты тек өзі сияқты мұсылман қыз-келіншектермен хабарласып тұратынын айтты.

Бағила хиджаб кигеннен соң, мамандығы бойынша жұмысқа тұру қиын екендігін, тіпті мүмкін еместігін жеткізді. Соған байланысты ол ислами ұйымда қызмет еткен. Ата-анасының, достарының оның сырт келбетінің өзгеруіне байланысты қиындық тудырмағанын жеткізді. Мұны біз себебін оның жолдасының діни білімінің болуымен, яғни ата-анасының, достарының оның деструктивті ағымның құрбаны емес екендігін түсінетіндігімен байланыстырдық. Өміріндегі өзгерістердің бірі ретінде достарының арасында мұсылман қыздардың көбеюін атап өтті.

Айжан әкесінің имам болуына байланысты ата-ана тарапынан намаз оқып, хиджаб кие бастаған кезде қолдау тапқандығын айтты. «Ата-анам қызым тәртіпті, тәрбиелі болады. Түнгі клубтарға бармайды, кім көрінгенмен кездеспейді» деп қуанды дейді респондентіміз. Ал тума-туыстарының арасында «Сен әлі

жассың ғой, апа болғанда намаз оқып үлгересің» деген көзқарастағы пікірлердің айтылғандығын жеткізді. Достастарымен, топтастарымен айтарлықтай қиындықтар тумаған. Топтастарының арасында намазхан адамдардың көп болуына байланысты олар Айжанның бойындағы өзгерістерге оң көзқарас танытқан. Дегенмен, жұмысында белгілі бір қиындықтармен кезіккендігін айтып өтті. Ол намаз оқи бастаған тұста дүкенде сатушы болып қызмет еткен, оның хиджабын көрген сатып алушылар оның әріптестеріне Айжанның келбетіне деген наразылығын жеткізген. («Сектаға кіріп кеткен ба? Неге орамал тағып алған?») Дегенмен, бұл пікірлерімен клиенттері Айжанның өзімен бөліспегендігін жеткізеді.

Діни білімді алу жолдары жөнінде сөз етілгенде, Айжан орталық мешіт жанындағы сауат ашу курстарында, медреселерде білім алғандығын айтты. Ал Бағила да өзінің қызмет еткен мешіт жанындағы курстарға қатысқандығын жеткізді. Нұргүл аталған курстарға қатыспағандығын, негізгі діни сауат ашуының қайнар көз ретінде интернет-сайттарды атап өтті.

Көріп отырғанымыздай, қыздардың діни білімдерін толықтыру каналдарының көптүрлілігі, әсіресе интернеттегі кей кездегі экстремистік бағыттағы жалған діни уағыздардың болуы дінге бет бұрған қыздарды деструктивті ағымдардың құрсауына алуы мүмкін.

Белгілі бір діни мәселелерге түсініспеушілік туындаса, әйелдерден кімнен кеңес алатындығы сұралды. Айжан осындай тұстарда міндетті түрде діни ғалымдардың пәтуаларына жүгінетінін айтты. Ал Бағила имамнан кеңес сұрайтынын айтса, Нұргүл күйеуінен сұрайтынымен бөлісті.

Осы сұрақ арқылы біз әйелдер үшін діндегі беделді адамдарды да анықтап алдық. Айжанның сұхбатында Арман Қуанышбаевтың аты аталса, Бағила мешіттегі имамды, ал Нұргүл күйеуін тыңдайтындығы белгілі болды.

Болашақтарының қандай болғанын қалайтындығы туралы сұраққа қыздардың барлығы аяулы жар, алтын құрсақты ана атанғысы келетіндіктерін айтты. Болашақта Аллах қанша бала берсе де, солардың барлығын дүниеге әкеле беретіндігімен бөлісті. Олардың барлығы балаларының ислам дінінің аясында тәрбие бергісі келетіндіктерін айтты. Дегенмен, бұл олардың зайырлы білім беру саласына қарсылығын білдірмейді. Осылайша, Бағила балаларының мектепте жақсы үлгерім көрсетуін барынша қадағалайтынын жеткізді. Сонымен бірге балаларының жан-жақты дамуына

ықпал ету мақсатында түрлі үйірмелерге де қатыстыратынын жеткізді. Ал Нұргүл бұл тұста зайырлы білім беру саласында басымдық танытатын эволюция теориясымен келіспейтіндігін және балаларына бұл теорияның жаңсақ екендігін жеткізетінін айтты. Сонымен бірге балаларына да ислами аттарды қойғандықтарын байқадық. Қыздарына хиджаб кигізу мәселесі де қозғалып, қосымша сұрақ ретінде қыз баласы бар Бағилаға қойылды. Ол қызының балиғат жасына келгенде хиджаб кигенін қалайтынын, бірақ оны қинамайтындығын айтты.

Ал қоғамдық өмірге араласу мәселесі жөнінде сауал қойылған тұста Нұргүл жұмыс жасаудың қажеттілігін бірнеше себептермен дәлелдеді. («Жалғыз күйеуіңнің ақшасына өмір сүру қиын. Балаларымыз өсіп келе жатыр... Сонымен бірге өзіңнің араласатын адамдарың болады. Коллектив керек»). Айжан да өзін қоғамның белсенді мүшесі ретінде атап көрсетті.

Идеалды мұсылман әйелі қандай деген сұраққа берілген жауаптар әркелкі болды. Олардың бірі Нұргүл мұсылман әйелінің идеалы ретінде Хадиджаны атады. Хадиджаны конформистік мінез-құлық танытпай, қоғамда орнаған тәртіпке қарсы шығып, исламды қабылдаған бірінші әйел екендігі баса айтылды.

Бағила әйел адамның жолдасын тыңдауы керек екендігін, оның көркем мінезді болуы қажет екендігін, сонымен бірге ол үй шаруасына да бейім болуы керек деп қорытындылады.

Айжан идеалды әйел ретінде Аллахтың разылығына бөленген әйел идеалды деп есептейтіндігін жеткізді. Оның пікірінше, әрбір мұсылман әйелі ең алдымен, Аллахтың, сосын ата-анасының, үшіншіден, жолдасының разылығына ие болуы керек. Дәл осындай әйел жәннаттық болады деп жазылған Құранда дейді Айжан.

Әрине интервьюді талдау барысында қыздардың сөйлеу мәнеріне де ден қойылды. Осы орайда Нұргүлдің сұхбатында ислами терминдердің және араб тіліндегі сөздердің басымдығы танылды. Ол «иншаллах», «машаллах» сияқты ислами терминдермен қатар, «ухти», «ахи» сынды араб тіліндегі сөздерді жиі айтып отырды. Керісінше, Бағиланың интервьюі толығымен қазақ тілінде өтті десек болады. Айжан Құраннан үзінділер келтіріп, хадистерге сілтеме жасап отырды. Олардың әңгімелерінде жәннат және тозақ мәселесі көп қозғалды.

Ал сырт келбеттеріне талдау жасайтын болсақ, респонденттеріміз үшін хиджабтың тек

ислами нормаларға тән келуі ғана емес, оның эстетикалық бейнесінің да маңызды екендігі анықталды. Осылайша, қыздардың суреттерін қарау барысында хиджабтың түсінің өздерінің келбеттеріне жарасуына назар аударатындығы, сонымен бірге олардың орамалды түрліше орау үлгілерін қолданатындығы анықталды. Орамал тағу туралы сөз етілгенде респонденттеріміздің орамалды қазақи дәстүрмен емес (үш бұрыштап, желке тұсынан байлау), мұсылманша мойынды жауып орау тән екендігін байқадық. Сонымен бірге олар хиджаб киюді өзінің бостандығы, өзін десексуалды объект ретінде көрсетуді («Әйел адамның бір тал шашын көрген ер адамда күнәһар ойлар пайда болады» Нұргүл, Айжан).

Сонымен бірге нарратив барысында респонденттеріміз үшін орамалдың семиотикалық мағынасы анықталды. Осылайша орамалдың семиотикалық мағынасын төмендегі кестеден көруге болады:

- Діни бойұсынушылық (Орамалды Аллахтың парызы ретінде қабылдау).
- Орамалдың протекторлық функциясы (ер адамда теріс ойды тудырмау, орынсыз танысуды ұсынатын адамдардың санын тию).
- Наразылық білдіру мен ерліктің символы (қоғамға, батыстық құндылықтарға сын тегеурін).
- Намазхан мұсылман әйелдердің идентификация құралы ретінде.

Қорытынды

Жалпы, зерттеуіміздің барысында біз төмендегідей қорытындыларға келдік:

- Қазіргі таңда біз «мұсылман әйелінің мұсылман болу» феномені кеңінен таралған. Бұл бір күндік оқиға емес, ол біршама уақытты талап ететін процесс болып табылады. Атап айтқанда, әйел адам өзін өмір бойы мұсылман деп танып келеді, дегенмен белгілі бір себептерге байланысты конвенционалды мұсылман статусынан ислами парыздарды орындаушы мұсылман әйелге біртіндеп трансформацияланады.

- Респонденттерімізге өмірін намаз оқығанға дейінгі және кейінгі деп бөліп, исламға бет бұруын өміріндегі маңызды оқиғаға теңеп, одан кейінгі өміріне позитивті баға береді.

- Олардың сырт келбетінің өзгеруі алғашында қоршаған қоғамында алғашында негативті көзқарастың туындауына, террористік ұйымдармен ассоциацияның туындауына әсер еткен. Дегенмен, кейін келе, бұл көзқарастар өзгерген.

- Барлық әйелдердің өмірінде хиджаб киюіне байланысты жұмысқа орналасу қиындықтарымен кезіккен. Осылайша, жоғары білімінің болуына қарамастан, бір респондентіміз жұмыссыз болса, қалған екеуі мамандығы бойынша емес жұмыс жасайды.

- Орамал тағуда өзіндік ерекшелік ретінде оны қазақи дәстүрге сай емес (үш бұрыштап, желкесінен байлау), ислами канондарға сай мойнын жауып тағу тән.

- Өміріндегі басты басымдықтар ретінде Аллахтың разылығына иелену (барлық респонденттердің жауабы), ата-анасының алдындағы балалық парызын орындау (Айжан, Бағила), жарының көңілінен шығу (барлық респонденттер),

иманды ұрпақ тәрбиелеу (Бағила, Нұргүл) аталды.

Қорыта келгенде, мақалада «мұсылман әйелінің мұсылман болуы» феноменіне, яғни өзін мәдени мұсылман деп есептейтін әйелдердің намазхан мұсылмандарға айналу құбылысы қазірде қоғамымызда кеңінен етек жаюда. Бұл процесс қоғамдағы діни жаңғыруымен байланысты болып табылады. Сонымен бірге болашақта бұл үдерістің одан әрі кеңінен тарайтындығы туралы болжам жасай аламыз. Сол себепті болашақта осы тақырыпта түрлі ғылыми зерттеулердің жүргізіліп, мұсылман әйелі бейнесінің толығымен ашылуына ықпал ететін ғылыми зерттеулердің санының көбейетініне сенімдіміз.

Әдебиеттер

- 1 Абдуллаева М. А. Правовое положение женщины в исламе // Актуальные проблемы российского права. – 2008. – №3. – С. 569–575.
- 2 Балтанова Г. Р. Мусульманка. – М.: Логос, 2005. – 373 с.
- 3 Бараева З. М. Женщина в мусульманском обществе : автореф. дис. ... канд. филос. наук / Даг. гос. ун-т. – Махачкала, 2003. – 17 с.
- 4 Баш Х. Права женщины в исламе / пер. с тур. под ред. А. Хайдара. – Казань: Мастер-Лайн, 2003. – 366 с.
- 5 Вагабов М. В. Ислам и женщина. – М.: Мысль, 1968. – 230 с.
- 6 Досанова Г.М. Женская религиозность и мусульманские практики: дис. ... PhD по специальности «Социология» / Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева. – Астана, 2010. – 27 с.
- 7 Ипатова Л.П. Типы религиозного обращения современных верующих женщин Русской православной церкви. Диссер. На соискание уч. степ. канд. социол. наук. – М., 2006. – 178 с.
- 8 Кузнецова-Моренко И., Салахутдинова Л. Новые мусульманки Татарстана: к вопросу о становлении социальной группы. // Гендер: традиции и современность. – Душанбе, 2007. – С. 41-52.
- 9 Любовь и секс в исламе : сб. ст. и фетв. Изд. 2-е, испр. и доп. – М.: Ансар, 2005. – 304 с.
- 10 Мутаххари М. Правовой статус женщины в исламе / пер. с перс., примеч. М. Махшулова. – СПб.: Петерб. востоковедение, 2010. – 288 с.
- 11 Пальванова Б. П. Эмансипация мусульманки: опыт раскрепощения женщины Советского Востока. – М.: Наука, 1982. – 304 с.
- 12 Полетаев В. Е. Революционное движение в России в апреле 1917 г.: апрельский кризис. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – 933 с.
- 13 Сабирова Г. «Как стать и остаться мусульманкой: опыт разных поколений.» Сборник «Устная история и биография. Женский взгляд.» Ред. и сост. Е.Ю. Мещеркина. – М.: Невский простор, 2004. – С. 193-219.
- 14 Сайфутдинова Г.Б., Вахиуллина Л.Р. Хиджаб – как этноконфессиональный индикатор в полиэтническом пространстве // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук 2015. – № 2. – С. 106-108.
- 15 Фролова Л. В. Статус женщины в исламе // Вестн. Адыг. гос. ун-та. Сер.: Философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. 2009. – № 2. – С. 148–154.
- 16 Abu Lughod L. Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle east. – Princeton: NJ: Princeton Univ. Press, 1998. – 300 p.
- 17 Ahmed L. Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. – New Haven and London: Yale University Press, 1992. – 296 p.
- 18 Barlas A. «Believing Women» in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quoran. – Austin: University of Texas Press, 2002. – 254 p.
- 19 Chouki El Hamel Muslim Diaspora in Western Europe: The Islamic Headscarf (Hijab), the Media and Muslims' Integration in France // Citizenship Studies Volume 6, Issue 3, 2002. – Pp. 293–308.
- 20 Gureyeva Y. Veiled Women in Azerbaijan: Gender, Islam and Modernity, 2003. <http://gender-az.org/shablon.en.shtml?doc/en/library/research/gureeva>.
- 21 Haleh Afshar Can I see your hair? Choice, agency and attitudes: the dilemma of faith and feminism for Muslim women who cover // Ethnic and Racial studies Volume 31, Issue 2, 2008. – Pp. 414–427.
- 22 Luckmann Th. Transformations of Religion and Morality in Modern Europe // Social Compass. 2003. – 50(3). – P. 275-285.

- 23 Mahmood S. Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: some Reflections on the Egyptian Islamic revival // *Cultural Anthropology*. 2001. – 16(2). – P. 202-236.
- 24 Moghissi H. Feminism and Islamic Fundamentalism. The limits of postmodern Analysis. Oxford University press. – Pakistan, 2000.
- 25 Omelchenko E., Sabirova G. Islam and search for identity / *Islam in Post-Soviet Russia: Public and Private Faces*. – London and New York: Routledge Curzon, 2001. – P. 156-179.
- 26 Religion and gender / Ed. King. – Oxford: Blackwell, 1995. – 332 p.
- 27 Saroyan M. Minorities, Mullahs and Modernity: Reshaping Community in the late Soviet Union / Ed. E.W.Waker. Berkeley: University of California at Berkeley, 1997.
- 28 Schulze R. The Ethnization of Islamic Cultures in the late twentieth Century or from Political Islam to Post-Islamism // *Islam Motor or Challenge of Modernity*. – Hamburg: Lit, 1998. – P. 187-198.
- 29 Werner K. Deconstructing the Issue of Islamic Fundamentalism: Approaching the Issue / *Islam Motor or Challenge of Modernity*. – Hamburg: Lit, 1998.
- 30 Wolfgang Wagner Ragini Sen Risa Permanadeli Caroline S Howarth The veil and Muslim women's identity: Cultural pressures and resistance to stereotyping // *Culture & Psychology Volume 18, Issue 4, 2012*. – Pp. 521–541

References

- 1 Abdullayeva M. A. Pravovoye polozheniye zhenshchiny v islame // *Aktual'nyye problemy rossiyskogo prava*. 2008. № 3. S. 569—575.
- 2 Baltanova G. R. Musul'manka. M. : Logos, 2005. - 373 s
- 3 Barayeva Z. M. Zhenshchina v musul'manskom obshchestve : avtoref. dis. ... kand. filos. nauk / Dag. gos. un-t. Makhachkala, 2003. - 17 s
- 4 Bash KH. Prava zhenshchiny v islame / per. s tur. pod red. A. Khaydara. Kazan' : Master-Layn, 2003 - 366 s.
- 5 Vagabov M. V. Islam i zhenshchina. M. : Mysl', 1968. 230 s.
- 6 Dosanova G.M. Zhenskaya religioznost' i musul'manskiye praktiki: . dis. ... PhD po spetsial'nosti sotsiologiya / Yevraziyskiy natsional'nyy universitet im.L.N.Gumileva, 2010 27 s
- 7 Ipatova L.P. Tipy religioznogo obrashcheniya sovremennykh veruyushchikh zhenshchin Russkoy pravoslavnoy tserkvi. Dissert. Na soiskaniye uch. step. kand. sotsiol. nauk. – M., 2006. – 178 c.
- 8 Kuznetsova-Morenko I., Salakhutdinova L. Novyye musul'manki Tatarstana: k voprosu o stanovlenii sotsial'noy gruppy. // *Gender: traditsii i sovremennost'*. Dushambe, 2007. – S. 41-52.
- 9 Lyubov' i seks v islame : sb. st. i fetv. Izd. 2-ye, ispr. i dop. M. : Ansar, 2005 - 304 s
- 10 Mutakhhari M. Pravovoy status zhenshchiny v islame / per. s pers., primech. M. Makhshulova. SPb. : Peterb. vostokovedeniye, 2010 - 288 s.
- 11 Pal'vanova B. P. Emansipatsiya musul'manki : opyt raskrepostcheniya zhenshchiny Sovetskogo Vostoka. M. : Nauka, 1982. – 304 s.
- 12 Poletayev V. Ye. Revolyutsionnoye dvizheniye v Rossii v aprele 1917 g.: aprel'skiy krizis. M. : Izd-vo AN SSSR, 1958. 933 s.
- 13 Sabirova G. «Kak stat' i ostat'sya musul'mankoy: opyt raznykh pokoleniy.» Sbornik «Ustnaya istoriya i biografiya. Zhenskiy vzglyad.» Red. i sost. Ye.YU.Meshcherkina. M., Nevskiy prostor, 2004 S.193-219
- 14 Sayfutdinova G.B.Vakhiullina L.R. KHIDZHAB – KAK ETNOKONFESSIONAL'NYY INDIKATOR V POLIETNICHNOM PROSTRANSTVE // *Aktual'nyye problemy gumanitarnykh i yestestvennykh nauk* 2015 № 2 S.106-108
- 15 Frolova L. V. Status zhenshchiny v islame // *Vestn. Adyg. gos. un-ta. Ser.: Filosofiya, istoriya, sotsiologiya, yurisprudentsiya, politologiya, kul'turologiya*. 2009. № 2. S. 148—154
- 16 Abu Lughod L. Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle east. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press, 1998 – 300 p.
- 17 Ahmed L. Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate. New Haven and London: Yale University Press, 1992 – 296 p.
- 18 Barlas A. «Believing Women» in Islam: Unreading Patriarchal Interpretations of the Quoran. Austin: University of Texas Press, 2002. – 254 p.
- 19 Chouki El Hamel Muslim Diaspora in Western Europe: The Islamic Headscarf (Hijab), the Media and Muslims' Integration in France // *Citizenship Studies Volume 6, Issue 3, 2002* - pp. 293–308
- 20 Gureyeva Y. Veiled Women in Azerbaijan: Gender, Islam and Modernity, 2003. <http://gender-az.org/shablon.en.shtml?doc/en/library/research/gureeva>.
- 21 Haleh Afshar Can I see your hair? Choice, agency and attitudes: the dilemma of faith and feminism for Muslim women who cover // *Ethnic and Racial studies Volume 31, Issue 2, 2008* - pp. 414–427
- 22 Luckmann Th. Transformations of Religion and Morality in Modern Europe // *Social Compass*. 2003. - 50(3). - P. 275-285.
- 23 Mahmood S. Feminist Theory, Embodiment, and the Docile Agent: some Reflections on the Egyptian Islamic revival // *Cultural Anthropology*. 2001. -16(2).-P. 202-236.
- 24 Moghissi H. Feminism and Islamic Fundamentalism. The limits of postmodern Analysis. Oxford University press, Pakistan, 2000

- 25 Omelchenko E., Sabirova G. Islam and search for identity / Islam in Post-Soviet Russia: Public and Private Faces. -London and New York: Routledge Curzon, 2001. P. 156-179.
- 26 Religion and gender / Ed. King. Oxford: Blackwell, 1995. – 332 p.
- 27 Saroyan M. Minorities, Mullahs and Modernity: Reshaping Community in the late Soviet Union / Ed. E.W.Waker. Berkeley: University of California at Berkeley, 1997
- 28 Schulze R. The Ethnization of Islamic Cultures in the late twentieth Century or from Political Islam to Post-Islamism // Islam Motor or Challenge of Modernity. - Hamburg: Lit, 1998. - P. 187-198
- 29 Werner K. Deconstructing the Issue of Islamic Fundamentalism: Approaching the Issue / Islam Motor or Challenge of Modernity. - Hamburg: Lit, 1998.
- 30 Wolfgang Wagner Ragini Sen Risa Permanadeli Caroline S Howarth The veil and Muslim women's identity: Cultural pressures and resistance to stereotyping // Culture & Psychology Volume 18, Issue 4, 2012 pp. 521–541

Кабдолда К.С.

Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак»,
Казахстан, г.Алматы, e-mail: kuatkabdolda@mail.ru

ОСНОВЫ ИСЛАМСКОГО ВАКФА

Данная статья посвящена раскрытию основ института вакфа, являющегося негосударственным третьим сектором экономики, который восполняет социально-экономические нужды мусульманской общины. Целью научного исследования является рассмотрение значения и роли вакфов в жизни социума, обоснование необходимости возрождения такой важной материально-духовной сферы ислама, как вакф. В этой связи для определения функционального назначения вакфа, масштабы их деятельности осуществлен исторический обзор возникновения и развития вакфов, для определения аспектов развития системы вакфов и механизмов ее функционирования и их трансформации в разные периоды сделан обзор научной литературы. Идея института вакфа в исламе весьма плодотворна, наполнена глубоким духовным содержанием и приносит серьезные результаты в развитии негосударственного сектора, что, в свою очередь, влечет за собой увеличение валовой прибыли и способствует развитию социально-экономической сферы общества в целом. Именно этой причиной обусловлена чрезвычайная актуальность теоретического (и практического) изучения данной проблемы и реализации института вакфа в нашей стране в настоящее время. Методологической основой исследования послужили труды зарубежных и отечественных авторов по проблемам исламских вакфов. Большое значение в теоретическом и практическом аспекте имели научные исследования и концепции, обобщающие принципы и механизмы функционирования и трансформации института вакфа в зарубежных странах. Использован теоретический анализ и обобщение литературных источников, периодических изданий и электронных ресурсов, при изложении материала были применены методы научного познания (анализа и синтеза, сравнения, индукции и дедукции). Для полноценного осуществления деятельности вакфов необходимо создание правовой базы возрождения института вакфа, разработка механизма его регулирования как надежной основы выполнения его миссии в социально-экономическом развитии страны; установление тесной связи с структурами управления вакфами мусульманских стран, утвердить нормы и правила функционирования вакфа в светском обществе.

Ключевые слова: вакфы, возрождение института вакфа, социально-экономическое развитие.

Kabdolda K.S.

Egyptian University of Islamic culture «Nur-Mubarak»,
Kazakhstan, Almaty e-mail: kuatkabdolda@mail.ru

Fundamentals of Islamic Waqf

The purpose of the scientific research is to consider the meaning and role of wakfs in the life of society, to underline the strong necessity to revive such an important material and spiritual sphere of Islam as waqf. In order to determine the functional purpose of the waqf, the scale of its activities, the author made a historical review of the emergence and development of wakfs. The author examined different points of view on this problem in order to determine aspects of the waqf system developing, the mechanisms for its functioning and their transformation in different periods of time. The idea of the waqf institute in Islamic culture is very fruitful, filled with deep spiritual content and brings serious results in the development of the non-state sector, which in turn entails an increase in gross profit and contributes to the development of the social and economic sphere of society as a whole. It is this very reason that makes the theoretical (and practical) study of this problem and the realization of the waqf institute in our country extremely urgent at the present time. The methodological basis of the study was the works of foreign and

domestic authors on the problems of Islamic waqfs. Of great theoretical and practical importance were scientific studies and concepts that generalized the principles and mechanisms for the transformation of the waqf institute in foreign countries. The theoretical analysis and generalization of literary sources, periodicals and electronic resources as well were used, the methods of scientific cognition (analysis and synthesis, comparison, induction and deduction) were applied in the presentation of the material. To fully implement the activity of the waqf, it is necessary to create a legal basis for the revival of the waqf institute; to establish a close relationship with the management structures of the waqfs in Muslim countries, to approve the norms and rules for the waqf functioning in a secular society.

Key words: waqfs, revival of the waqf institute, social and economic development.

Кабдолда Қ.С.

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті,
Қазақстан, Алматы қ. e-mail: kuatkaboldada@mail.ru

Исламдағы уақып негіздері

Бұл мақала мұсылман қауымының әлеуметтік-экономикалық мұқтаждығын өтейтін, мемлекеттік емес үшінші экономика секторы болып табылатын уақып институтының негіздерін ашып көрсетуге арналған. Ғылыми зерттеудің мақсаты уақыптың әлеумет өміріндегі маңызы мен орнын қарастыру, исламның уақып сияқты аса маңызды материалдық-рухани саласын жаңғырту қажеттігін дәйектеу болып табылады. Осы тұрғыда уақыптың атқаратын қызметін, оның қамту аясын айқындау үшін уақыптардың туындау және даму сипатына, сондай-ақ, олардың қоғам дамуына әсеріне тарихи шолу жасалды, уақып жүйесінің даму аспектілерін және оның қызмет ету механизмдерін, уақыптардың әр кезеңдерде өзгеру себептерін анықтау үшін ғылыми әдебиетке шолу жасалды. Исламдағы уақып институты идеясы ізгі ниеттен туындаған, терең рухани мазмұнға толы құбылыс ретінде мемлекеттік емес секторды дамытуда қомақты нәтижелер берді, ал, бұл, өз кезегінде, жалпы пайданың артуына алып келеді, тұтастай қоғамның әлеуметтік-экономикалық дамуына септігін тигізеді. Бұл жайт берілген мәселенің теориялық және практикалық зерттелуі тұрғысындағы өзектілігін дәйектеп, уақып институтының біздің елімізде қазіргі кезеңде іске асырылуын діттейді. Зерттеудің әдістемелік негізін шетелдік және отандық авторлардың ислам уақыптары мәселелері бойынша еңбектері құрайды. Теориялық және практикалық аспектілерде шет елдердегі уақып институтының қызмет ету және өзгеру принциптері мен механизмдерін қорытатын ғылыми зерттеулер мен тұжырымдамалар зор мәнге ие болды. Әдеби дереккөздерді, мерзімдік басылымдарды және электронды ресурстарды теориялық талдау және жалпылау әдісі, материалды баяндауда ғылыми таным әдістері (анализ және синтез, салыстыру, индукция және дедукция) қолданылды. Уақыптар іс-қызметін толыққанды жүзеге асыру үшін уақып институтын жаңғыртудың хұқықтық негізін, оның елдің әлеуметтік-экономикалық дамуындағы міндетін атқаруының сенімді негізі ретіндегі уақыптарды реттеу механизмдерін қалыптастыру; мұсылман елдердің уақыптарды басқару құрылымдарымен тығыз байланыс орнатып, уақыптардың зайырлы қоғамда қызмет ету нормалары мен ережелерін бекіту қажет.

Түйін сөздер: уақыптар, уақып институтын жаңғырту, әлеуметтік-экономикалық даму.

Ислам как духовный институт мудро сочетает как духовные, так и материальные начала и представляет собой свод фундаментальных правил и принципов, охватывающих все сферы жизнедеятельности верующего. Мусульманство как основополагающая система незыблемых ценностей не исчерпало себя и хранит в себе потенциал, который позволяет ему, не меняя существенных ориентиров, гибко приспособиться к постоянно меняющимся реалиям сегодняшнего дня.

Одним из важнейших исламских фундаментальных институтов, которые приобретают особенно актуальное значение в это крайне нестабильное время, в переломный период, полный кризисов и разрушения духовной жизни социу-

ма, в плане решения не только социально-экономических проблем, но и обновления морально-этической жизни человека как в Казахстане, так и во всем мире, является вакф – принципы, заложенные в его основу, способствуют сохранению и восстановлению душевного и духовного равновесия, осуществлению справедливости в распределении благ и предоставлении равных возможностей в отношении каждого индивида.

Вопросы развития института вакфа обретают сейчас особенно важное значение. В наше время во многих мусульманских странах имущество исламского вакфа стало общественным достоянием. Идея института вакфа в исламе весьма плодотворна, наполнена глубоким духовным содержанием и приносит серьезные результаты

в развитии негосударственного сектора, что в свою очередь способствует увеличению валовой прибыли и развитию социально-экономической сферы общества в целом. Именно этой причиной обусловлена чрезвычайная актуальность теоретического и практического изучения данной проблемы и реализации института вакфа в нашей стране в настоящее время.

Институт вакфа как часть мусульманской культуры всегда привлекал внимание широкого круга исследователей-культурологов и ученых-историков, изучающих исламский мир. Тем не менее, вакф рассматривался в комплексе проблем. Как отдельный объект теоретического изучения это уникальное явление длительное время оставалось вне внимания ученых-теологов.

В исследованиях конца XIX – начала XX вв., в той или иной мере касающихся института вакфа, главным образом рассматривались вопросы юридических оснований института, разработки его формальной дефиниции, не затрагивались проблемы функционального назначения вакфа, его специфики и роли в жизни социума.

Подобный семантический подход и ограниченность чисто законодательным детерминизмом сменились необходимостью более глубокого изучения института вакфа в глобальном аспекте его влияния на социально-экономическое развитие общества. Инициатива была проявлена в первую очередь турецкими учеными-историками, организовавшими в 1938 г. выпуск специального журнала «Вақыфлар Дергиси» («Журнал вакфов») и документального альманаха «Тюрк вакфиелери» («Турецкие вакфии»), на страницах которых имела место оживленная научная дискуссия по различным вопросам, в том числе и вакфа. К ним имели доступ и западные и советские исследователи, среди которых советский тюрколог, академик В.А. Гордлевский, который подчеркнул их «бесспорную ценность для изучения внутренней истории Турции» (1 Гордлевский, 1968: 549).

Это начинание, вызвавшее огромный интерес научного сообщества, повлек за собой многочисленные переводы данных источников на русский с соответствующими комментариями советских востоковедов – А.М. Шамсутдинова, А.С. Тверитиновой, А.К. Арендса, А.Б. Халидова, О.Д. Чехович, Р.Г. Мукминовой и других (2, 3, 4, 5). Публикации переводов документальных материалов по вакфам, снабженных научным анализом, вызвали неподдельный интерес ученых и подтолкнули к активным исследованиям в этом направлении.

Изыскания в этой области с данного момента сфокусировались на существенных экономических характеристиках вакфов, их роли в совершенствовании земельных отношений, экономическом влиянии вакфа на благосостояние социума и т.д. Свой вклад в разработку проблем вакфа внесли британские исследователи Г. Гибб и Г. Боуэн (6), турецкие ученые О.Л. Баркан, Ф. Кепрюлю, Т.Гекбильгин (7, 8, 9) и другие.

Всплеск научного интереса и, как следствие, появление огромного количества публикаций, посвященных вакфам, в 1950-1970-е гг. было обусловлено прежде всего всеобщим пристальным вниманием к исламскому миру и поиском путей объективного, беспристрастного подхода к исследованию традиционного мусульманского общества. В результате проблемы изучения вакфов включались практически во все теоретические исследования социально-экономической жизни мусульманских обществ и стали органической составной соответствующих университетских курсов и предметом оживленных научных дискуссий на международных конференциях.

Вышеуказанные инициативы вызвали рост теоретических исследований традиционных вакфов в самых различных аспектах.

Предметом исследования в 1980-х и 1990-х гг. явилась большей частью практическая сторона и специфика функционирования вакфов в формате традиционных обществ. Методология и методика исследования включала в себя комплексные подходы системного анализа вакфа как уникального явления, присущего всем мусульманским сообществам, с привлечением данных вакуфной документальной базы для изучения проблем, так и вопросов его социального и экономического функционирования в отдельных странах.

Всесторонняя оценка масштабов деятельности вакфа стала возможной только после скрупулезного, детального изучения статистических данных о вакфах, включающих различные уставные цели огромного количества номенклатуры бенефициаров, распорядителей. Это в свою очередь позволило удостоверить тот общепринятый на данное время факт, что практически до конца XIX в. подавляющая часть, если не всех, общественных или «муниципальных» структур функционировали благодаря финансовой поддержке вакфов.

Многочисленные изыскания таких ученых, как А. Лайиш, В. Мутафчиева, Х. Гербер, Д. Беренс-Абусейф, Р. Дженнингс, С. Фароки, Г. Козловский, М. Кунт, Э. Лэмбтон, Р. МакЧесни,

Р. ван Ливен, О. Пери, К. Петри, Б. Йедийылдыз, С. Арджоманд и других (10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24), были посвящены разностороннему характеру деятельности вакфов.

После того, как исследователи получили доступ к изучению судебных реестров, представилась возможность количественного анализа содержания вакф, наряду с фактологическими данными из других источников. Появились многочисленные исследования с «подетальной» выборкой цифровых данных, позволившие сделать анализ ключевых аспектов всей совокупности вакфов в отдельных странах в определенные исторические периоды. Указанные выше исследования убедительно продемонстрировали, что практически весь арабско-османский социум был пронизан тесными связями с системой вакфов.

Убедительные документальные доказательства ярко продемонстрировали масштабы деятельности вакфов, их мощное влияние на социально-экономическое развитие общества. Раскрытие всеобъемлющего характера данной системы способствовало расширению представлений об исламской культуре, ментальности мусульманских сообществ.

Исследователи Г. Бэр, М. Хокстер, А. Маркус, Р. Родед и другие (25, 26, 27, 28) представили в своих работах полномасштабный анализ социально-экономических и политических составляющих вакфов, картину динамики их роста.

Многочисленные документальные источники из архивов, поступившие в распоряжение ученых, позволили провести глубокие многочисленные изыскания, сделать достоверные выводы в области анализа финансово-экономической деятельности вакфов. В этой связи представляют особый интерес работы С. Фароки, Х. Гербера, Р. МакЧесни, Р. Дегильем и других (29, 30, 31), посвященные различным аспектам рассматриваемой темы.

Таковыми авторами как Х. Гербер, К. Петри, А. Маркус и другими на основе фактологического материала было установлено, что женщины также могли выступать в роли учредителей вакфов, причем их социальный и материальный статус был весьма разнообразен (12, 22, 27).

В 1960-е годы появляются работы по изучению исламского города на основе вакуфных грамот, воссоздающие единую картину жизни города и посвященные роли вакфов в становлении городов (13, 32, 31).

В XX веке институт вакфа претерпел существенные изменения, осмысление которых невозможно было бы без огромной работы ученых всего мира по аккумулярованию как теоретической информации о традиционных вакфах, так и конкретных данных о их практической деятельности. Всеобщие усилия многочисленных исследователей позволили глубоко осознать и вникнуть в философские основания вакфа как важнейшей социально-экономической категории, сохраняющей свое значение и в современное время.

В настоящее время большая часть исследований, посвященных процессам, происходящим в современном вакфе, не отличается полномасштабной глубиной и носит скорее обзорный, нежели аналитический характер. В числе опубликованных работ западных, российских и турецких авторов ничтожно мало изысканий, связанных со спецификой деятельности вакфов в XX в. и теми эволюционными изменениями, последовавшими вслед за процессами модернизации социальных, политических и экономических структур в различных мусульманских обществах.

Предпосылкой подобных изменений явились неоднозначные процессы, происходившие в социально-экономических отношениях Турции, странах Ближнего и Среднего Востока: Египте, Иране, Сирии, Алжире и других странах, которые не могли не коснуться и системы вакфов. Именно в это время начинается крупномасштабное реформирование вакфов как части общего плана по переустройству устоявшихся традиционных исламских институтов, предпринимаются попытки по установлению над ними тотального контроля и включению их в новую модель общественных отношений. Как отмечает ученый-исследователь П.В. Шлыков: «Во всех перечисленных случаях бытие вакфов кардинально менялось, прежние принципы их функционирования и положение вакуфного права, закрепленные многовековой практикой, фактически отрицались, сами вакфы лишались львиной доли своей экономической и административной самостоятельности» (33, 27)

Попытки «подмять» институт вакфа выразились даже в изъятии и перераспределении вакуфных земель и недвижимости вплоть до полного упразднения института вакфа. Так, Советская власть, которая твердила «Землю — крестьянам!», нанесла сильный урон институту вакфа, приняв 20 января 1918 года «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви» и

тем самым прекратив финансирование религиозных структур, осуществляющих богослужение, и даже начала отбирать земли, принадлежавшие религиозным учреждениям [34, 4].

Мы знаем, что до обретения независимости в период семидесятилетнего атеизма в такой огромной, необъятной стране, как Казахстан, действовали всего лишь двадцать пять мечетей – последние остатки вакуфной собственности. И те из-за лицемерного политического курса того времени подчинялись религиозному управлению Узбекистана.

Советское правительство не только не хотело, чтобы земли были кому-то переданы, оно уничтожило множество мечетей и их служителей – кожа и мулл. Возможно, это было сделано для того, чтобы они не претендовали на вакуфные земли.

То, что Советская власть уничтожила кожа и мулл, имевших на руках документы с печатями царской власти, подтверждавшими наличие вакуфных земель на казахской земле, оставленными нашими предками, наглядно демонстрирует вероломную политику в формате «нет человека – нет проблем», таившей злой умысел дискредитации религиозных ценностей и исключения какого-либо посягательства на вакуфные земли.

Во второй половине 1990-х гг. попытки освещения изменений в системе вакфов, происходящих в XX веке, их научной оценки и анализа были предприняты в работах таких авторов, как Франц Когельман, Абдельхамид Хения, Одиль Моро, Ренди Дегильем, Суад Слим и Закия Бельхашми. Также уместно сказать о исследованиях Фарука Билиджи и Шлыкова П.В., затрагивающих вопросы функционирования вакфов в современной Турции в разные периоды.

На наш взгляд, проблемы функционирования современного института вакфов еще требуют своего полного историко-социологического анализа, хотя незавершенная картина уникальной природы данного феномена в какой-то мере дополняется исследованиями ученых-юристов. Уязвимость указанного «правоведческого» подхода заключается в том, что изучение такого многосложного явления, как вакфы, осуществлялось вне социально-исторического контекста, что, разумеется, не позволяло глубоко и исчерпывающе понять содержание всех непростых изменений, которые переживали вакфы в динамичном XX в.

Именно поэтому следует констатировать, что назрела необходимость восполнить суще-

ственные пробелы, образовавшийся определенный вакуум в понимании системы функционирования современных вакфов.

Требуют своего решения вопросы, связанные с существованием устоявшихся стандартных стереотипов, препятствующих полноценному пониманию реальной уникальной природы вакфов.

Основываясь на вышесказанном, можно прийти к заключению, что в течение многих веков исламские вакфы выполняли благородную миссию поддержки социума, которая все еще востребована и не утратила своего значения и в наше время.

Вакфы веками несут служение и выполняют огромную миссию, обеспечивая материальные и духовные нужды общества, демонстрируя тем самым глубину и зрелость религиозной веры и мысли человека. В этой связи доктор наук Мунзир Кахф в своей статье «Вакф в современном исламском обществе» пишет о вакфах следующее: «В сунне пророка (с.а.у.) существует множество видов вакфа: начиная с мечети пророка в Медине Мунаууара, сады, оставленные сподвижником Мухайриком (р.а) при битве Ухуд для посланника Аллаха (с.а.у), принадлежавший Осману ибн Аффану (р.а) колодец Рума, переданный вакфом для мусульман, так же предназначение земли Омара ибн эл-Хаттаба (р.а) в Хайбаре, выделенные в качестве вакфа для использования ее урожая и плодов на благотворительные цели» (35).

Что касается вакуфной собственности, то данный вопрос в исламском шариате всесторонне изучен и юридически детально проработан, тщательно рассмотрены цели и множество разновидностей вакфа, его роль в обществе. Как пишет муфтий Мухаммад Таки Усмани: «Вакф – это юридическое и религиозное учреждение, куда люди передают в дар часть собственности на религиозные и благотворительные цели», «... вакф может продавать и покупать, быть должником и кредитором, выступать истцом и ответчиком в суде и, следовательно, может иметь все характеристики юридического лица» (36, 188).

По шариату вакф (вакуф) – это определенное недвижимое и движимое неотчуждаемое имущество, отданное в бессрочное пользование для извлечения дохода на благотворительные цели. Следовательно, его можно рассматривать как акт непрерывного милосердия. Сподвижник пророка Мухаммада (с.а.у) Джабир ибн Абдулла (р.а) говорил: «Не было ни одного состоятельного сподвижника пророка (с.а.у.), который не учредил бы вакф».

Выбор именно вышеприведенной дефиниции вакфа обусловлен тем, чтобы избежать противоречия с нормами фикха относительно вопроса владения имуществом, пожертвованным в вакф. Следующие слова в указанной дефиниции – «бессрочное пользование для извлечения дохода на благотворительные цели» – не опровергают тот факт, что и сам человек, делающий вакф, может его использовать. Кроме этого, данная дефиниция охватывает множество различных видов имущества, используемых в вакуфных целях: это – здания для совершения религиозных обрядов (мечети), больницы, санатории, приюты для детей, дома для престарелых, медресе (мусульманские высшие духовные школы), студенческие общежития; так же земли, которые можно использовать в качестве пахотных угодий или сдавать в аренду, а извлеченную от их эксплуатации прибыль тратить для выдачи зарплаты сотрудникам мечети или на нужды бедных и странников либо направлять в помощь больницам, медресе или детским приютам.

В зависимости от цели шариат различает три вида вакфа:

1. Религиозный вакф
2. Благотворительный вакф
3. Семейный или потомственный вакф.

Чисто религиозным вакфом называют выделение средств, имущества в целях богослужения (в узком смысле), например места для чтения намаза и т.п. Этот вид вакфа был издревле известен практически всем народам. Так, например множество мечетей, церквей, храмов и других подобных видов сооружений, построенных для религиозной практики, наглядное тому подтверждение.

Благотворительный вакф предусматривает передачу недвижимости и средств для различного рода благотворительной деятельности (медицинское обслуживание, образование, общественно-культурные мероприятия, обеспечение безопасности и т.д.). Данный вид вакфа был известен и до ислама, но мусульмане первыми разнообразили виды и увеличили масштабы благотворительности, превзойдя тем самым древние цивилизации и современные западные общества.

Семейный или потомственный вакф появился вместе с исламом и был учрежден сподвижниками пророка (с.а.у.). После того, как второй халиф Омар ибн аль-Хаттаб (р.а) учредил вакф на землях Хайбара, многие сподвижники, последовав его примеру, так же обратили свое имущество и земли в вакф. Некоторые из них завещали

собственные земли сначала своим наследникам с правом первоочередного пользования их плодами, а потом уже на благотворительные цели. Данный вид вакфа в западных странах, особенно в США, стал известен только с недавних пор.

Если самый первый в истории исламского государства вакф – мечеть пророка (с.а.у) в Медине – был религиозным вакфом, то второй – колодец Рума, переданный Османом ибн Аффаном (р.а) в вакф для мусульман – относится к благотворительному вакфу, поскольку до того времени мусульмане оплачивали стоимость воды. Вакф Омара ибн аль-Хаттаба (р.а) широко известен и глубоко почитаем, даже искушенные знатоки шариата считают его доказательством истинного вакфа. Его вакф носил благотворительный характер, так как все обездоленные, все путники питались плодами этой земли.

Известно, что видов благотворительности может быть великое множество и по мере развития общества их спектр расширяется. Благими деяниями можно назвать семейные или потомственные вакфы, которые были внедрены достойными сподвижниками пророка (с.а.у.) при халифате Омара ибн аль-Хаттаба (р.а). Они передавали в вакф землю, финиковые деревья и многое другое и завещали распределять доходы между членами своей семьи. Само имущество не отчуждается, т.е. никому не передается во владение, при этом каждый год оно дает свои плоды, которые и идут на благотворительность. Исламский шариат призывает делать добро для родственников и потомков. Во многих хадисах пророка (с.а.у.) сказано, что добро, сделанное мусульманином по отношению к себе, жене, детям, родителям, считается благим деянием и проявлением милосердия.

Безусловно, для осуществления деятельности вакфов необходимо полноценное возрождение института вакфа. Согласно предписаниям шариата вакфы как «непрерывное проявление милосердия» должны быть направлены исключительно на благие деяния и использоваться строго по назначению.

Возрождение основ исламского вакфа по своей сути подобно созданию стабильных экономических корпораций, нацеленных на перспективное формирование и развитие долгосрочного капитала и производственных ресурсов. Плоды этой деятельности достанутся следующему поколению в виде доходов или услуг. Акции и дивиденды в инвестиционных фондах, инвестиционные депозиты в исламских банках есть не что иное, как накопление в целях

развития производственных ресурсов, их следует рассматривать инновационными видами вакфа. Подобно тому, как сады или здания в древности служили потомкам, пользу от подобных дивидендов будут получать будущие поколения. В данном случае можно провести аналогию с тем, как сподвижники пророка (с.а.у.) ставили свои земли, плодоносные деревья, здания в качестве вакфа, о чем говорится в трудах ученых по фикху, которые были написаны в 2-3 веках по Хиджре. Исламский вакф обращен в будущее, цель его направлена на перспективу и потому он отказывается от сиюминутного использования прибыли.

Природа вакфа такова, что требует такой вид материального богатства, который способен преумножаться, приносить прибыль. По сути вакф означает производственный ресурс, запрещенный к продаже, растрачиванию, простаиванию, более того, нанесенный вакуфному имуществу урон считается харамом. Следовательно, вакф – это имущество, которое накапливаясь, увеличивается с каждым днем.

В истории ислама вакф всегда преумножался. Даже в периоды упадка общества вакф никогда не уменьшался. Главное условие для увеличения вакфа – это процесс не расходования, а удерживания, сохранения людьми производственных ресурсов. Это напрямую связано с религиозными чувствами, зрелостью веры и совестью человека. Мусульманские ученые-теологи единодушно пришли к мнению, что если человек, учредивший вакф, не ставил определенных условий, вакуфное имущество и весь доход от него должны быть предназначены для использования в целях вакфа. Это означает, что шариат уделяет большое внимание тому, чтобы вакуфное имущество было сохранено и, что не менее важно, непрерывно приносило доход.

Природа вакфа основывается на благотворительности, доброте, милосердии, взаимной заботе, не приемлет извлечение только личной выгоды и не предполагает применение законодательного регулирования.

В этом вопросе исламская система отличается особым экономическим сектором, для которого характерно то, что даже многие высокопоставленные и богатые люди передали свое имущество на благотворительность, написав «вакфия».

Практика обращения имущества в вакф оказала свое влияние и на Европу: создание Оксфордского колледжа Мертон, который

был построен с помощью некорпоративного благотворительного фонда (траст) в 1264 году, по сути использовал классический механизм вакфа. «Если бы эти документы были написаны не на латинском, а на арабском языке, их вполне можно было принять за вакфие», – отмечает в своей статье Моника Гаудио-исследователь института вакфа [33, 27].

На основании вышеизложенного можно прийти к заключению, что сфера функционирования вакфов может быть чрезвычайно разнообразна и широка, начиная со сферы медицинских услуг до образовательных, включая как религиозную, так и социальную сферы. Нравственная ценность подобной деятельности невероятно велика, учитывая то, что эти услуги предоставляются бесплатно, кроме этого вакф способствует серьезному укреплению социального благосостояния обездоленной прослойки социума. Таким образом, возрождение института вакфа даст возможность нуждающимся слоям населения реализовать базовые потребности и сыграет роль дополнительного института экономического развития страны.

Для выполнения этой задачи необходимо создание правовой базы возрождения Вакфа, разработка гладкого механизма его регулирования как надежной основы его успешного существования и выполнения его миссии в социально-экономическом развитии страны.

В связи с этим в будущем, прежде чем затрагивать вопрос о вакфе, дабы «не наступать на те же грабли» и не допустить ошибку, нам, в первую очередь, необходимо в соответствии с Конституционными нормами независимой страны совместно с ДУМК и Министерством религии и гражданского сообщества внести в государственные и законодательные органы предложение об определении юридического статуса и правовой основы вакфа.

Всесторонне изучив институт вакфа, следует установить тесную связь с структурами по регулированию вакфами мусульманских стран, утвердить нормы и правила функционирования вакфа в светском обществе и способы управления им.

Президент страны Н.А. Назарбаев в своей речи подчеркнул: «Общество сегодня должно обратить внимание людей, занимающихся бизнесом и имеющих деньги, на оказание помощи сиротам. Ведь проявление доброты к сиротам – дело, угодное и для человека, и для Аллаха. Будучи человеком денежным, заработав деньги благодаря политике страны, кому ты дашь часть

этих денег, как ни таким. Если ты любишь свою страну и процветаешь вместе с ней, ты должен поступить именно так».

Это предложение проявить милосердие высказано очень вовремя для нашего общества. И

вакф, о котором мы говорим, тоже призывает именно к этому. Вот почему вопросы, связанные с вакфом, нуждаются в своевременном решении и на сегодняшний день являются весьма актуальными.

Литература

- 1 Гордлевский В.А. Избранные сочинения в 4 т. Т. IV. Этнография, история востоковедения, рецензии. – М., 1968. – С. 549.
- 2 «Вакф-наме» Ибрагима бея из княжества Караман / перевод А.М. Шамсутдинова // Краткие сообщения Института Востоковедения. Vol. XXII. – М., 1956.
- 3 Вакуфная грамота султана Мурада I / Перевод А.С.Тверитиновой // Тверитинова А.С. Аграрный строй Османской империи XV-XVII вв. Документы и материалы. М., 1963; Вакуфная запись на мечети Умур-бея в Бурсе / перевод А.С. Тверитиновой // Тверитинова А.С. Аграрный строй Османской империи XV-XVII вв. Документы и материалы. – М., 1963; Вакуфная грамота Хани-хатун – внучки султана Мехмеда II / Перевод С.Б. Певзнера и А.С. Тверитиновой // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник 1970. – М., 1974.
- 4 Бухарский вакф XIII в. / (Факсимиле. Издание текста, перевод с арабского и персидского, введение и комментарий А.К.Арендса, А.Б.Халидова, О.Д.Чехович). М., 1979.
- 5 Р.Г.Мукминова Р.Г. К истории аграрных отношений в Узбекистане XVI в. по материалам «Вакф-наме». – Ташкент, 1966.
- 6 Gibb H.A.R., Bowen H. Islamic Society and the West. Part II. – L., 1957. – Pp. 165-178.
- 7 Barkan O.L. Osmanli Imparatorlugu,nda Bir Iskan ve Kolonizator Turk Dervisleri ve Zaviyeler // VD, Sayi II. – Ankara, 1942. – S. 279-386.
- 8 Koprulu F. Vakif Muessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamulu // VD, Sayi II. – Ankara, 1942. – S. 1-6.
- 9 Gokbilgin M.T. XV-XVI. Asirlarda Edirne ve Pasa Livasi Vakiflar-Mulkler-Mukataalar. – Istanbul, 1952.
- 10 Layish A. Waqf and Sufi Monasteries in the Ottoman Policy of Colonisation: Sultan Selim I's Waqf of 1516 Favour of Daur al-Asad // BSOAS, Vol. 50 (1987), pp. 61-89.
- 11 Moutaftchieva V. Le vakif – un aspect de la structure socio-economique de l'Empire Ottoman (XVe-XVIIe s.). Sofia, 1981.
- 12 Gerber H. The Waqf Institution in Early Ottoman Edirne // AAS, Vol. 17 (1983), pp. 29-45.
- 13 Behrens-Abouseif D. Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture in Cairo (16th and 17th Centuries). – Leiden, 1994. – Pp. 145-177, 271-272.
- 14 Jennings R.S. The Development of Evkaf in a Nev Ottoman Province: Cyprus, 1571-1640 // Paper presented at the International Seminar on Social and Economic Aspect of the Muslim Wagf, Jerusalem, June 24-28, 1979.
- 15 Faroghi S. Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans 1517-1683. L., 1994
- 16 Kozlowski G.C. Imperial Authority, Benefactions and Endowments (Awqaf) in Mughal India // JESHO, Vol.38, Issue 3 (1995), pp. 355-370.
- 17 Kunt I.M. The Vakif as Instrument of Public Policy: Notes on the Koprulu Family Vakifs // Paper presented at the International Seminar on Social and Economic Aspect of the Muslim Wagf, Jerusalem, June 24-28, 1979.
- 18 Lambton A.K.S. Awqaf in Persia: 6th-8th/12th-14th Centuries // ILS, Vol. 4 (1997), pp. 298-318.
- 19 McChesney R.D. Waqf in Central Asia. Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine 1480-1889. Princeton, pp. 182-190.
- 20 Leeuwen R. van. Notables and Clergy in Mount Lebanon: The Khasin Sheikhs and the Maronite Church (1736-1840). Leiden, 1994.
- 21 Peri O. The Waqf as an Instrument to Increase and Consolidate Political Power: The Case of Khasseki SultanWagf in Late Eighteenth- Century Ottoman Jerusalem // AAS, Vol. 17 (1983), pp. 47-62.
- 22 Petry C.F. A Paradox of Patronage During the Later Mamluk Period // MW, Vol. 73 (1983), pp. 182-207.
- 23 Yediyildiz B. Institution du Wagf au XVIIIe siècle en Turguie – Etude socio-historique. Ankara, 1985.
- 24 Arjomand S.A. Philanthropy, the Law, and Public Policy in the Islamic World before the Modern Era // Philanthropy in the World's Traditions. Bloomington, 1998.
- 25 Baer G. The Dismemberment of Awqaf in Early 12th Century Jerusalem // AAS, Vol. 13 (1979), pp. 220-241.
- 26 Hoexter M. Endowments, Pulers and Community: Wagf al-Haramayn in Ottoman Algiers. Leiden, 1998.
- 27 Marcus A. The Middle East on the Eve of Modernity: Aleppo in the Eighteents Century. N.-Y., 1989, pp. 210, 304.
- 28 Roded R. The Waqf in Ottoman Aleppo: A Quantitative Analysis // Paper presented at the International Seminar on Social and Economic Aspect of the Muslim Wagf, Jerusalem, June 24-28, 1979.
- 29 Faroghi S. The Tekke of Haci Bektas: Social Position and Economic Activities // IJMES, Vol. 7 (1976), pp. 183-208.
- 30 Gerber H. Economy and Society in an Ottoman Sity: Bursa 1600-1700. Jerusalem, 1988.
- 31 Deguilhem R. Waqf in the Ottoman Empire to 1914 // EL2, Vol. 11, p. 87-92.

- 32 Мейер М.С. Роль вакфов в развитии городов Османской империи в XV-XVI вв. // Общество и государство на Балканах в Средние века. – Калинин, 1980. – С. 4-21.
- 33 Шлыков П.В. Вакфы в Турции: трансформация традиционного института. – М.: Изд. Дом Марджани, 2011. – 560 с.
- 34 Кириченко М.Г. «Государство и церковь». К истории ленинского декрета / Наука и религия. – №4. – 1987.
- 35 www.kantakji.org/figh/files/wakf/w-1.htm.27.04.2004
- 36 Муфтий Мухаммад Таки Усмани. «Введение в исламские финансы», перевод Максатбека Каиргалиева. – Астана, 2014. – 204 с.

References

- 1 Godlevskii V.A. Izbranniye sochineniya v 4 t. T. IV. Etnografiya, istoriya vostokovedeniya, retsenzii. M., 1968, s. 549.
- 2 «Vakf-name» Ibragima beiya iz kniyajestva Karaman / Perevod A.M.Shamsudinova // Kratkie soobsheniya Instituta Vostokovedeniya. Vol. XXII. M., 1956.
- 3 Vakufnaya gramota sultana Murada I / Perevod A.S. Tverirenovoi // Tverirenova A.S. Agrarniy stroi Osmanskoi imperii XY-XYII vv. Dokumenty I materialy. M., 1963; Vakufnaya zapis na mechetei Umur-beiya v Burse / Perevod A.S.Tveritinovy // Tverirenova A.S. Agrarniy stroi Osmanskoi imperii XY-XYII vv. Dokumenty I materialy. M., 1963; Vakufnaya gramota Xani-xatun – vnuchki sultana Mexmeda II / Perevod S.B. Pevznera i A.S. Tverirenovoi // Pismenniy pamyatniki Vostoka. Istoriko-filologicheskie issledovanie. Ejegodnik 1970. M., 1974.
- 4 Buxarskii vakf XIII v. / (Faksimile. Izdaniye teksta, perevod s arabskogo i persidskogo, vvedenie i kommentary A.K.Arendsa, A.B.Xalidova, O.D.Chehovich). M., 1979.
- 5 R.G.Mukminova R.G. K istorii agrarnykh otnoshenii v Uzbekistane XYI v. po materialam «Vakf-name». Tashkent, 1966.
- 6 Gibb H.A.R., Bowen H. Islamic Society and the West. Part II. L., 1957, pp. 165-178.
- 7 Barkan O.L. Osmanli Imparatorlugu,nda Bir Iskan ve Kolonizator Turk Dervisleri ve Zaviyeler // VD, Sayi II. Ankara, 1942, s. 279-386.
- 8 Koprulu F. Vakif Muessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekamulu // VD, Sayi II. Ankara, 1942, s. 1-6.
- 9 Gokbilgin M.T. XV-XVI. Asirlarda Edirne ve Pasa Livasi Vakiflar-Mulkler-Mukataalar. Istanbul, 1952.
- 10 Layish A. Waqf and Sufi Monasteries in the Ottoman Policy of Colonisation: Sultan Selim I's Wakf of 1516 Favour of Daur al-Asad // BSOAS, Vol. 50 (1987), pp. 61-89.
- 11 Moutaftchieva V. Le vakif – un aspect de la structure socio-economique de l'Empire Ottoman (XVe-XVIIe s.). Sofia, 1981.
- 12 Gerber H. The Waqf Institution in Early Ottoman Edirne // AAS, Vol. 17 (1983), pp. 29-45.
- 13 Behrens-Abouseif D. Egypt's Adjustment to Ottoman Rule: Institutions, Waqf and Architecture in Cairo (16th and 17th Centuries). Leiden, 1994, pp. 145-177, 271-272.
- 14 Jennings R.S. The Development of Evkaf in a Nev Ottoman Province: Cyprus, 1571-1640 // Paper presented at the International Seminar on Social and Economic Aspect of the Muslim Wagf, Jerusalem, June 24-28, 1979.
- 15 Faroghi S. Pilgrims and Sultans: The Hajj under the Ottomans 1517-1683. L., 1994
- 16 Kozlowski G.C. Imperial Authority, Benefactions and Endowments (Awqaf) in Mughal India // JESHO, Vol. 38, Issue 3 (1995), pp. 355-370.
- 17 Kunt I.M. The Vakif as Instrument of Public Policy: Notes on the Koprulu Family Vakifs // Paper presented at the International Seminar on Social and Economic Aspect of the Muslim Wagf, Jerusalem, June 24-28, 1979.
- 18 Lambton A.K.S. Awqaf in Persia: 6th-8th/12th-14th Centuries // ILS, Vol. 4 (1997), pp. 298-318.
- 19 McChesney R.D. Waqf in Central Asia. Four Hundred Years in the History of a Muslim Shrine 1480-1889. Princeton, pp. 182-190.
- 20 Leeuwen R. van. Notables and Clergy in Mount Lebanon: The Khasin Sheikhs and the Maronite Church (1736-1840). Leiden, 1994.
- 21 Peri O. The Waqf as an Instrument to Increase and Consolidate Political Power: The Case of Khasseki Sultan Wagf in Late Eighteenth- Century Ottoman Jerusalem // AAS, Vol. 17 (1983), pp. 47-62.
- 22 Petry C.F. A Paradox of Patronage During the Later Mamluk Period // MW, Vol. 73 (1983), pp. 182-207.
- 23 Yediyildiz B. Institution du Wagf au XVIIIe siècle en Turguie – Etude socio-historique. Ankara, 1985.
- 24 Arjomand S.A. Philanthropy, the Law, and Public Policy in the Islamic World before the Modern Era // Philanthropy in the World's Traditions. Bloomington, 1998.
- 25 Baer G. The Dismemberment of Awqaf in Early 12th Century Jerusalem // AAS, Vol. 13 (1979), pp. 220-241.
- 26 Hoexter M. Endowments, Pulvers and Community: Wagf al-Haramayn in Ottoman Algiers. Leiden, 1998.
- 27 Marcus A. The Middle East on the Eve of Modernity: Aleppo in the Eighteenth Century. N.-Y., 1989, pp. 210, 304.
- 28 Roded R. The Waqf in Ottoman Aleppo: A Quantitative Analysis // Paper presented at the International Seminar on Social and Economic Aspect of the Muslim Wagf, Jerusalem, June 24-28, 1979.
- 29 Faroghi S. The Tekke of Haci Bektas: Social Position and Economic Activities // IJMES, Vol. 7 (1976), pp. 183-208.
- 30 Gerber H. Economy and Society in an Ottoman Sity: Bursa 1600-1700. Jerusalem, 1988.
- 31 Deguilhem R. Waqf in the Ottoman Empire to 1914 // EL2, Vol. 11, p. 87-92.
- 32 Meier M.S. Rol' vakfov v razvitiy gorodov Osmanskoi imperii v XY-XYI vv. // Obshestvo i gosudarstvo na Balkanax v Sredniye veka. Kalinin, 1980, s. 4-21.
- 33 Shlykov P.V. Vakfvy v Turtsii: transformatsiya traditsionnogo instituta. – M.: Izd. Dom Mardjani, 2011. – 560 s.
- 34 Krichenko M.G. «Gosudarsto i serkov». K istorii leninskogo dekreta / Nauka i religiya.-№4-1987.
- 35 www.kantakji.org/figh/files/wakf/w-1.htm.27.04.2004
- 36 Muftii Muxammad Taki Usmani. «Vvedeniye v islamskie finansy», perevod Maksatbeka Kairgalieva. – Aстана, 2014. – 204 str.

МРНТИ 13.15.59.

¹Кульжанова Ж., ²Шерьязданова Г., ³Мамырбекова А.

¹кандидат философских наук, старший преподаватель, Казахский агротехнический университет им. С. Сейфуллина, Казахстан, г. Астана, e-mail: zhuldizay_68@mail.ru, тел.: +7 707 944 4968

²кандидат политических наук, доцент, Казахский агротехнический университет им. С. Сейфуллина, Казахстан, г. Астана, e-mail: sheryazdang@gmail.com

³кандидат философских наук, доцент, Евразийский университет им. Н. Гумилева, Казахстан, г. Астана, e-mail: asiya08@mail.ru, тел.: +7 707 444 2302

ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА В ЖИЗНИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА (философский анализ)

Основной целью исследования является раскрытие в философском плане сущности и специфики правовой культуры в жизни современного общества.

В соответствии с этой целью в исследовании ставятся и решаются следующие задачи:

- провести системный анализ накопившегося в теории и социальной практике материала, относящегося к указанной теме;
- раскрыть сущность и специфику правовой культуры как значительного духовного и социального феномена;
- раскрыть содержательную основу понятия ценностных ориентаций;
- представить в динамике ценностные ориентации молодежи, инновации в ценностных ориентациях, происходящие в условиях социальных преобразований в Казахстане на современном этапе.

Теоретической и методологической базой исследования являются труды классиков мировой и отечественной философии и теории права. Методологической основой являются программные документы развития независимого Казахстана по пути построения правового государства и гражданского общества, в котором фактор правовой культуры занимает значительное и необходимое место. Стратегические ориентиры правокультурных преобразований изложены в работах Президента Республики Казахстан – Н.А. Назарбаева. Задача в том, чтобы понять два непреложных правила. Во-первых, никакая модернизация не может иметь место без сохранения национальной культуры. Во-вторых, чтобы двигаться вперед, нужно отказаться от тех элементов прошлого, которые не дают развиваться нации (Назарбаев, 2017).

Важной теоретической основой работы являются труды современных философов, культурологов, правоведов, политологов, социологов и педагогов.

Исходными методологическими принципами анализа проблемы являются: единства индукции и дедукции, эмпирического и теоретического, исторического и логического, абстрактного и конкретного, сравнительного анализ и т.д.

Научно-практическая значимость исследования определяется тем, что ее результаты могут быть использованы в разработке курсов по философии, политологии, социологии и другим гуманитарным дисциплинам, они могут оказаться полезными в деятельности средств массовой информации, отделов внутренней политики и других государственных структур по формированию общественного мнения, при изучении тенденций развития массового сознания.

Ключевые слова: молодежь, ценностные ориентации, общество транзитного типа, правовая культура, социализация, развитие.

¹Kulzhanova Zh., ²Sheryazdanova G., ³Mamyrbekova A.

¹candidate of Philosophy, senior lecturer, Kazakh agrotechnical university after S. Seifullin, Astana, Kazakhstan, e-mail: zhuldizay_68@mail.ru, tel.: +7 707 944 4968

²candidate of Political Sciences, assistant professor, Kazakh agrotechnical university after S. Seifullin, Astana, Kazakhstan, e-mail: sheryazdang@gmail.com

³candidate of Philosophy, assistant professor, Eurasian university after N. Gumilev, Astana, Kazakhstan, e-mail: asiya08@mail.ru, tel.: +7 707 444 2302

The legal country in a life of modern society (philosophical analysis)

The main goal of the research is to reveal philosophically the essence and specificity of the legal culture in a life of modern society.

In accordance with this goal, the following problems are posed and solved in the study:

- to conduct a systematic analysis of the material accumulated in theory and social practice relevant to the topic;
- to reveal the essence and specificity of legal culture as a significant spiritual and social phenomenon;
- to disclose the substantive basis of the notion of value orientations;
- to present the youth's value orientations, innovations in value orientations, taking place in the conditions of social transformations of Kazakhstan in the modern stage.

Theoretical and methodological basis of the research are the works of the classics of the world and domestic philosophy and theory of law. The methodological basis is the program documents of development – independent Kazakhstan on the path of building a legal state and civil society, in which the factor of legal culture occupies a significant and necessary place. The strategic guidelines of the right-cultural transformations are set forth in the works of the President of the Republic of Kazakhstan – N.A. Nazarbayev. The task is to understand two immutable rules. First, no modernization can take place without preserving the national culture. Secondly, in order to move forward, we must abandon those elements of the past that do not allow the nation to develop (Nazarbayev, 2017).

An important theoretical basis of the work are the works of modern philosophers, culturologists, jurists, political scientists, sociologists and educators.

The initial methodological principles of problem analysis are: the unity of induction and deduction, empirical and theoretical, historical and logical, abstract and concrete, comparative analysis, etc.

The scientific and practical importance of the research is determined by the fact that its results can be used in the development of courses in philosophy, political science, sociology and other humanitarian disciplines, they can prove useful in the work of the media, internal policy departments and other state structures in shaping public opinion, when studying the trends in the development of mass consciousness.

Key words: youth, value orientations, society of transitional type, law culture, socialization, development.

¹Кульжанова Ж., ²Шерязданова Г., ³Мамырбекова А.

¹философия ғылымдарының кандидаты, аға оқытушы, С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университеті, Қазақстан, Астана қ., e-mail: zhuldizay_68@mail.ru, тел.: +7 707 944 4968

²философия ғылымдарының кандидаты, доцент, С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университеті, Қазақстан, Астана қ., e-mail: sheryazdang@gmail.com

³философия ғылымдарының кандидаты, доцент, Гумилев атындағы Еуразиялық университеті, Қазақстан, Астана қ., e-mail: asiya08@mail.ru, тел.: +7 707 444 2302

Қазіргі заманғы қоғам өміріндегі құқық мәдениеті (философиялық талдау)

Зерттеу жұмысының негізгі мақсаты философиялық қазіргі заманғы қоғам өміріндегі құқықты мәдениеттің нақты мәнін анықтау. Сол мақсатқа сәйкес зерттеу жұмысында төмендегідей міндеттерді шешу көзделген:

- берілген тақырыпқа байланысты әлеуметтік материалдың теориясы мен практикасына жүйелі талдау жүргізу;
 - рухани және әлеуметтік құбылыс ретінде құқықтық мәдениеттің сипаты мен айтарлықтай ерекшелігін көрсету;
 - құндылыққа бейімделудің негізгі мазмұнын ашу;
- Қазақстандағы әлеуметтік шарттарға сәйкес жастардың құндылыққа бейімделу динамикасын, инновациялық құндылыққа бейімделуін көрсету.

Әлемдік және отандық классиктердің философия және құқық негіздері жайлы еңбектері зерттеудің теориялық әрі әдістемелік кешені болып табылады. Зайырлы мемлекет пен азаматтық қоғам ережесін құру жолындағы құқықтық мәдениет айтарлықтай орын алатын факторлардың

бірі болғандықтан, әдістеменің негізін құрайды. Негізгі мақсаты – екі бұлжымайтын ережені түсіну. Біріншісі, ұлттық мәдениетті сақтаусыз ешқандай жаңалау мүмкін емес. Екіншіден, алға қозғалу үшін ұлттың дамуына кедергі жасайтын өткен заман элементтерді тастау қажет (Назарбаев, 2017).

Мәдени-құқықтық бейімделу Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың стратегиялық нұсқауларына енген.

Зерттеу жұмысының теориялық маңызды еңбектеріне қазіргі заманғы философтар, мәдениеттанушылар мен саясаттанушылар, заңгер ғалымдардың, әлеуметтанушылар мен педагогтардың еңбектері жатады.

Бастапқы методологиялық қағида мәселесіне мыналар жатады: индукция мен дедукция бірлігі, эмпирикалық және теориялық, тарихи және логикалық, абстрактілі, нақты және салыстырмалы анализ жасау т.б.

Жұмыстың ғылыми-практикалық маңыздылығы ретінде философия, саясаттану, әлеуметтану және басқа да гуманитарлық пәндерді зерттеу нәтижесі қоғамдық пікір қалыптастыруда, ішкі саясат, басқа да мемлекеттік органдардың, БАҚ бөлімінің жұмыстарына пайдаланылу мүмкіндігін айтуымызға болады.

Түйін сөздер: жастар, құндылықты бағдарлану, транзиттік қоғамы, құқықты мәдениет, әлеуметтену, даму.

Введение

Современные процессы происходят в обстановке обновления общества. Создание новых экономических рыночных связей, сложная перестройка производства, путь независимого государственного развития характеризуются крушением существовавших идеалов и нравственных ценностей в обществе транзитного типа.

Вместе с тем наше время – время надежд и поисков выхода из кризиса, путей достижения стабильности, а затем и создания комплекса условий, способных обеспечить людям достойное существование. Одна из наиболее настоятельных потребностей времени – это потребность в общих мировоззренческих, правовых и нравственно-гуманистических ориентирах, способных быть основанием этих надежд и поисков.

Условия посттоталитарного общества, вступившего на путь демократического развития, заявившего о решимости построить правовое государство, требуют коренного переосмысления прежних теоретических представлений о социальном и правовом статусе личности, соотношении правовой и нравственной культуры. Речь идет не только об отказе от насаждавшихся десятилетий идеологизированных и политизированных выводов по формированию, развитию и функционированию сознания личности, но и об утверждении подлинно научных, реалистичных подходов к их трактовке. Активность – одно из главных условий формирования личности (Артемов, 2013: 352).

Наследие тоталитаризма будет ощущаться долго, но особенно оно дает о себе знать в современный переходный период, когда налицо:

глубокие деформации в нравственной, правовой культуре значительной части молодежи, предрасположенность их к аморальным поступкам и правонарушениям, расширение сферы конформизма, огромный разрыв между уровнем знаний и убеждениями личности, ее социальными установками и ценностными ориентациями. Моральные и правовые болезни общества зашли столь далеко и приняли такой угрожающий характер, что стали мощным тормозом проводимых экономических, социально-политических, правовых и иных преобразований.

В истории философии проблемам права и ценностей уделяли свое внимание такие крупные философы, как И. Кант, Гегель, М. Вебер, и представители баденской школы неокантианства. Все они оставили значительный след в понимании связи проблем философии права и аксиологии.

Разные аспекты права и правосознания в большей или меньшей степени затрагиваются в довольно больших исследованиях духовной жизни, общественного сознания и его структуры, политической организации общества.

К ним относятся труды обществоведов СНГ, а именно С.С. Алексеева, В.К. Бабаева, П.П. Баранова, Н.Л. Граната, В.Н. Кудрявцева, Н.М. Кудрявцева, Н.М. Кейзерова, В.И. Каминской, Д.А. Керимова, Е.П. Клубова.

Вопросы права и правовой культуры являются объектом научного исследования как казахстанских, так и зарубежных ученых. Отметим труды Е.Б. Абдрасулова, Е.В. Аграновской, С.С. Алексеева, М.Т. Баймаханова, Р. Байниязова, С.З. Зиманова, А.С. Ибраевой, З.Ж. Кенжалиева, В.Н. Кудрявцева, Р.З. Ливши-

ца, Е.А. Лукашевой, Н.И. Матузова, В.С. Нерсисянца, В.В. Оксамытного, Р.А. Ромашева, С.Н. Сабикенова, В.П. Сальникова, А.П. Семитко С.С. Сартаева, Г.С. Сапаргалиева, С.Ф. Ударцева, Н.У. Усерова, С.В.А. Четвернина и др. Особенности традиционной правовой культуры кочевого общества казахов были раскрыты в трудах академика НАН Республики Казахстан С.З. Зиманова, З.Ж. Кенжалиева, А.С. Ибраевой и др. Отметим научные труды М.Т. Алимбекова и Г.Э. Абдрасуловой, касающиеся правовой культуры. Отдельные идеи правовой культуры, правосознания содержатся (большей частью имплицитно) в отечественных и зарубежных работах по гражданскому обществу и правовому государству, демократизации общества и прав человека, рыночной экономике и гражданскому праву, публицистических материалах последних лет. Особо следует отметить серьезное исследование, подготовленное в Казахстане по философии правовой культуры У.Т. Ниткалиевым (Ниткалиев, 1999: 85).

Непосредственно изучением ценностей, правосознания традиционно в последние десятилетия занимались правоведы, естественно, анализируя лишь правовой аспект. Отдельные философские проблемы права и правовой культуры также находились в поле зрения юриспруденции (Алексеев, 1994). Редким исключением являются работы Г.А. Голубевой, в которых рассматриваются в социально-философском аспекте проблемы правового воспитания и его взаимодействия с нравственным воспитанием (Голубева, 1989). Многие из указанных работ еще придерживаются жесткой идеологизированности и политизированности, проблемы правовой культуры и правосознания в них имеют фрагментарный характер, лишены системного анализа.

Плодотворные идеи, обогащающие понимание проблем духовной жизни, культуры, общественного сознания, диалектики универсальных и национальных ценностей, выдвинуты в работах философов Казахстана, в частности Ж. Абдильдина, Р. Абсаттарова, М. Аженова, Ж. Бекбосыновой, Г. Есимова, М. Изотова, А. Касымжанова, С. Кенжебаева, Д. Кшибекова, К. Рахматуллина, Т. Сарсембаева, О. Сегизбаева, С. Танкаева, А. Хамидова, и др. (Кадыржанов, 1997: 112). обстоятельно рассматриваются вопросы возникновения и развития демократических идей, ценностей в Казахстане, формирование гражданского общества и идеологических условий общественного согласия в монографии

А.С. Ахметова. Правовая культура и гражданское общество в Казахстане (Ахметов, 2014: 196).

Актуальность проблемы формирования молодежи нового типа особо выделяется в программных документах развития независимого Казахстана. Это – «Стратегия становления и развития Казахстана как суверенного государства», «Идейная консолидация общества – как условие прогресса Казахстана» и др. В них отмечено, что общественные преобразования необходимо осуществлять в соответствии со сложившейся психологией и традициями народа с обязательным учетом рудиментов тоталитарного режима в нашем сознании и поступках, от которых невозможно освободиться быстро, как бы нам этого ни хотелось... При этом важно оберегать, не дать размыться национальным чертам государственного образования. В своем обращении к согражданам Президент Н.А. Назарбаев отмечает, что обеспечение развития Казахстана как независимого суверенного государства является долгосрочной приоритетной целью. В целом, стратегия развития Казахстана до 2030 года пронизана идеями формирования правового государства и гражданского общества. А одним из действенных факторов в осуществлении реформ является повышение уровня и правовой культуры. Только ценности гуманистической культуры могут вселить в сознание людей чувство социального оптимизма.

Кардинальные изменения общественных связей и отношений объективно предполагают существенные перемены в структуре ценностных ориентаций молодого поколения. Это особо актуализирует понимание процессов, происходящих в молодежной среде, осмысление источников и проблем в изучении ценностных ориентаций молодежи в данный момент. Под ценностными ориентациями имеется в виду система материальных и духовных благ, которые человек и общество признают как определенную силу над собой, определяющую помыслы, поступки и взаимоотношения людей.

Социализация молодого поколения совпала с серьезными трансформациями прежней социалистической общественной системы, затронувшими все сущностные элементы последней. Одни из определяющих характеристик нынешнего общественного сознания – разочарование в политике и политиках, возможности быстрых демократических преобразований. В условиях разрушения прежнего уклада жизни и роста недоверия к власти нарастают тенденции отчуж-

дения человека от политики. В полной мере это касается и молодежи. Осознавая и в принципе поддерживая необходимость перемен, молодое поколение в нынешних условиях не связывает себя напрямую с конкретным вкладом и активным участием в них. Все это требует от философов Казахстана обращения внимания к этой социокультурной по своей сути проблеме.

В то же время, несмотря на всю сложность и противоречивость сегодняшней социально-политической ситуации, процесс перехода к новому историческому, цивилизационному типу общества и появление первых его признаков неизбежно создает предпосылки для формирования нового социального типа личности, во многом отличающегося от того, который был доминирующим в предыдущую историческую эпоху.

Доказательством этого служит степень осознания и принятия молодыми новых идей, ценностей и норм. Практика свидетельствует о том, что юноши и девушки более взвешенно и спокойно, чем старшее поколение пережили крушение прежней идеологии. Неслучайно среди первых огромное число активных сторонников проведения демократических преобразований и перехода к рыночной экономике. Есть все основания утверждать, что именно в молодежной среде формируется тот новый тип личности, который будет доминировать и развиваться в дальнейшем. Молодежь является социальной базой нового демократического общества, образно говоря, той «лакусовой бумажкой», которая позволяет с определенной долей точности прогнозировать ценностные параметры будущей жизни.

Все это обуславливает активность в процессе научной разработки молодежной проблематики вообще, и проблем значения правовой культуры в формировании ценностных ориентаций, в частности. Особое значение они имеют для осмысления и оптимизации курса политических, правовых и духовных преобразований в государстве.

Условия системного кризиса и смены общественно-политического строя, необходимость построения правового государства в Казахстане серьезно повышают актуальность нашего исследования. Конкретно своевременность его определяют такие факторы, как:

- разрушение традиционных форм социализации, основанной на сравнительно жесткой предопределенности жизненного пути молодежи;

- расширение возможностей выбора вариантов жизненной стратегии и рост индивидуальной ответственности за удачное и неудачное решение;

- появление новых социальных посредников, не характерных для самоопределения и социализации прошлых поколений: кооперативная и индивидуальная трудовая деятельность, многообразие форм собственности, новые источники информации, различные самостоятельные объединения и др.;

- усиление региональных и национальных различий в жизненном самоопределении и изменении ценностных ориентаций молодых людей.

Подобная постановка вопроса предполагает обсуждение вопроса о наличии и расширении поля деятельности для творчески одаренной молодежи и молодых интеллектуалов, что с необходимостью требует оценки модели социально-экономических реформ, осуществляемых в настоящее время, с точки зрения соответствия интересам молодежи. Это, во-первых. Во-вторых, требуется выяснение инновационного потенциала молодежи.

Специфика нашего понимания проблемы формирования ценностных ориентаций заключается в выделении двух сторон этого явления: адаптации к условиям рыночной реформы и инноваций. Пожалуй, именно этот подход способен определять принципы взаимоотношений общества и ее неотъемлемой части – молодежи в условиях построения правового государства в Республике Казахстан.

Научная новизна исследования состоит в том, что является одной из первых попыток философского анализа ценностных ориентаций в обществе переходного периода, к коим относится Республика Казахстан.

На конкретном социологическом материале показано, что роль правовой культуры в условиях построения правового государства проявляется, прежде всего, в формировании ценностных ориентаций молодежи.

Значение правовой культуры – это двуединый процесс формирования правовых качеств и их реализации в социальной жизни, что без соответствующего уровня правовой культуры не может быть профессионально-грамотного специалиста системы как государственных, так и иных общественных институтов.

На основе теоретического обобщения результатов социологических исследований, проведенных в Республике Казахстан, в г. Астане, выявлены определенные ценностные ориента-

ции в молодежной среде. «Включение ценностных ориентаций в структуру личности позволяет уловить наиболее общие социальные детерминанты мотивации поведения, истоки которой следует искать в социально-экономической природе общества...» (Левиков, 2004: 263).

Будущее нашего государства, ее успехи зависят не только от способности общества превратить в жизнь задуманные планы, динамично двигаться по пути социального и культурного прогресса, но и от духовного, интеллектуального настроения людей. Ренессанс общества требует целеустремленности и действия, серьезного критического анализа прошлого, реалистически трезвой оценки нынешней и будущей культурной ситуации.

Культура служит тем самым ключом, который помогает народу понять самого себя и других. Культура выступает не только возвышенной сферой деятельности личности, но и реальной силой, направленной на утверждение истинно человеческого в человеке.

Слово «культура», происходящее от латинского «cultura», первоначально означало возделывание, обработку почвы. Впоследствии этот термин был перенесен на человека и стал означать воспитание и образование, то есть «возделывание человека». В ходе исторического развития это понятие претерпело сложную эволюцию.

В современном словаре иностранных слов термин «культура» имеет восемь значений. Среди них, на наш взгляд, выделяются следующие: «исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, в их взаимоотношениях, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях: различают материальную и духовную культуру; в более узком смысле термин относят к сфере духовной жизни людей; «характеристика определенных исторических эпох (например, культура древнего мира), народов и наций (например, русская культура); «степень общественного, умственного и нравственного развития, присущая кому-либо» (Современный словарь иностранных слов, 1992: 325). В самом широком значении культура включает образование, материальное обеспечение, быт, жилищные условия и т.д., то есть, по существу, образ и условия жизни.

Культура выступает наиболее общей, сквозной характеристикой человеческой деятельности. Ее сущностью является то, что она раскрывает качественную сторону этой деятельности,

показывая, как формируется человек, насколько качество его социальной деятельности соответствует общественным потребностям, нормам и традициям.

Раскрывая историю человечества через анализ ее определенных, конкретных видов и способов материально-практической и духовной деятельности, мы исходим из признания последней в качестве фундаментального основания культуры. Поэтому и культура – это не что иное, как специфически общественный способ жизнедеятельности и саморазвития человека, реализация его сущностных сил. В широком плане правовая культура охватывает все правовые ценности, существующие в данное время в данной стране. При этом не игнорируется и мировой опыт (Матузов и Малько, 2004: 122).

Разделяя данную точку зрения, мы считаем возможным подчеркнуть, что культура как целостность «пронизывает» все сферы человеческой деятельности: производственно-экономическую, социально-политическую и духовную. В каждой из них культура характеризует степень проявления, уровень развития человеческих сущностных сил, меру взаимосвязи человека с природой и социальной средой. Культура детерминирована способом производства материальных благ, характером общественных отношений.

Как это ни парадоксально, но именно понятие культуры, столь часто употребляемое, кажущееся столь привычным, вызывает при попытке его определить серьезные сложности.

Один из современных юристов США – Л. Фридмэн в своей книге «Введение в американское право» пишет: «Правовая культура – это барометр общественной жизни, являющийся одновременно и общественной силой, которая определяет, как часто тот или иной закон применяется или нарушается на практике, как его избегают или как им злоупотребляют. Правовая система без правовой культуры не действует», причем и растет количество определений, данных отечественными культурологами. Так за последние 20 лет было дано около 50 определений культуры (Матузов и Малько, 2004: 122).

В совместном советско-французском словаре «Опыт словаря нового мышления» автор указывает, что один американский социолог нашел для термина «культура» не менее 500 значений (Опыт словаря нового мышления, 1989: 232).

Существующие в научной литературе точки зрения по данному вопросу можно условно разделить на две большие группы: представители

одной понимают культуру как явление духовное (идеальное), второй – как единство материальных и духовных достижений общества. Так, Н.Л. Гранат считает, например, что «культура – это совокупность всех созданных и создаваемых человечеством материальных и духовных ценностей, признанных в определенной общности людей, охраняемых и используемых ими и передаваемых другим общностям, индивидам и последующим поколениям...» (Гранат и Макуев, 1994: 8).

Другие подходят к пониманию культуры как явлению синкретическому и как динамичному, рассматривая ее как результат связи человека с миром и утверждения в нем самого себя. То есть культура характеризует способ человеческой деятельности, меру свободы человека, его власти над стихийными силами природы и общества, его самореализации. Культура показывает степень раскрытия этих сущностных сил во всех сферах деятельности человека.

Из множества точек зрения на культуру импонирует определение, данное А.И. Арнольдовым: «Культура – это творческая созидательная деятельность по преобразованию природы и общества, результатами которой являются постоянное материальных и духовных ценностей, совершенствование всех сущностных человеческих сил» (Арнольдов, 1992: 7). Иными словами, это система деятельности человека, результаты этой деятельности, воплотившиеся в материальных и духовных ценностях.

И все же культура как общественное явление представляет настолько сложное и многоструктурное образование, что охватить его содержание дихотомией «материальная и духовная культура» практически невозможно. Поэтому закономерным можно считать тот факт, что в отечественной философии и социологии сформировались различные подходы и к определению, и к анализу структуры культуры.

Если говорить о правовой культуре гражданина, то необходимо учитывать: 1) насколько гражданин понимает и верно оценивает свои права, свободы и обязанности; 2) какова степень реализации этих прав, т.е. умеет ли индивид пользоваться ими в процессе своей жизнедеятельности анализа культуры как общественного явления;

– единства исторического и логического подходов при анализе генезиса культуры;

– возможности и необходимости выявления специфики функционирования культуры на различных уровнях проявления ее сущности (Ахметов, 2013: 238).

Никак не умаляя важности и необходимости исследования культуры в первых двух из названных аспектов, остановим внимание на рассмотрении некоторых особенностей ее функционирования. В соответствии с этим принципом некоторые исследователи считают возможным рассматривать механизм функционирования культуры сквозь призму таких категорий как общее, особенное, логичное. Эвристичность применения указанного принципа подтверждается рядом исследований. В любом гражданском обществе уровень правовой культуры населения является одним из главных элементов формирования демократического государства, поэтому повышение правовой культуры государства стратегически важно, т.к. общество, которое обладает высоким уровнем правовой культуры, способно достигать цели и решать поставленные задачи (Ахметов, 2014: 80).

Сущность предполагаемого подхода к исследованию культуры можно представить следующим образом: на самом высоком общефилософском уровне абстрагирования культура рассматривается как диалектическое единство материальной и духовной культуры, как характеристика родовой сущности человека.

На втором уровне этой абстракции, соответствующем категории «общее», исследование должно фиксировать «исторический тип» культуры, соотносимый с категорией общественно-экономической формации. На этом уровне исторический тип культуры представляется соотношенным с социальной структурой общества, с присущим, на конкретном этапе его исторического развития, обществу уровнем развития производительных сил и производственных отношений.

На уровне особенного культура выступает в качестве видового определения культуры локальных общностей: страны, племени, народности, нации и т.д., и, наконец, в качестве сущности низшего уровня рассматривается культура личности, отражающая особенности культуры индивида, уровень его развития, степень его приобщения, как общезначимым ценностям культуры, так и к ценностям, необходимым для жизнедеятельности личности в определенных социально-экономических условиях. Предполагаемый подход к исследованию культуры находится в соответствии с ее системным характером и позволяет глубже и последовательнее рассматривать наличное богатство сущности культуры и объективной диалектики ее уровней и форм проявления.

В последнее время все чаще возникает необходимость изучения правовой культуры на основе комплексного (системного) подхода, исследуя ее связи со всеми сторонами и процессами общественной жизни. Это позволяет наиболее полно выявить как положительный опыт, так и факторы, отрицательно влияющие на формирование новой культуры, помогает вскрыть механизм воздействия культурных норм и ценностей на динамику общественного бытия. При этом позиция диссертанта по определению понятия культуры состоит в том, что культура всегда является исторически развивающейся системой созданных человеком материальных и духовных ценностей, социокультурных норм, способов организаций человека и общения, а также обусловленный способом материального производства процесс развития сущностных сил человека, его творческой деятельности. Ведь единственным носителем и одновременно созидателем культуры является сам человек. Об этом никогда не следует забывать в попытках представления развернутого определения культуры.

Что касается темы нашего исследования, то необходимо отметить следующее. При всей неоднозначности определения понятия культуры, в целом в нашей социологической и философской литературе, имеющие отношения к культуре, позволили определить основные направления в анализе развития всего социального целого правовой культуры.

Правовая культура – это, по существу, специфический культурно-правовой срез творческо-практической и теоретической деятельности людей и человека. Структура правовой культуры в конкретном социологическом аспекте соответственно включает следующие элементы: право как систему норм, правоотношение, правосознание, правовые учреждения. Современное состояние казахстанского общества в частности проявляется и в том, что происходит постепенный сдвиг правосознания части населения к правовым представлениям (Тесленко, Сембина и Аязбаева, 2015: 325).

В настоящей работе задача состоит не просто в том, чтобы указать место культуры внутри расчлененной общественной системы, но и увидеть в ней необходимый масштаб для измерения степени исторической зрелости и развитости этой системы. Исходя из этого, культура выступает критерием, по которому можно судить о развитости общественных явлений и, в частности, нравственных, правовых. Методологическое значение указанного нравственного критерия

самодетерминации культуры состоит в том, что он ориентирует на выделение двух параметров – творческого и личностного, благодаря которым конкретизируются его признаки, выделяющие культуру из всего комплекса общественной жизни. Такая концепция утверждает фундаментальную роль личности как созидательного начала в развитии цивилизации.

В конце 90-х годов было обращено внимание на такую важную сторону в правовой культуре, как согласованность поведения субъектов права с правовыми нормами. Наряду с включением в правовую культуру знаний закона, умения применять его, правильного понимания, а также глубокой убежденности справедливости предписаний нормативных актов и уважения действующего законодательства выделяется такой важный признак правовой культуры, как соблюдение, исполнение и применение правовых норм. В частности, указывая на взаимосвязь культуры и законности. Для соблюдения законности необходимо, чтобы граждане соотносили свое поведение с правилами, установленными нормативными актами. Это необходимо при всех видах реализации юридических норм (соблюдении, исполнении и применении). Цель разума – истина, и философия права занята поисками истины о праве (Нерсисянц, 2005: 4).

Сходные суждения высказали и другие авторы. Главный вывод, вытекающий из логики вышеизложенных рассуждений, на наш взгляд, заключается в том, что право требует, чтобы человек, живущий в обществе с другими людьми, ограничивал свое волеизъявление, позволяя существовать свободе других. Следует учесть также то, что сфера права, как правило, ограничивается нашими практическими действиями в области чувственного. Если вести речь о правовой культуре, то это культура, в основе которой лежит отказ от распространения чувственного на умонастроение, на образ мыслей человека и общества. Право, в отличие от нравственности, не требует от индивидуума, безусловной доброй воли, оно касается лишь области внешних поступков.

Важным критерием методологической эффективности различных концепций правовой культуры является возможность переводить абстрактно сформулированные принципы понимания культурно-правовых явлений на уровень историко-правовых систем и наоборот.

Здесь же можно говорить и об определении правовой культуры как юридического богатства, выраженного в достигнутом уровне развития ре-

гулятивных качеств права, накопленных правовых ценностей, тех особенностей права, юридической технике, которые относятся к духовной культуре, правовому прогрессу.

Правовые ценности – это конкретные социально-правовые явления, правовые средства и механизмы (Алексеев, 1994: 131). К ним относятся:

- конкретное выражение собственной ценности права в практической жизни людей – безопасность человека в конкретных ситуациях, определенность и гарантированность прав, обеспечение истины, правды при решении юридических вопросов;

- особые правовые средства и юридические механизмы (все то, что называется юридическим инструментарием), обеспечивающие ценность права, гарантированность прав, а также институты, выражающие оптимальное отношение нормативного и индивидуального регулирования и т.д.

Особый пласт правовых ценностей относится к частному праву. Цивильные институты собственности, сделок, разнообразных договорных обязательств – все эти и аналогичные институты обеспечивают высокий правовой статус автономной личности, приоритетную юридическую значимость индивидуальной воли.

Надо отметить, что все более и глубже раскрываются ныне правовые ценности прецедентного права, выражающие оптимальное приспособление правовых принципов к жизненным ситуациям.

Все знания, навыки, опыт должны служить будущим поколениям. Система передачи знаний – важнейший аспект культуры, и, конечно, правового опыта, со всеми плюсами и минусами. Задачи каждого пополнять эти знания в социальной, профессиональной деятельности, которая оказывает влияние на систему общественных отношений в обществе.

Одной из функций правовой культуры является воспитательная функция. Сущность этой функции состоит в формировании социальных качеств личности, среди которых мы выделяем отношение к праву – уважение, неукоснительное выполнение соответствующих правовых предписаний (требований закона). В воспитательной функции правовой культуры выделяется ее направленность на побуждение социальной активности, что может рассматривать ее в качестве самостоятельной функции (Коган, 1984: 188). Воспитательная функция правовой культуры направлены на усвоение норм права, его понимания, уважения к праву, а значит и к государству.

Заключительной и важнейшей функцией правовой культуры выступает функция прогностическая. В ее основе лежат знания законов общественного развития, представления о процессах правовой жизни общества. Прогностическая функция реализуется посредством правовых ценностей, норм и принципов правовой культуры, имеющих программирующий характер. Например, В.С. Батурин и К.М. Сисенгалиев, исследуя гражданское общество как форму социальной самоорганизации общественной жизни, указывают на опасность «заимствования чужого опыта, без должного его предварительного научно-теоретического обоснования» (Батурин, 2006).

Необходимо равновесие между государством, экономикой и гражданским обществом. Если что-то одно из них преобладает, последствия будут печальны (Гидденс, 2004: 120)

Таким образом, можно сделать вывод, что права человека – это права субъективные, т.е. это когда каждый субъект имеет свои возможности: «они как бы «прикреплены» к отдельному автономному индивиду, неотъемлемы от данной конкретной личности. В этом смысле права человека служат признанием его правоспособности и правосубъектности (Нерсисянц, 2003).

Таким образом, правовая культура выполняет сложный спектр функций, реализующихся в различных взаимосвязях общественной жизни и элементах правовой системы. Эти функции зависимы друг от друга и находятся в органическом единстве. Потенциал правовой культуры в полную силу.

Таким образом, главным в определении понятия «правовая культура» является способ правовой деятельности. Однако, мы не отождествляем правовую культуру как со сферой права, так и со сферой культуры, потому что она есть лишь элемент правовых отношений, она является показателем реализации сущностных сил личности в правовой сфере жизнедеятельности, мерой овладения правовой реальностью.

Итак, право выступает в качестве важнейшей детерминанты культуры. Важнейшей категорией права является понятие личности, последнее нашло свое наиболее яркое отражение в новой редакции Уголовного кодекса Республики Казахстан. Последняя делает возможным ограничение свободы субъектов. Однако вопрос о взаимосвязи нравственной личности и индивидуальности остается открытым. Так, мы признали, что выбором более хорошего определения правовой культуры не удастся исчерпать про-

блемы самодетерминации культуры и такого ее важнейшего вектора самоустремленности, как нравственность. Нравственная грань культуры является тем, чем не является мораль и право, а именно духом (Гегель, 1990: 205). С этих позиций феномен правовой культуры требует дополнительного исследования.

Существуют самые разнообразные мнения о месте правовой культуры в правовой надстройке общества: от признания ее элементом одной подсистем юридической надстройки, например, элементом правового сознания, частью правового воспитания, до отождествления правовой культуры с правовой надстройкой и даже выведения ее за пределы правовой надстройки. Если первая точка зрения характерна в основном для раннего этапа изучения правовой культуры, то вторая проявлялась не так давно. Правовую культуру стали определять достаточно широко, включая в нее право, правоотношения, правосознание, законность и т.д., и, отождествляя ее тем самым со всей правовой надстройкой, что отмечают и сами авторы подобных определений. Очевидно, что при таком понимании рассматриваемого понятия либо может быть высказано сомнение в целесообразности существования особой категорий «правовая культура», коль скоро последняя заменяема другими юридическими категориями, либо должно быть более точно определено специфическое содержание понятий правовой культуры, придающее ей самостоятельный категориальный статус. Требуются, на наш взгляд, уточнения и дефиниция, которые выводят объем понятия правовой культуры за пределы объема понятия правовой надстройки. В данном случае происходит смешение правовой разновидности культуры с политической и другими ее разновидностями. В своем научном исследовании Оразбаева А.И., например, рассматривает традиционное казахское общество в контексте цивилизации кочевников евразийских степей и их социокультурного развития: «Политическая подсистема цивилизации кочевников евразийских степей отличается наличием не государства как такового, а государственности и включает в себя социокультурную основу функционирования политического организма, атрибутами которого выступают «военная демократия», «кочевая империя», «степная демократия», институты самоуправления, игравшие своего рода роль «степного парламента» (Оразбаева, 2005).

Иногда правовую надстройку разводят с правовой культурой на основании того, что понятия, обозначающие данные явления, принад-

лежат якобы к двум различным теоретическим уровням – соответственно философскому и конкретно-социологическому. Думается, что такие категории, как правовая надстройка, правовая культура, государство, право и т.д., могут изучаться и на философском уровне, и на конкретно – социологическом уровне; переход с первого на второй уровень анализа и наоборот отнюдь не требует замены одной категории на другую, если исследуется одно и то же явление. Правовая культура подвергнута философскому анализу как одна из подсистем культуры в целом, однако, это не влечет за собой необходимость называть правовую культуру юридической надстройкой точно так же, как анализ, например, права на философском уровне, не приводит к необходимости подыскивать понятию «право» философскую замену другим термином.

Особенностью кочевой цивилизации является то, что в ней сочетаются характерные черты права Запада и Востока. Например, известный отечественный ученый А.Н. Нысанбаев исходит из дихотомии «Восток-Запад» и характеризует феномен нomaдизма как процесс взаимодействия коллективистского и индивидуалистического, этатического и либерального начала: «Разнонаправленное воздействие Востока и Запада привело к формированию в Степи своеобразной кочевнической демократии, базировавшейся на нomaдном способе производства» (Нысанбаев, 1999).

Следовательно, правовая подсистема общества – правовая надстройка и правовая культура соотносятся между собой как целое и его качество. Это означает, что правовая культура характеризует качественное состояние правовой надстройки, выражающееся в уровне развития как всей правовой действительности, так и отдельных ее компонентов. Правовая культура не является частью или областью правовой надстройки, но как ее качественная характеристика присуща всем сферам правовой жизни общества, пронизывает эти сферы и является известной атмосферой (например, законности, правовой свободы, социальной справедливости, уважения к праву) жизни этого общества. Правовая жизнь общества, правовая действительность, правовая надстройка трактуется как предельно широкие и во многом близкие друг другу категории. Общее представление обозначаемого ими объекта как системы позволяет говорить о правовой системе общества, в которую включаем юридические тексты, юридическую деятельность, правовое сознание и самого субъекта правовой жизни общества.

Правовая культура есть понятие, которое выражает некоторый узел связей и отношений компонентов правовой надстройки и ее самой в целом с правовым прогрессом, с требованиями, вытекающими из экономических и политических условий жизни общества и предъявляемыми к уровню ее развития. Правокультурное, системное качество принадлежит не какому-либо одному явлению юридической жизни, а системе этих явлений, т.е. правовой системе общества, и выражает уровень ее развития.

Именно уровень развития правовой действительности как особое системное качество и есть правовая культура. Значит, соотношение правовой надстройки, правовой действительности, правовой жизни общества и правовой культуры заключается в том, что последняя характеризует уровень развития первых. Данный уровень, разумеется, неотделим от самих компонентов правовой жизни общества и находится как бы внутри них.

Правовая культура представляет собой, следовательно, такое системное качество (качественное состояние), которое «снимает» как наличный уровень развития правовой жизни общества, так и тот критерий, на основании которого происходит оценивание этого уровня. Для того чтобы раскрыть это качественное состояние, необходимо показать две противоречивые в своем единстве грани правовой культуры: наличный и потенциально возможный, требуемый базисом, уровни правовой действительности; необходимо показать наличное состояние последней в сравнении с целевым ее состоянием, т.е. в сравнении с тем, к чему движется правовое развитие. Такое сравнение, по сути дела, всегда и производится, когда говорят о культуре чего-либо, но тот идеальный уровень, с которым сравнивается наличное состояние правовой жизни общества, отдельных ее компонентов, нередко еще остается в «тени», на заднем плане, хотя сравнение происходит, безусловно, по отношению к нему.

Специфика правовой культуры, отражающая ее глубинные сущностные черты, именно в противоречивом единстве ее уровневых состояний.

Задача развития правовой культуры общества – назовем эту задачу целевым состоянием – обусловлена и предопределена экономическим и политическим строем общества. Последнее имеет, таким образом, определенную правовую цель, по сравнению с которой и оценивается существующий на данный момент уровень правовой деятельности.

Уровень развития правового сознания в целом и отдельных его элементов (знание права, отношение к праву, правовая установка) выявляется оценкой по отношению к требуемому обществом целевому состоянию этих компонентов по отношению к цели развития. Такой же процесс оценивания имеет место в отношении всех других элементов правовой жизни общества и в отношении всей правовой действительности в целом, уровень которой представляет собой наличную подсистему правовой культуры, где каждый элемент этого наличного состояния соответствует в той или иной степени требуемому уровню развития, т.е. элементу целевого состояния правовой культуры.

Система правовой культуры относится к такому классу систем, адекватное понимание которых может быть достигнуто при условии выявления их целевых характеристик, описания их «поведения» как целенаправленного. Данный признак поведения системы означает, что оно направлено на достижение некоторого состояния, при котором объект вступает в определенную связь в пространстве и во времени с некоторыми другим объектом или событием. Действительно, в нашем государстве ведется постоянная политика, характеризующая процесс институализации гражданского общества, причем этот процесс идет «сверху», т.е. когда все реформы инициированы государственной властью. Подтверждением этому является, прежде всего, создание гражданского форума, проведение съездов лидеров мировых религиозных и общественных организаций, создание и успешное функционирование Ассамблеи народа Казахстана и т.д. Так, Кадыржанов Р.К. отмечает: «С институциональной точки зрения, в современном Казахстане существует гражданское общество» (Кадыржанов, 2002: 17).

Причем это конечное, целевое состояние суть такое, к которому система идет согласно объективным естественноисторическим законам своего развития. Включение же целевого состояния в само понятие культуры объясняется тем, что это понятие носит оценочный характер, ибо «внутри» него происходит измерение правовых явлений с точки зрения степени их развития, с точки зрения меры реализации правового прогресса в правовой системе. Даже если объект исторического действия не осознает того, что он оценивает правовую жизнь в целом либо отдельные ее компоненты с позиции правового прогресса, то и в этом случае не отменяется положение, что адекватное оценивание в любом

социуме может быть произведено не иначе, как с позиции господствующего мировоззрения, с позиции должного, требуемого уровня развития правовой системы, т.е. с точки зрения целевого состояния правовой культуры. Любое иное основание оценки состояния правовой системы исключает возможность объективного анализа правовой культуры общества, поскольку на деле цели человека порождены объективным миром и предполагают его, – находят его как данное, наличное. Применение понятия цели к поведению системы правовой культуры не означает приписывания этой системе сознательного стремления к цели.

Существование правовой культуры, конечно же, не связывается с тем, имеет или не имеет место акт оценки субъектом уровня развития правовой жизни общества с позиции целевого состояния. Нельзя полагать поэтому, будто, когда осуществляется акт оценки, появляется и феномен правовой культуры, а когда нет такого акта, исчезает и явление правовой культуры. Последнее существует объективно, независимо от воли и сознания субъекта. Но вот познание степени развития правовой жизни общества по отношению к требуемому экономическим базисом целевому состоянию зависит, естественно, от субъекта, от уровня его развития.

«Право – это не культурный плод на диком дереве, а плод окультуренного дерева. Поэтому людям и народам, возжелавшим вкушать такой редкий плод, надо в трудах и муках, упорно и настойчиво, осознанно и терпеливо возделывать в себе и у себя свой сад правовой культуры, рас-

тить дерево свободы. Чужими плодами здесь сытым не будешь» (Нерсисянц, 1998).

Таким образом, принцип справедливости в правовой сфере должен быть отнесен к категории ее «болевых» точек, а потому и к категории важнейших характеристик правовой культуры общества. Малейшее нарушение справедливости вызывает сильнейшую негативную реакцию общественного правового мнения, общественного правового сознания, а это влечет, в свою очередь, подрыв веры в ценность права, вызывает резкое увеличение нигилистических по отношению к праву и правовой культуре в целом оценок, что, в конечном счете, затрудняет нормальное функционирование в обществе правовых механизмов, препятствует поступательному правовому развитию – правовому прогрессу.

В заключение надо подчеркнуть, что правовая культура общества – это обусловленное социально-экономическим и политическим строем общества качественное состояние правовой жизни общества, выражающееся в достигнутом уровне развития правовой деятельности, правосознания и в целом правового развития личности. В то же время характеризует степень гарантированной государством свободы поведения личности в единстве с ответственностью ее перед обществом. Все культурное человечество живет в государственных единениях. Культурный человек и государство – это два понятия, взаимно дополняющие друг друга. Поэтому культурный человек даже не мыслим без государства» (Кистяковский, 1998).

Литература

- 1 Ахметов, А. С. (2013). Особенности правовой культуры казахстанского общества. Вестник ЕНУ им. Л.Н. Гумилева, 5(96), 238-242.
- 2 Ахметов, А. С. (2014). Правовая культура и гражданское общество в Казахстане: Монография (Докторская диссертация, Павлодар: Научно-издательский центр ПГПИ, 2014) (п. 196). Павлодар.
- 3 Алексеев, С. С. (1994). Теория права. Москва: БЕК.
- 4 Арнольдов, А. И. (1992). Человек и мир культуры. Москва: МГИК.
- 5 Артемьев, А. И. (2013). Социология и психология личности. Алматы: Бастау.
- 6 Батурин, В. С. (2006). Гражданское общество как форма социальной самоорганизации общественной жизни. Казахстан и евразийское пространство в социогуманитарном измерении.
- 7 Гегель, Г. В. (1990). Философия права. Москва: Мысль.
- 8 Гидденс, Е. (2004). Ускользающий мир: глобализация меняет нашу жизнь. Москва: Весь Мир.
- 9 Голубева, Г. А. (1989). Понятие правового воспитания: социально-философский аспект. Философские науки, 1.
- 10 Гранат, Н. Л., & Макуев, Р. К. (1994). Профессиональная культура правоприменительной деятельности ОВД. Москва.
- 11 Кадыржанов, Р. К. (1997). Общечеловеческие и национальные ценности в изменяющемся обществе. Алматы: Ақыл Кітабі.
- 12 Кадыржанов, Р. К. (2002). Институциональные и социокультурные предпосылки гражданского общества в Казахстане. Проблемы формирования гражданского общества в Казахстане: сб. материалов науч.- практ. конф., 17-38.
- 13 Кистяковский, Б. А. (1998). Философия и социология права. Санкт-Петербург: РНТИ.

- 14 Коган, Л. Н. (1984). Цель и смысл жизни человека. Москва: Мысль
- 15 Левиков, С. И. (2004). Молодежная субкультура. Москва: ФАИР-ПРЕСС.
- 16 Матузов, Н. И., & Малько, А. В. (2004). Теория государства и права: учебник.
- 17 Назарбаев, Н. А. (2017, Апрель 12). Статья Главы государства «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания». http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya
- 18 Нерсисянц, В. С. (1998). Философия права: Учебник для вузов. Москва: Норма.
- 19 Нерсисянц, В. С. (2003). Философия права. Москва: Норма.
- 20 Нерсисянц, В. С. (2005). Философия права: Учебник для вузов. Москва: Норма.
- 21 Ниткалиев, У. Т. (1999). Становление и сущность правовой культуры в обществе переходного периода. Алматы.
- 22 Нысанбаев, А. Н. (1999). Становление гражданского общества в странах Центральной Азии. Алматы: Компьютерно-изд. центр Института философии и политологии МОН РК.
- 23 Опыт словаря нового мышления. (1989). Москва: Прогресс.
- 24 Оразбаева, А. И. (2005). Цивилизационные особенности социокультурного развития традиционного казахского общества в XV-XVIII вв. (теоретические и методологические проблемы) (Докторская диссертация, Алматы) [Абстракт].
- 25 Современный словарь иностранных слов. (1992). Москва.
- 26 Тесленко, А. Н., Сембина, З. З., & Аязбаева, А. Т. (2015). Социология (учебник). Караганда: TOO Medet Group.

References

- 1 Akhmetov, A.S. (2013). Osobennosti pravovoj kul'tury kazakhstanskogo obshhestva. Vestnik ENU im. L.N. Gumileva, 5(96), 238-242.
- 2 Akhmetov, A.S. (2014). Pravovaja kul'tura i grazhdanskoe obshhestvo v Kazakhstane: Monografija (Doctoral dissertation, Pavlodar: Nauchno-izdatel'skij centr PGPI, 2014) (p. 196). Pavlodar.
- 3 Alekseev, S.S. (1994). Teorija prava [Theory of law]. Moscow: BEK.
- 4 Arnol'dov, A.I. (1992). Chelovek i mir kul'tury [Human and culture world]. Moscow: MGIK.
- 5 Artemjev, A.I. (2013). Sociologija i psikhologija lichnosti [Sociology and psychology of personality]. Almaty: Bastau.
- 6 Baturin, V.S. (2006). Grazhdanskoe obshhestvo kak forma social'noj samoorganizacii obshhestvennoj zhizni. Kazakhstan i evrazijskoe prostranstvo v sociogumanitarnom izmerenii.
- 7 Gegel, G.V. (1990). Filosofija prava [Law philosophy]. Moscow: Mysl'
- 8 Giddens, E. (2004). Uskol'zajushhij mir: globalizacija menjaet nashu zhizn' Moscow: Ves' Mir.
- 9 Golubeva, G.A. (1989). Ponjatie pravovogo vospitaniya: social'no-filosofskij aspekt [The concept of legal education: the socio-philosophical aspect]. Filosofskie nauki, 1.
- 10 Granat, N.L., & Makuev, R. K. (1994). Professional'naja kul'tura pravoprimeritel'noj dejatel'nosti OVD [Professional culture of law enforcement activities of ATS]. Moscow.
- 11 Kadyrzhanov, R.K. (1997). Obshchechelovecheskie i nacional'nye cennosti v izmenjajushemsja obshhestve [Human and national values in a changing society]. Almaty: Aqyl Kitaby.
- 12 Kadyrzhanov, R.K. (2002). Institucional'nye i sociokul'turnye predposylki grazhdanskogo obshhestva v Kazakhstane. Problemy formirovaniya grazhdanskogo obshhestva v Kazakhstane: sb. materialov nauch.- prakt. konf., 17-38.
- 13 Kistjakovskij, B.A. (1998). Filosofija i sociologija prava. Sankt-Peterburg: RHTI.
- 14 Kogan, L.N. (1984). Cel' i smysl zhizni cheloveka [The purpose and meaning of human life]. Moscow: Mysl'
- 15 Levikov, S.I. (2004). Molodezhnaja subkul'tura [Youth subculture]. Moscow: FAIR-PRESS.
- 16 Matuzov, N.I., & Mal'ko, A. V. (2004). Teorija gosudarstva i prava: uchebnik.
- 17 Nazarbajev, N.A. (2017, April 12). Stat'ja Glavy gosudarstva «Vzgljad v budushhee: modernizacija obshhestvennogo soznaniya». Retrieved April 23, 2017, from http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya
- 18 Nersesjanc, V.S. (1998). Filosofija prava: Uchebnik dlja vuzov. Moscow: Norma.
- 19 Nersesjanc, V.S. (2003). Filosofija prava. Moscow: Norma.
- 20 Nersesjanc, V.S. (2005). Filosofija prava: Uchebnik dlja vuzov. Moscow: Norma.
- 21 Nitkaliev, U.T. (1999). Stanovlenie i sushhnost' pravovoj kul'tury v obshhestve perekhodnogo perioda [Formation and essence of legal culture in a society of a transition period]. Almaty.
- 22 Nysanbaev, A.N. (1999). Stanovlenie grazhdanskogo obshhestva v stranakh Central'noj Azii. Almaty: Komp'juterno-izd. centr In-ta filosofii i politologii MON RK.
- 23 Opyt slovarja novogo myshlenija [Experience in the vocabulary of new thinking]. (1989). Moscow: Progress.
- 24 Orazbayeva, A.I. (2005). Civilizacionnye osobennosti sociokul'turnogo razvitiya tradicionnogo kazakhskogo obshhestva v XV-XVIII vv. (teoreticheskie i metodologicheskie problemy) (Doctoral dissertation, Almaty) [Abstract].
- 25 Sovremennij slovar' inostrannykh slov [Modern dictionary of foreign words]. (1992). Moscow.
- 26 Teslenko, A.N., Sembina, Z.Z., & Ayazbaeva, A.T. (2015). Sociologija (uchebnik) [Sociology (textbook)]. Karaganda: TOO Medet Group.

¹Раев Д.С., ²Сарсенов М.Б.

¹доктор философских наук, профессор, e-mail: raev_53@mail.ru,

²магистр международных отношений, старший преподаватель, e-mail: maksoutsarsenov@yandex.ru

Казахский университет международных отношений и
мировых языков имени Абылай хана, Казахстан, г. Алматы

ВЗАИМОВЛИЯНИЕ ТЮРКСКОЙ И ЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУР: РЕТРОСПЕКТИВНЫЙ ДИСКУРС

В данной статье рассматриваются вопросы межкультурных и межкультурных отношений, складывавшихся между древними тюрками и европейскими странами на протяжении многих столетий. Основная цель, которую ставят перед собой авторы статьи – обобщить и в максимально кратком виде систематизировать достижения тюркских народов, объективно представить роль тюрков в мировой цивилизации, развенчать все еще господствующие в науке европоцентристские мифы и стереотипы, принижающие, искажающие или умаляющие роль тюрков в истории человечества. Тюркский мир на протяжении всей истории являлся уникальным местом – родиной самых первых и могучих культур и цивилизаций, оказавших впоследствии решающее влияние на весь ход мировой истории. Таким образом, особенность тюркской культуры заключается в том, что она неизбежно вобрала в себя все лучшее из мировой культуры Востока и Запада, но, вбирая эти ценности, она сумела сохранить и свою уникальную и самобытную культуру. Авторы обращают внимание на данные исторических источников, свидетельствующих о существовании еще в глубокой древности дипломатических взаимоотношений правителей и ханов Великой степи Дешт-и-Кипчак с различными государствами, странами и народами как на Востоке, так и на Западе. Отмечается решающее воздействие тюрков на зарождение и развитие культуры стран Европы эпохи Средневековья.

Ключевые слова: Древнетюркская культура, Великий Шелковый путь, Великая степь, дипломатия, хунну, тюрки.

¹Raev D.S., ²Sarsenov M.B.

¹Doctor of Philosophical Sciences, professor, e-mail: raev_53@mail.ru

²Master of International relations, Senior lecturer, e-mail: maksoutsarsenov@yandex.ru

Kazakh Ablai Khan University of International Relations and World languages, Kazakhstan, Almaty

Interaction of Turkic and European cultures: retrospective discourse

The article concerns the issues of intercultural and inter-civilizational relations that have been between the ancient Turkic and European countries in many centuries. The main goal set by the authors of the article is to summarize and, as soon as possible, systematize the achievements of the Turkic peoples, to objectively present the role of the Turks in world civilization, to debunk the Eurocentrist myths and stereotypes that are still dominant in science, belittling, distorting or belittling the role of the Turks in the history of mankind. Turkic world throughout history is a unique place – the birthplace of the first and most powerful of cultures and civilizations, it later turned out decisive influence on the entire course of world history. Thus, a feature of Turkic culture is that it is inevitably absorbed all the best from the world of East and West cultures, but incorporating these values, it has managed to preserve and its unique and distinctive culture. The authors draw attention to these historical sources testifying to the existence in ancient times of diplomatic relations between the rulers and the khans of the Great Steppe of Dasht-i-Kipchak, with different other states, countries and nations as in the West, and in the East as well. There Turkic a decisive impact on the emergence and development of the culture of European countries of the Middle Ages.

Key words: Ancient Turkic Culture, Great Silk Road, Great steppe, diplomacy, hunnu, turks.

¹Раев Д.С., ²Сарсенов М.Б.

¹философия ғылымдарының кандидаты, профессор, e-mail: raev_53@mail.ru,
²халықаралық қатынастар магистрі, аға оқытушы, e-mail: maksoutsarsenov@yandex.ru
Абылай хан атындағы халықаралық қатынастар және әлем тілдері университеті,
Қазақстан, Алматы қ.

Түркілік және еуропалық мәдениеттердің өзара ықпалы: ретроспективтік дискурс

Бұл мақалада жүздеген жылдар бойы ежелгі түркілер мен еуропалық елдер арасында қалыптасқан мәдениетаралық және өркениетаралық қатынас мәселелері қарастырылады. Мақала авторларының алдына қойып отырған негізгі мақсаты – түркі халықтарының қолжеткен жетістіктеріне жалпы шолу жасау және барынша қысқаша түрде жүйелеу, әлемдік өркениеттегі түркілердің рөлін объективті түрде көрсету, адамзат тарихындағы түркілердің рөлін төмендететін немесе кемситетін әлі де болса ғылымда орын алып отырған еуроцентристік мифтер мен стереотиптердің бетін ашу. Түркілік әлем бүкіл тарих бойында бірегей жерұйық – әлемдік тарихтың бүкіл үдерісіне шешуші түрде ықпал жасаған ең алғашқы және құдіретті мәдениет пен өркениеттің отаны болып табылды. Сонымен, түркілік мәдениеттің ерекшелігі сонда, ол еріксіз әлемдік мәдениеттің Шығысы мен Батысындағы барлық жақсыларын өз бойына жинақтады, алайда сол құндылықтарды өзіне сіңіре отырып, ол өз қайталанбас бет-бейнесін және өзіндік дәстүрлі мәдениетін сақтап қала білді. Мақала авторлары сонау көне дәуірлерден тамыр тартатын Ұлы дала Дешті-Қыпшақ хандары мен билеушілерінің Шығыстың да, Батыстың да әртүрлі мемлекеттері және елдерімен дипломатиялық өзара қарым-қатынаста болғанын куәландыратын дерекздеріндегі мәліметтерге назар аударады. Ортағасыр дәуіріндегі Еуропа елдері мәдениетінің қалыптасуы мен дамуына түркілердің шешуші ықпалы атап өтіледі.

Түйін сөздер: Ежелгі түркі мәдениеті, Ұлы Жібек жолы, Ұлы дала, дипломатия, хунну, түркілер.

Тюркский мир на протяжении всей истории Земли являлся уникальным местом – родиной самых первых и могучих культур и цивилизаций, оказавших впоследствии решающее влияние на весь ход мировой истории. Такое обстоятельство исходит из основной причины: тюрки были связующим мостом между Востоком и Западом. Таким образом, особенность тюркской культуры заключается в том, что она неизбежно вобрала в себя все лучшее из мировой культуры Востока и Запада, но, вбирая эти ценности, она сумела сохранить и свою уникальную и самобытную культуру. Создание обширных тюркских империй по сути не сопровождалось насильственным внедрением тюркского языка и культуры.

Как отмечает в своей монографии «Тюркский вклад в мировую культуру и цивилизацию» известный ученый С.Б. Булекбаев, тюркский мир сыграл ключевую роль в истории человечества, «не раз меняя ход и вектор развития мировой истории и мировой политики, своими историческими деяниями и завоеваниями» тюрки внесли «огромный вклад в мировую культуру» (Булекбаев С.Б. 2016: 14).

Самые первые в мире государственные символы и знаки власти, а также политические термины появились впервые в Степи, что свидетельствует о развитой государственной структуре, существовавшей у степняков, которые затем распространились по всей Евразии. В связи

с этим очень интересным представляется высказывание известного казахского советского поэта и тюрколога Олжаса Сулейменова (в свое время его книга «Аз и Я» произвела настоящий фурор, более того, переворот в тюркологии) об этимологии древнегреческого слова «Басилей (василевс)», которым в Древней Греции обозначали правителя небольшого поселения, вождя племени, в Спарте и затем ряде древнегреческих государств так именовался наследственный царь, в эллинистическую эпоху – монарх эллинистических государств, в средние века – это официальный титул византийского императора. Так вот, О. Сулейменов указывает на то, что это слово по происхождению не греческое, не римское, не индоевропейское и не семитское. Похоже на пратюркское образование *bas – il – i* – «глава страны». Шипящих ни в греческом языке, ни в латинском не было, а в заимствованных словах они передавались свистящими (Сулейменов О. 2002: 257). Это слово в тюркских языках сохраняется до настоящего времени. В Казахстане слово «президент» на казахском дублируется термином «El-basj» – буквально «Глава страны» (Елбасы).

Тюрки задали стартовые условия развития для некоторых цивилизаций, в первую очередь западной и российской. Другими факторами взаимодействия тюрков с внешним миром С.Б. Булекбаев считает: создание кочевника-

ми тенгрианской религии и организацию ими трансконтинентальной магистрали – Великий Шелковый путь. Он приводит высказывание А. Табышалиевой о том, что Туркестану выпала судьба великого перепутья народов и их верований, что именно здесь скрестились все основополагающие идеи древних и современных религий – шаманизма, тенгрианства, зороастризма, буддизма, христианства, манихейства, ислама и местных языческих культов. А что касается трансконтинентальной торговой магистрали – Великий Шелковый путь – то она имела огромное значение для взаимопроникновения культур Востока и Запада, синтезировав культуру Степи и Города. Великий Шелковый путь занимает особое место в истории развития международных отношений. Он был не только мировой торговой артерией, но также являлся этосом (каналом) дипломатических отношений, обеспечивающим межкультурный коммуникативный диалог между различными странами. Великий Шелковый путь, возникший как торговый и дипломатический тракт в конце II в. до н.э., был известен и имел большое значение как путь культурных связей. Наряду с распространением товаров, культурных образцов и эталонов в прикладном искусстве, архитектуре, настенной живописи (Хазанов А.М. 2002: 6-7), по странам Востока и Запада распространились искусство музыки и танца, зрелищные представления.

Заслуга Степной цивилизации состоит также в том, что она создала богатейшее искусство звериного стиля, который как характерный вид декора сложился и широко распространился преимущественно в степях и лесостепях Евразии, где исконно проживали тюрки. По мнению известного историка А. К. Нарымбаевой, которое приводит профессор С.Б. Булекбаев в упомянутой выше монографии, гунны, захватив Европу, принесли туда и «свою высокую культуру и свою религию». Тюркские народы дали человечеству немало великих личностей, и в их числе множество писателей и поэтов. К сожалению, этот вклад в мировую литературу, как и в другие области культуры, остается не оцененным по достоинству, а отчасти откровенно принижается. Ученый-тюрколог Вагиф Султанлы по этому поводу приводит высказывание известного французского востоковеда Альбера Сореля, который еще в начале XX века писал, что на Земле остаются неоткрытыми две вещи: в географии это полюса, а в истории – тюрки.

История знает немало тюркских империй и других крупных государственных образова-

ний, и всем им была присуща лояльность в отношении покоренных народов, фактическое отсутствие колониальной политики в ее общепризнанном понимании. Создание обширных тюркских империй по сути не сопровождалось насильственным внедрением тюркского языка и культуры.

К сожалению, до сих пор в науке бытует европоцентристский взгляд на историю, согласно которому тюркские народы не могли внести вклад в мировую цивилизацию, потому как они являлись кочевым народом, не имевшим ничего исконно своего, а лишь пользовавшимся плодами, созданными оседлыми народами. Роль кочевых народов в развитии человеческой цивилизации в науке игнорировалась и игнорируется до сих пор. Обнаруживаемые на территории Казахстана археологические находки считаются случайно попавшими в степь, или следствием влияния культуры оседлых народов. Итак, вся созданная кочевниками культура присваивалась другими народами или приписывалась другим народам. Как еще в XIX веке отмечал выдающийся казахский ученый Ш. Валиханов: «В Европе до сих пор господствует ложное понятие, представляющее кочевые племена в виде свирепых орд и беспощадных дикарей; понятие о кочевом ... киргизе (казахе) тесно связано с идеей грубого и скотоподобного варвара. Между тем, большая часть этих варваров имеет свою литературу и сказанья, письменные или устные» (Валиханов Ш. 1961: 390). Как бы продолжая эту мысль, выдающийся ученый Лев Николаевич Гумилев в своей книге «Древние тюрки» отмечал: «Историку следует избегать очень опасной методологической аберрации, заключающиеся в стремлении отыскивать в культуре другого народа те черты, которые нам представляются значительными, и при отсутствии считать данный народ примитивным» (Гумилев Л.Н. 2002а: 80-81).

С первых шагов своей государственной истории тюрки контролировали важные участки Великого Шелкового пути. Основным экспортным товаром из Китая в страны Запада являлся шелк, ставший международной валютой. Кроме шелка и других товаров, по Шелковому пути распространялись религиозные идеи, искусство, музыка. Для тюрков было характерно не только преуспевание своего государства, но и освоение ценностей чужих культур собственным народом, общение между народами. Шелковый путь объединил различные мировоззренческие системы, демонстрировал веротерпимость, стремление к активному обмену инновациями. Тюр-

ками был совершен колоссальный культурный прорыв, сформирован новый тип незамкнутой культуры со своей уникальной рунической письменностью. В этом смысле Великий Шелковый путь занимает особое место в истории развития международных отношений. Он был не только мировой торговой артерией, но также являлся этосом (каналом) дипломатических отношений, обеспечивающим межкультурного коммуникативного диалога между различными странами. Великий Шелковый путь, возникший как торговый и дипломатический тракт в конце II в. до н.э., был известен и имел большое значение как путь культурных связей. Наряду с распространением товаров, культурных образцов и эталонов в прикладном искусстве, архитектуре, настенной живописи, по странам Востока и Запада распространились искусство музыки и танца, зрелищные представления.

К сожалению, до наших дней не дошло множества сведений о взаимных связях стран, расположенных вдоль Шелкового пути. Однако древние письменные памятники и данные из китайских летописей позволяют заглянуть в историю традиций дипломатических процессов и посольского обмена раннего периода.

Особую роль в становлении Великого Шелкового пути играли складывавшиеся на протяжении веков дипломатические отношения Великой степи Дешт-и-Кипчак со своими соседями как на Востоке, так и на Западе. Это отношения и с Китаем (Ханьской империей), и с Индией (империей Великих Моголов), и с Ираном (Персией) и с другими государствами и странами.

Еще в глубокой древности – во втором тысячелетии до н.э. – начал складываться Иранско-тюркский культурный симбиоз в Центральной Азии. В частности, как свидетельствуют исторические документы, сохранившиеся до наших дней, западный ареал степного пояса Евразии до Енисея, Рудного Алтая и Восточного Туркестана был освоен индоиранскими скотоводческими племенами, для которых были характерны памятники андроновской культурной общности. В середине первого тысячелетия до нашей эры на территории Евразийского континента произошли события, на многие века предопределившие ход мировой истории. На огромных просторах Евразии начинают играть все большую роль кочевники Центральной Азии. От Китая до Дуная, в силу природных условий, где кочевой образ жизни был единственно возможным, племена, говорившие на индоевропейских, финно-угорских, тюркских, монгольских, тунгусо-манчжур-

ских и тибетских языках находились в постоянном общении, иногда вторгались на территории с оседлым населением и подчиняли его своей власти. В ходе вторжений возникали крупные племенные объединения, превращавшиеся иногда в огромные державы кочевников.

Этнополитическая ситуация в Центральной Азии изменилась в конце III в. до н.э., когда в результате победы хуннов в войне с юэчжами, образовалась хуннская военная держава, возглавляемая хуннским, предположительно тюркоязычным кочевым этносом. С этого времени начинается процесс миграционной активности тюркских, а несколько позже и монгольских племен, расселения по Центральной Азии монголоидных кочевников, тюркизации центрально-азиатских номадов в языковом отношении, этнической и культурной ассимиляции ираноязычных номадов. Этот процесс в Центральной Азии растянулся на семь столетий.

Как писал великий тюрколог Л.Н. Гумилев, «сердце Евразии – Великая Степь, земля древних тюрков, которая простиралась от Китайской стены до Карпат, на юге от Афганистана и Ирана, а на севере – окаймленная сибирской тайгой. В древности эту степь на Западе называли Скифией, персы – Тураном, а китайцы – степью «северных варваров» – Бей-ху» (Гумилев Л.Н. 2002а: 53). По древнетюркской мифологии Великая Степь – «сердце» Земли. Поэтому и люди, живущие на этой территории «сердечные», в беде не бросят. Запад (Европа) считался задом Земли, поэтому менталитет живущих там людей корыстный, расчетливый. Китай древние тюрки считали «желудком» земли, а Великую китайскую стену китайцы, как полагали древние тюрки, построили по велению Тенгри, чтобы огородить «сердце» от «желудка» (диафрагма).

В середине VI в. н.э. кочевые народы степного пояса Евразии были объединены под властью правителей Первого Тюркского каганата. В зависимости от тюркских каганов оказалось и государство кыргызов на Енисее. Под контролем древних тюрков находился значительный участок Великого Шелкового пути от границ Китая до Ирана и торговые пути, ведущие в Южную и Западную Сибирь. Из-за противоречий в отношении объема торговли шелком тюрки вступили в конфликт с Ираном, и попытались проложить новый торговый путь в Византию, в обход Ирана, через Поволжье и степи Причерноморья.

После завоевания Средней Азии тюрки стали хозяевами значительной части торгового пути из Китая в страны Средиземноморья – Велико-

го Шелкового пути. Главными посредниками в торговле шелком были согдийцы (на центральноазиатском и среднеазиатском участках пути) и персы, контролировавшие путь от местности близ Бухары до Сирии. Основным покупателем шелковых тканей была Византия. Торговля шелком приносила согдийским купцам и тюркским ханам огромные доходы. Тюрки получали возможность сбывать через согдийцев военную добычу и дань, выплачиваемую им китайскими царствами. Согдийцы сосредоточили в своих руках небывалое количество драгоценных шелковых тканей. Вместе с тем, как отмечают Кляшторный С.Г., Султанов Т.И., уже с конца IV века в Согде существовало свое шелкоткацкое производство на местном сырье (Кляшторный С.Г. 1992: 92). По торговым тропам Великого Шелкового пути из Ирана, Согда и Восточного Туркестана к кочевникам попадали не только готовые изделия городских ремесленников, но и технологии их изготовления. Особенно значительное влияние Ирана и Согда прослеживается в производстве художественного металла у кочевников Саяно-Алтая. В середине I тыс. н.э., в период правления династии Сассанидов, производство предметов торевтики (торевтика – искусство ручной рельефной обработки художественных изделий из металла – чеканки, тиснения, отделки литых изделий) в Иране переживало настоящий расцвет. Помимо торгово-экономической деятельности, согдийцы играли важную роль в политической и идеологической сферах жизни тюркских каганатов. Согдийцы выполняли важные дипломатические поручения тюркских каганов, возглавляли посольства в Иран, ко двору иранских шахов, отстаивая не только интересы тюрков, но и свои собственные в деле торговли шелком.

Великое переселение народов III – IX столетий, приведшее к окончательной гибели Римской империи и рассматриваемое как этап зарождения новой культурно-цивилизационной парадигмы, актуализировало проблему межэтнического контакта, одновременно обусловив поливариантность ее решения. Перемена среды обитания, традиционного ландшафта, приводящая, как правило, к столкновению и противоборству этносов, могла также создать ситуацию поиска возможных вариантов сосуществования с представителями иной культуры, способствовать началу межкультурного диалога. В этот период (с 550 г. по 970 г.) тюрки основали несколько империй.

Спустя столетия монгольские завоевания и подчинение значительной части территории

Центральной, Средней и Передней Азии власти монгольских ханов – потомков основателя монгольской империи Чингис-хана, изменили этнополитическую ситуацию во всей Евразии. Но, и это следует отметить особо, в 30 гг. XIII столетия тюрки превратились в главную опору монгольской династии, вновь объединившей Азию и Европу. Многие тюркские кочевые этносы и иранские оседло-земледельческие народы оказались в составе одних и тех же государств Чингизидов.

Исторически на протяжении тысячелетий Казахстан являлся зоной самого древнего и самого большого в Евразии по территориальному охвату номадизма – кочевого образа жизни местного населения. Около 3,5 тысячелетий номадизм был ведущим способом производства и доминантным образом жизни населения Казахстана. Кочевничество лежало в основе системы жизнеобеспечения и природопользования, материальной и духовной культуры, менталитета и психологии местного населения, отношений с соседними народами, социальной организации, социально-экономических отношений и общественно-политической системы. На протяжении этих тысячелетий вся история и культура Казахстана были напрямую связаны исключительно с кочевничеством.

Кочевые народы оказали огромное влияние на развитие цивилизационных процессов на всем пространстве Евразии. Своими передвижениями и миграциями кочевники склеивали разобщенные и сегментированные пространства, континенты, миры и цивилизации, делали их частью единого мирового цивилизационного пространства. Они ретранслировали материальные и духовные ценности, институциональные отношения, способствовали доколумбовой глобализации мира. Они внесли гигантский вклад в инновационное распространение достижений культуры и техники, способствовали развитию и распространению культурных стереотипов, институциональных отношений, развитию торговли. Товарные маршруты сквозь территорию номадов влияли как живой водный поток на развитие мировой цивилизации. Благодаря номадам мир стал единым, а цивилизационные системы взаимосвязанными. На границах кочевого и оседлого миров возникали города как центры их взаимодействия и взаимовыгодного обмена. Вся история евразийского пространства и проживающих на нем народов является историей взаимовлияния и взаимообогащения различных культур.

Л. Н. Гумилев связывал позитивное, т. н. «комплиментарное» отношение к иной культуре, доброжелательность и терпимость, проявляемые максимальным количеством представителей того или иного этноса, с природными факторами – т. н. пассионарностью, обуславливающей этапы этногенеза. В т. н. «акматической» фазе, – полагал ученый, – для этнического сообщества характерна любознательность, стремление усваивать и перерабатывать достижения более развитой культуры (Гумилев Л.Н. 2005б: 832); этапу «обскурации» свойственно появление множества субпассионариев и многочисленные проявления равнодушия, эгоизма, а также нарушение общечеловечески признанных норм поведения.

В контексте указанной гипотезы особенно актуальным становится рассмотрение механизма межэтнических контактов в период раннего средневековья, когда техногенная цивилизация еще отсутствовала, но товарно-денежные отношения уже оказывали немалое воздействие на характер взаимоотношений между народами и государствами.

Особенно значительным был вклад кочевников в развитие институтов государства. Большинство государственных образований на территории Евразии в эпоху средневековья, по мнению члена Британской Академии наук, американского профессора А.М.Хазанова, было создано завоеваниями кочевников. Именно кочевники впервые в своих нашествиях создали новый тип государства – централизованное государство – империю. Они кардинально влияли на формирование институтов власти в оседло-земледельческих обществах. Они несли в среду оседло-земледельческих народов высокий престиж домашних животных. Кочевники коренным образом повлияли на качественное улучшение пищевого рациона контактирующих с ними народов, повысили роль белковой пищи. Это способствовало демографическому росту населения Евразии и Северной Африки.

Таким образом, есть все основания утверждать, что тюрки оказали решающее воздействие на зарождение и развитие современной европейской культуры. По словам М. Аджи, ныне о своих тюркских корнях узнают болгары, сербы, хорваты, чехи, венгры, австрийцы, баварцы, саксонцы, жители Северной Италии, Германии, Испании, Швейцарии, Восточной Франции, Англии, Северной Европы (Аджиев М.Э. 2011: 21).

Тюркский (кыпчакский) язык выполнял роль языка межнационального общения в Централь-

ной Европе на протяжении многих веков вплоть до XVI в. Все делопроизводство: составление купчих, планов земли, счетов и т. п. – велось на тюркском языке. Вот откуда удивительное сходство древнетюркских и древнегерманских рун (урун по-тюркски означает вырезанный знак). В первой трети XIII в. тюркская империя Чингисхана, в том числе Золотая орда Бату хана, захватила почти все пространство Евразии. Потомки в раздробленных ханствах господствовали в Европе вплоть до XVII-XVIII веков. Роль тюрков в этногенезе других народов, в культурной истории Европы вплоть до XVIII в. была значительной. Великое переселение народов с Востока дало Западу архитектурные новшества, с которых начиналась готика (гот) – художественный стиль в Европе. Археологические раскопки в курганах Англии, Франции, Германии, Скандинавии, Египта, Эфиопии, Венгрии, Украины, Казахстана показали всему миру чудеса ювелирных тюркских изделий, включая «Золотого человека».

Тюрки Азии переселились во многие страны мира. Их курганы с захоронениями археологи находят в Дании, Швеции, Франции, Нижней Саксонии (Германия), Англии. Они точно такие же, как и в Древнем Туране, у тюрков в Казахстане, Хакасии, Дагестане.

По словам Г.В. Вернадского, «кочевые народы тюрко-монгольского происхождения являются главными деятелями Евразии, в том числе на территории России до образования русского государства. Именно здесь могли образовываться крупные социальные империи, такие как Скифская, Гуннская, Тюрко-монгольская, позже Российская на базе тюркских племен и народов» (Вернадский Г.В. 2008: 7). Г.В. Вернадский аргументированно подчеркнул, что на большей части Европы продолжалось господство тюркских племен и тюркского языка. Это продолжалось и при господстве Золотой Орды, вплоть до ее окончательного распада в XVI в. Следует согласиться с утверждением Г.В. Вернадского, что Россия стала наследницей Золотой Орды. В связи с вышесказанным заслуживающей внимания представляется мысль Л. Н. Гумилева, который связывал позитивное, т. н. «комплиментарное» отношение к иной культуре, доброжелательность и терпимость, проявляемые максимальным количеством представителей того или иного этноса, с природными факторами – т. н. пассионарностью, обуславливающей этапы этногенеза. В т. н. «акматической» фазе, – полагал ученый, – для этнического сообщества харак-

терна любознательность, стремление усваивать и перерабатывать достижения более развитой культуры (Гумилев Л.Н. 2005б: 832).

Все сказанное свидетельствует о том, кочевники сыграли важную роль в истории человечества. Они способствовали освоению Ойкумены, распространению различного рода инноваций, внесли свой вклад в сокровищницу мировой культуры, в этническую историю народов Старого Света.

XXI век вновь открывает миру тюркскую цивилизацию: во всем ее великолепии, внутренней универсальности и самобытной уни-

кальности, с ее особой структурой, включающей, в отличие от многих цивилизаций, Космос (Небо) в его тотально-созидательном значении. И сегодня мы становимся свидетелями того, что осколки той, некогда великой, цивилизации, собираясь, формируют новую цивилизационную парадигму. Полагаем, что деятельность созданного по инициативе Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева Тюркского совета позволит тюркскому миру воссоздать свой главный цивилизационный признак – интегрирующий евразийские народы потенциал.

Литература

- 1 Аджиев М.Э.- Мурад Аджи. Азиатская Европа / Мурад Аджи. – М.: Астрель, 2011. – 1128 с.
- 2 Булекбаев С.Б. Тюркский вклад в мировую культуру и цивилизацию: монография / Булекбаев С.Б.- Алматы: BAVIS systems, 2016.- 316 с.
- 3 Валиханов Ш. Собрание сочинений, Т.1.– Алма-Ата: Издательство Академии наук КазССР, 1961. – 470 с.
- 4 Вернадский Г.В. Начертание русской истории. / Г.В. Вернадский. – М.: Алгоритм, 2008. – 61 с.
- 5 Гумилев Л. Древние тюрки. – СПб.: Кристалл, 2002. – 575 с.
- 6 Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь / Л. Н. Гумилев. – М.: Аст, 2005. – 839 с.
- 7 Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Казахстан. Летопись трех тысячелетий. – Алма-Ата: Рауан, 1992. – 383 с.
- 8 Сулейменов О. Тюрки в доистории. О происхождении древнетюркских языков и письменностей. – Алматы: Атамұра, 2002. – 319 с.
- 9 Хазанов А.М. Кочевники евразийских степей в исторической ретроспективе // Кочевая альтернатива социальной эволюции. – М.: Институт Африки РАН, 2002. – 58 с.

References

- 1 Ajiev M. Aziatskaia Evropa / Murad Aji. – M.: Astrel, 2011. – 1128 s.
- 2 Bulekbaev S.B. Turkskii vklad v mirovuiu kulturu i tsivilizatsiiu: monographiia / Bulekbaev S.B.- Almaty: BAVIS Systems, 2016.- 316 s.
- 3 Valikhanov Sh. Sbranie sochinenii, T. 1. – Alma-Ata: Izdatelstvo Akademii nauk KazSSR, 1961. – 470 s.
- 4 Vernadsky G.V. Natshertanie russkoi istorii. / G.V. Vernadsky. – M.: Algorithm, 2008. – 61 s.
- 5 Gumilev L.N. Drevnie Turki. – St. Petersburg: Kristall, 2002. – 575 s.
- 6 Gumilev L.N. Drevniaia Rus i Velikaia Step / L.N. Gumilyov. – Moskva: AST, 2005. – 839 s.
- 7 Klyashtorny S.G., Sultanov T.I. Kazakhstan. letopis treh tysyatsieletii. – Alma-Ata: Rauan, 1992. – 383 s.
- 8 Suleimenov O. Turki v predistorii. O proishozhdenii drevneturkskikh yazykov i pismennostei – Almaty: Atamura, 2002. – 319 s.
- 9 Khazanov A.M. Kochevniki evraziiskih stepei v istoricheskoi perspective // Kochevaya alternative sotsialnoi evolyutsii. – M: Institut Afriki RAN, 2002. – 58 s.

¹Мұханбет Ә.Ә., ²Өмірбекова Ә.Ө.

^{1,2}философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының доценті, Қазақстан, Алматы қ., *e-mail: aliaomirbek@mail.ru

ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ МУЗЕЙ КЕЛБЕТІ: МУЗА МЕКЕНІНЕН – ДИСНЕЙЛЕНДКЕ

XXI ғасырдың екінші он жылдығындағы әлеуметтік-мәдени парадигмалардың шеңберінде заманауи адам көбінесе бұқаралық ақпарат құралдары мәдениетінің тұтынушысы ретінде сипатталады. «Қазіргі-кешегі» дискурсының қарқынды ауысуы құбылысында ол хронологиялық толқын жағдайымен қайшылықты қатынаста: қазіргінің тез ауысуы соншалық, кешегі орын алған сансыз ақпараттық оқиғалар бүгін мүлдем маңызын жоғалтып отырады. Постмодернистік сана қисынындағы қазіргі өткеннен туындамайды және болашақпен етене жалғасып кетеді, ал айталық, 30–40 жылдай ертеректегі тарихи оқиғалар жас ұрпақтың түйсігінде «біздің заманымызға дейінгі» секілді болып көрініс табады. Бірақ, өз тарихын ұмыту неге әкеліп соғады, бұл белгілі жәйт, соған орай, өткен кезеңдегі музей ісін жаңаша қарқынмен жаңғыртып, оның жаңа мәдени толқынға ілесу әлеуетін, заманға сай маңызын арттыру мәселесін қарастыру қажет.

Түйін сөздер: мәдениет, заманауи адам, музей, тарих, жас ұрпақ.

¹Muhanbet A.A., Omirbekova A.O.

^{1,2}The faculty of philosophy and political science, al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, *e-mail: aliaomirbek@mail.ru

The image of the modern museum: from the world of the Muse - to the Disneyland

Within the framework of the socio-cultural paradigm of the second decade of the 21st century, modern man is most often characterized as a consumer of mass media culture [1, p. 143]. Against the backdrop of the rapid change in the discourse «present-past», it is in a contradictory situation of chronological fluctuations: the present is changing so rapidly that numerous information events were completely irrelevant yesterday. In the logic of postmodern consciousness, the present does not flow from the past and is very indirectly contiguous with the future, and historical events, say, 30–40 years ago, become literally «prehistoric» in the world view of the younger generation. But the danger of forgetting their history is notorious, therefore, it is necessary to rethink the experience of the museification of the past and to find ways to incorporate it into new cultural realities that are adequate to the actual worldview.

Key words: culture, modern man, museum, history, young generation.

¹Мұханбет А.А., Омирбекова А.О.

^{1,2}кандидат философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, факультет философии и политологии, кафедра религиоведения и культурологии, Казахстан, г. Алматы, *e-mail: aliaomirbek@mail.ru

Образ современного музея: из мира музы – в Диснейленд

В рамках социокультурной парадигмы второго десятилетия XXI века современный человек чаще всего характеризуется как потребитель масс-медийной культуры. На фоне стремительной смены дискурса «настоящее-прошлое» он находится в противоречивой ситуации хронологической флуктуации: настоящее настолько стремительно меняется, что многочисленные информационные события вчера совершенно не актуальны сегодня. В логике постмодернистского сознания настоящее не вытекает из прошлого и очень косвенно соприкасается с будущим, а исторические

события, положим, 30-40-летней давности становятся в мировосприятии молодого поколения буквально «доисторическими». Но чем грозит забвение своей истории, печально известно, следовательно, необходимо по-новому осмысливать опыт музеефикации прошлого и искать способы его включения в новые культурные реалии, адекватные актуальному мировосприятию.

Ключевые слова: культура, современный человек, музей, история, молодое поколение.

XXI ғасырдың екінші онжылдығындағы әлеуметтік-мәдени парадигмалардың шеңберінде заманауи адам көбінесе бұқаралық ақпарат құралдары мәдениетінің тұтынушысы ретінде сипатталады [1, 143 б.]. «Қазіргі-кешегі» дискурсының қарқынды ауысуы құбылысында ол хронологиялық толқын жағдайымен қайшылықты қатынаста: қазіргінің тез ауысуы соншалық, кешегі орын алған сансыз ақпараттық оқиғалар бүгін мүлдем маңызын жоғалтып отырады. Постмодернистік сана қисынындағы қазіргі өткеннен туындамайды және болашақпен етене жалғасып кетеді, ал айталық, 30-40 жылдай ертеректегі тарихи оқиғалар жас ұрпақтың түйсігінде «біздің заманымызға дейін» болған тарих секілді көрініс табады. Бірақ, өз тарихын ұмыту неге әкеліп соғады, бұл белгілі жәйт, соған орай, өткен кезеңдегі музей ісін жаңаша қарқынмен жаңғыртып, оның жаңа мәдени толқынға ілесу әлеуетін, заманға сай маңызын арттыру мәселесін қарастыру қажет [2, 122 б.].

Бұл көзқарас философиялық тұрғыда белгілі бір уақыт аралығында тарихи-мәдени тәжірибені сақтау мен кейінгі ұрпаққа жеткізу арқылы жүріп отыратын заңдылықтарды ашуға бағытталған әдіске сілтеме беретін Э. Гуссерльдің феноменологиясында келтірілген. Бұл біздің қазіргі заманауи мәдениеттегі сабақтастық үрдісі, мәдени жады құбылысы немесе «ұлттың мәдени коды» дегенді білдіреді. Гуссерль тарихилық ұғымын бұрынғы өтіп кеткен ұрпақтың қазіргі кезде өмір сүріп жатқан адамдар мен қауымдастықтардың негізгі жүйесінің қалыптасуына тигізетін әсері, ықпалы ретінде бейнелейді. Басқалай айтқанда, бұл ұрпақтар арасындағы мәнді байланысты орнату мен алға жылжу үрдісі. Ол бұл байланысты «тіршілік әлемінің» тұрақтылығын сақтаудағы жүйе құрушы ретінде де түсіндіреді.

«Тіршілік әлем» бүкіл тіршілік иесінің өмір сүру шеңберін білдіреді [3]. Гуссерль бойынша, бұл әлем түпкі негізі ұжымдық жады болып табылатын материалдық және материалдық емес мағынада өмірдің тұтастығы, жиынтығы ретінде түсіндіріледі. Шындығында, XXI ғасырдың басында мәдени жадының жоғалуы оның, М. Вебер айтпақшы, мәдениеттің басты діңгегі болып табылатын құндылықтық негізінің жоғалуымен

байланысты. М. Вебер өз еңбегінде: «Мәдениет, міне, бізге эмпирикалық шындықтың нақ өзі, өйткені, біз оны құндылықтық идеяларға жатқызамыз» – деп жазды.

Біз өзіміз үшін құндылықтық мәні бар дүниелерді ғана мәдениеттің негізі деп санаймыз [4, 129 б.]. Өткеннің құндылықтық мәнінің жоғалуы техногенді қоғамның дамуымен және инновациялық өзгерістер кезеңінің толқынымен байланысты. Мұндай беталыс бұрынғы этномәдени жадының келмеске кетіп, мәңгіге өшуіне алып келуі мүмкін. Постмодернистік мәдениет ұрпақтары әлемдік мәдениет мұраларын жай символдық тұрғыда, мифтік мазмұнда қабылдайды, оның басты себебі, қазіргі таңда сандық *action* (іс-әрекет) жанрының дамуымен байланысты. Осылайша, әр мәдениеттің түпкі дүниетанымдық мәні жүйе құрушы элемент, яғни, қоғамдық тұтастық пен этностың мәдени бірегейлігін қалыптастырып және ұстап тұрушы ретіндегі рөлін жоғалтады. Дәстүрлі мәдениет жиынтығы, әрі кетсе, рухани және материалдық құндылықтарды білдіретін мемориалды білім ретінде көрініс табады, алайда, қазіргі жағдайдағы әлеуметтік-мәдени үрдіске ешқандай да ықпалын тигізе алмайды. Бұл жағынан кез келген музейлік институттың негізі болып табылатын «жады мәдениеті» ұғымы антропологиялық әртүрлілік пен адамзат бірлігінің құралы болады. П. Верго ұсынған Жаңа Музейтану (New Museology by P. Vergo) тұжырымдамасы негізінде дәл осы қағида жатыр [5, 31 б.]. Дж. Харристің келтіруі бойынша, П. Верго «музей қорындағы экспонаттардың, аса бай жәдігерлер топтамаларының құндылықтық бағасының төмендеуіне қарсылық білдірген солшыл бағыт өкілдеріне үндеу тастады. Музейдің жаңа үлгісі – бұл, өткен нәрсе туралы бос толғаныстың орнына қазіргі заманғы адамдармен және өзекті саяси мәселелермен байланыс орнатуды ең бірінші орынға шығаратын феномен» [6, 26 б.]. Жер жүзінде музей феноменінің әлеуметтік-мәдени институт ретінде ұзақ уақыттық қалыптасу тарихы тек «нәзік батылдықты» ғана паш етіп қоймай, сондай-ақ, оның ұлттық игілікті көрсетудегі үлкен мүмкіншілігін айшықтайды.

Музей (гректің *museion* – «орын», «музаға арналған орын», «муза ғибадатханасы») деген түсінік береді. Грек философтарының ерекше салтанатпен безендіріліп, жиын жасауға арналған сәнді ғимараттары антика дәуірінде осылай аталған. Музей табиғат және адам қолымен жасалған өнер туындылары мен көне заман ескерткіштерін, үлгі-нұсқаларын зерттеп жинаушы, сақтаушы, әрі бұл мұраларды ұрпақтан-ұрпаққа жеткізе отырып солардың негізінде қоғам мүшелеріне тәлім-тәрбие беретін ғылыми-мәдени мекеме. Немесе, әртүрлі этникалық мәдени дәстүрлердің және ұрпақаралық диалогты, тілдесуді, жүздесуді ұйымдастыратын айрықша мәдени кеңістік. Бүгінгі музейтануда қалыптасқан ғылыми тұжырымдарға сүйенсек, атқаратын қоғамдық функцияларына қарай әлеуметтік институт ретінде музей – мәдени, тарихи және ғылыми құндылықтарды сақтауға, музейлік заттар арқылы мәліметтерді жинақтап таратуға, өскелең ұрпаққа ата-бабамыздан қалған мұралар жөнінде тәлім-тәрбие беруге арналған тарихи қалыптасқан көп қырлы әлеуметтік ақпараттар институты. Музей адамзат болмысын ұрпақтан-ұрпаққа жеткізуші дәнекер рөлін атқарады және адам бойындағы руханилық қасиетті де қалыптастыруға музей бірден бір себепші бола алады [7, 303 б.].

Мәдени-философиялық тұрғыдан алып қарасақ, тарихтың әр кезеңінде адам болмысының көріністерінің өзгерісін байқаймыз. Антика заманында «саяси жануар» (Плотон) деген ат алса, Жаңа заманда «ойлай алатын қамыс» (Б. Паскаль), ал постмодернистік кезеңде оны «өлді» деп (М. Фуко) жариялайды [8, 173 б.]. Жоғарыда келтірілген адамзат туралы пікірлерді салыстыра отырып, музейдің де адам болмысын ашушы мәдени институт ретіндегі рөлін тағы да айшықтай кетсек болады. Өйткені, адамзат өткенін музейде сақталған жәдігерлер арқылы таниды. Осы кезге дейін адам жануар жағдайында да, биологиялық жағдайында да «өлмей», тіршілігін жалғастыруы құндылықтық негізінің сақталуымен тікелей байланысты. Ал, сол негіздің жоғалмай келесі ұрпақта жалғасын табу мекені – музей екені айдан анық.

Музей – әсіресе, бүгінгі күні біздің ұрпақтар сабақтастығының ажырауы мәселесіне тап болған жағдайымызда, дамудың ең тиімді тәсілі болып табылады. 2014 жылғы қыркүйек айында Санкт-Петербургте Халықаралық Музейлер Кеңесі (ИКОМ) жиналған «Музей және билік» атты халықаралық форумда әлемдік экономикалық кризистерге қарамастан, 2012

жылдан бастап қазірге дейін әлемде 3000 астам жаңа музей ашылғандығы жөнінде жария еткен болатын. Бұл дегеніміз, ұлттың жады – экономикалық әл-ауқаттан әлдеқайда маңызды екендігін дәлелдейді [9, 122 б.].

Сонымен қатар, баяндамашылардың көбі мәдениет пен білімге құйылатын инвестиция барлық елдерде әртүрлі екендігі туралы да бүкіл әлемге ортақ үрдісті атап өтті.

Көптеген мемлекеттер қаржының көп бөлігін білім саласына құйып, сәйкесінше мәдениеттің даму мәселелеріне аз көңіл бөледі. Бірақ, мәселенің экономикалық жағы – негізгі түйткіл емес, өйткені, мәдениет ұлттық құндылықтарға тікелей жауап беретін болғандықтан, оған мемлекеттік қолдау көрсетілуі шарт. 2014 жылғы «Музей және билік» атты форумда Халықаралық Музейлер Кеңесінің Португалиядағы экс-президенті Луиш Рапозу өзінің баяндамасында бір қызық статистика келтірген болатын. Оның айтуынша, әлемде 20 ең танымал тақырыптық саябақтар бар, соның екеуі ғана – еуропалық. Тақырыптық саябақтар – бір қарағанда, коммерциялық жоба болғанымен, қазіргі мәдениетке әсері өте үлкен екендігін атап көрсеткен. Өйткені, мұндай саябақтар елдің ең танымал белгісі, олар мемлекеттің экономикалық және саяси дамуының бірден-бір күші болып табылады. Мысалы, Ұлыбританиядағы әлемге әйгілі музейлердің қызметі ел қазынасына өндіріс пен жарнаманы қосқандағы табыстан әлдеқайда көп қаржы түсіреді. Әр бес туристің төртеуі музейді сол елге келгендегі ең басты себептерінің бірі ретінде көрсетеді. Мысалы, Америка Құрама Штаттарында ішкі жалпы өнімнің (ІЖӨ) 2% мәдениет өнімдері құрайды [10, 122 б.].

Сондай-ақ, мемлекеттен міндетті түрде қолдау көрсетілуі қажет мәдениет салалары бар екендігін ұмытпаған жөн. Жаһандану тұрғысында, ділге қысым жасалу қаупі жағдайында тек музей ғана қоғамдық зерденің кепілі бола алады. Бұл талаптың орындалуы үшін қала мен аймақтардағы, орталық пен шеткі аудандардағы музейлердің арасында байланысты орнату қажет.

Бірақ, мәдени сұхбаттың үлгісі жаңа заман талаптарына сай өзгеруі үшін жаңашыл бағытқа, бастамаларға құрылған басқарудың жаңа түрін енгізу қажет. Нарықтық стратегияны қоғамдық қажеттілікпен біріктіру. Жеке және қоғамдық өмірдің қызығушылықтарын үйлестіру керек.

Михайл Пиотровский «Музей және билік» форумында айтып кеткендей: «Мәдениет пен биліктің басты мәселесі саясаттың қашан да

мәдениеттен жоғары тұруында. Мәдениет мемлекеттің бәсекеге қабілетті басым тұсы болуы қажет» [11, 49 б.]. Бүкіл әлемде мемлекеттен гөрі демеушілер мен меценаттар мәдениетке қолдау көрсетудің әлсіздерге көмектесу емес, табысы мол инвестиция екендігін ертерек ұғынды, өйткені бұл болашақтың инвестициясы.

Шартты түрде айтқанда, муза мекенінен Диснейлендке қарай жылжу керек. Музейдің ойын-сауықтық рөлі білім мен тәрбиенің бір бөлігі ретінде болуы шарт [12].

XX ғасырдың басында, еуропалық әлемде мәдени парадигмалардың түбегейлі ауысуы орын алған кезінде өнер музейлерінің статусы, мақсаты – міндеті өзгерді. Мүлдем жаңа бағытты ұстанушы – футуристер музейді «өнер қабірі» деп атайтын болды және жаңа тәжірибелер үшін ескілерінен құтылуға шақырды. Содан бері жүз жылға жуық уақыт өтті. Көркемөнер музейлері әлі де сол баяғыдай мәдени өмірдің орталығы. Олардың сақтау, қорғау, зерттеу экспозициялау секілді бұрыннан қалыптасқан міндеті де өзгеріссіз күйінде. Өнер музейлерінің тек форматы мен бейнесі ғана өзгереді. Әлемдік жетекші өнер музейлерінің қызметі заманауи қоғам қажеттіліктеріне сай жүріп отырады. Қарым-қатынас құралдары өзгеруде, қазір олар бұрын-соңды болмаған әртүрлілікті қабылдау үстінде. Қазіргі адамдардың қабылдауы мен ойлау жүйесінің өзгеруі көркемөнер музейлерінің қызмет көрсету бағытының өзгеруіне өз ықпалын тигізуде.

XX ғасыр бойы музейлердің статусы ұлғайып, басқа да әлеуметтік мәдени институттардың қызметтерін өзіне алуына байланысты мәдени ақпаратты трансляциялаудың негізгі құралына айналды [13]. Егер бұрындары музейлерге баратындардың негізгі легі жоғары білімді, оқыған адамдар және олардың ұрпақтары болса, қазірде музейлерге барушылардың әлеуметтік құрамы біршама кеңейген. Қазіргі әлеуметтік мәдени жағдай музейлерге жаңа идеялар, білімдер, рухани құндылықтар іздеуге итермелейді. Осылайша музейлер қоғамдық сананың дамуын белгілі деңгейін бейнелейтін институттан біртіндеп оған жаңаша серпін беретін институтқа айналууда. Осыдан біраз уақыт бұрын музей экспозицияларын орналастыруда ғылыми схемаларға сүйенушілік күшті болса, қазірде қойылған жәдігерлердің мағынасы мен мазмұнын жеткізу үшін түрлі әдіс-тәсілдер мен жаңашылдық таныту кеңейіп келеді. Яғни, ақпараттың аса мол уақытында, тек музей қабырғасында ала алатын әсерлер

беруге бағытталған материалды келушілерге ұсынуда бірегейлік пен ерекшелік жасауға тырысушылық басым. Алайда адамдардың рухани, танымдық, рекреациялық қажеттіліктерін өтеу орындарының барған сайын молайып, өз қызметтерін жетілдіріп отыруы музейлер үшін жаппай бәсекелестік заманында үлкен сын болып отыр. Елдің әл-ауқаты жоғары болған жағдайда ол көп білінбесе, экономикалық дағдарыс кездерінде ол сұраныс тіптен түсіп кетуі мүмкін. Батыс елдерінде XX ғасыр бойы саны жағынан ұлғайып келген музейлердің көпшілігінің жағдайы қазірде мәз емес көрінеді. Германияда мәдени менеджмент саласының белді мамандары болып табылатын Дитер Хазельбах, Армин Кляйн, Пиус Кнюзель және Штефан Опиц елде мемлекет есебінен жұмыс істеп тұрған музейлер, кітапханалар мен театрлардың жартысынан артығын жауып тастауды ұсынды. Мәдени саясаттың елде сәтсіздікке ұшырағандығы туралы «Мәдени инфаркт: барлық жерде бір-біріне ұқсастық тым көп» деген кітапта жан-жақты ашылып жазылған [14, 118 б.].

Музей ішіндегі тағы бір тенденцияға арнайы мамандандырылған музейлердің, яғни белгілі бір топқа, аудиторияға арналған музейлердің ұлғаюы. Олардың қатарына балаларға арналған музейлерді немесе белгілі бір қоғамдық мәселеге арналған музейлерді жатқызуға болды. Балаларға арналған музейлердегі экспозициялар музейлік педагогика құрастырған әдістемелерге сәйкес балалардың жас ерекшеліктерін ескере отырып жасалған. 2004 жылы Израильдің Холон қаласында мүмкіндігі шектеулі адамдарға арналған бірінші қозғалмалы көрменің негізі қаланды. Музей ішіндегі «Түнектегі диалог» деп аталатын көрме келушілерді бір мезет көзі көрмейтін адамдардың әлемімен таныстырады. Келуші тастай қараңғыда көзі көрмейтін адамды жетектейтін таяқты ұстап, түрлі дыбыстарды, иістерді, машиналардың, қала көшелерінің дыбыстарын айыруға үйренеді. Көрменің павильондары көшенің, парктің, порттың тіптің кафенің үстелдеріне дейін асқан шынайылықпен берілген. Музейде құлағы естімейтін адамдардың әлемімен танысуға арналған көрме де бар [15, 155 б.].

Цифрлы технологиялар мен IT саласының дамуы музейлік жәдігерлерді 3D моделдерін құру арқылы қайта қалпына келтіру ісін жаңа деңгейге көтерді. Қазірде дамыған батыс елдерінде осы технологиялар кеңінен етек жайған сала болып табылады. XX және XXI ғасырлар тоғысында пайда болған Digital Humanities деген пәнаралық

бағыт қазірде гуманитарлық ғылымдардың барлығын дерлік өзіне қосады десек болады. Қазірде осы бағытта жұмыс жасайтын 100-ден астам ғылыми зерттеу орталықтары, университеттерде кафедралар белгілі. Олардың ішінде ең танымалы Лондон корольдық колледж (King's College London) Digital Humanities кафедрасы. Олардың жасаған жобаларына Британ музейінен цифрлау арқылы электрондық форматқа өткізілген 10000-ға жуық өнер туындыларының электрондық кітапханасы, 1550 жылға дейінгі ағылшын ортағасырлық музыкасының цифрлы архиві және тағы басқа тарихи мәліметтердің электрондық базалары жатады. Электрондық базалар қазірде одан ары толықтырылып, жетілдірілу үстінде [16, 54 б.]. Әрине, бұл технологияларды ұтымды және орынды пайдалану ғана қажетті нәтиже беретіндігі сөзсіз. Дегенмен, ақпараттық және коммуникациялық технологиялардың музей ісіне кіруін қайтымсыз үрдіс деуге болады. Бұл жерде қай музей осы технологияларды неғұрлым ерте және тиімді пайдалана алса сол ұтары анық. Осы тенденцияны түсінген біздің үкімет 2025 жылға дейін виртуалды мұражайлар желісін құру және барлық мұражай қорларын, концерттік жазбаларды, материалдық және материалдық емес тарихи-мәдени мұраның атаулы туындыларын электрондық форматқа көшіруді жоспарлауда.

Қазақстанның ірі қалаларының әрқайсында өзінің сурет өнері, мүсін, сәндік өнер туындыларының бірегей топтамалары жинақталған музейлері бар. Көркем өнер музейлерінің басты қызметі – құнды жәдігерлерді халықтың келіп көруіне жағдай жасау, және де көрерменнің бойына өнерге деген құлшынысты дарыту. Көрерменнің назарын өнерге аудару [17, 156 б.].

Музей – қылқалам шебері мен көрерменнің бір-бірімен кездесетін орны десек болады. Кейде, ғасырлар, кейде кеңістік арқылы. Бірақ, медиа-технологияның шарықтап дамуына қарамастан, олардың басқа кездесу орны жоқ. Сурет өнерінің сипаты мен табиғаты осындай – ол көрерменнің сурет туындысының алдында тұруын талап етеді. Тек осы жағдайда ғана суретшінің шығармасы арқылы жеткізгісі келген ойын түсіну, оны өзінше бағамдап, жаңа бір ойдың, идеяның тууына жол ашылады. Алайда, бұл көріністің үзілмей үнемі жалғасын тауып отыруы үшін музей экспозициялық кеңістігіне жан бітіруі керек, барлығы әсерлі, бейнелі және заманауи болуы шарт [18, 184б.]. Қазақстан Республикасының музейлер қоры аса көркем

дүниелерге бай, бұл дүниелер, негізінен, кеңестік кезеңдерде жинақталып, 1990 жылдардағы ауыр дағдарыс уақытында музей қызметкерлерінің күш салуы арқасында сақталып қалды [19]. Біздің музейлер адамдарға, коллекцияларға өте бай. Әр музейдің өзіне тән есте қаларлық кейпі бар, әрине бұл сол жерде тынымсыз еңбек ететін музей қызметкерлерінің жұмысының жемісі. Иә, біздің музейлердің тәжірибесі көп, құнды жәдігерлеріміз де жетерлік, алайда осы музейлеріміздің мемлекет тарапынан көрсетілер көмекке мұқтаждық мәселелері де аз емес.

Алдымен, мәселенің басы қаржыға келіп тіреледі. Жәдігерлер топтамасын толықтыру, музей қорын қазіргі отандық авторлардың туындыларымен жасақтау, барлығы қаржыға байланысты. Қазіргі уақытта көп музейлерде бұған қаржы мүлдем бөлінбейді, бөлінсе де, өте аз көлемде. Кеңес кезеңінде бейнелеу өнері туындылары қалай жиналды? Құрамында әйгілі өнер майталмандары, өнертаушы теоретиктер жинақталған арнайы сарапшы-сатып алушы комиссия болды [20, 99 б.].

Бұл комиссия жылына екі рет барлық туындыларды қарап, бағалап, ең жақсыларын музейге алды. Осылай музей қоры толығып отырды, сондай-ақ, олардың экспозицияға сәйкестілігі, айшықтылығы басты назарда болды. Алынған дүниелер сол кезеңдегі уақыттың бір бөлшегі іспеттес болды. Токсаныншы жылдары бұл тәжірибе үзіліп, әлі күнге дейін қайта жаңғыртылмай отыр.

Сонымен қатар, іріктеудің байқаулық жүйесі – бұл өнер деңгейінің өсуіне үлкен кепіл бола алады [21]. Мұндай жүйе ежелгі Грецияда ойлап табылып, кең қолданылған болатын. Музей қорына немесе, жалпы, музей ішіне қойылатын жәдігерлерді іріктеу жүйесі өте күрделі, көп нәрсеге тәуелді, әрі аса үлкен көңіл бөлуді қажет ететін жұмыс, өкінішке орай, көп музейлердің осал тұсы да осы. Ең алдымен, мемлекеттен бөлінетін қаржыға байланысты. Екіншіден, бұл процестің қаншалықты ашық жүргізілетініне байланысты.

Іріктеудің жария түрде өтуі – жоғарыда айтылған Қазақстанның қазіргі өнер саласындағы ең айтулы есім мен туындыны таңдау міндетін сәтті жүзеге асырудың бірден бір кепілі. Әрине, біздің музейлерге әлемдік деңгейдегі шетелдік авторлардың еңбектерін алып келсе, нұр үстіне нұр болар еді, алайда, әзірге қазіргі жағдайымызда бұл тек утопия ғана. Көркемөнер қорларын толықтыру тек мемлекет есебінен қаржыландырылуы шарт емес. Әлемдік

тәжірибеде бұл міндетті өзіне алатын қамқорлық кеңестері бар [22, 48 б.]. Бірақ, мұндай жағдайда қамқорлық кеңестерінің заңды түрде мәртебесі бекітіліп, соған сәйкес атқаратын қызметтері айқындалуы керек. Егер де отандық музейлер қызметінде осындай тәжірибелер қабылданбаса, олардың ары қарайғы даму келешегі кері көрініс берері хақ.

Көркемөнер музейлерінің алдында тұрған тағы да бір түйткіл – кадр мәселесі. Қазіргі таңда жаңашыл ойлай алатын арт-менеджерлер, қайта қалпына келтіру ісі бойынша кәсіби дайындалған мамандар, т.б. өте тапшы. Сондай-ақ, музей саласында «музей ісі» бойынша маманданған жас мамандардан гөрі басқа сала қызметкерлері көп. Бұл да болса еліміздегі музейлердің дамуының жолына үлкен кедергілердің бірі болып отыр.

Қазіргі заманауи үлгідегі өнер музейлері туралы тағы да қосып кеткім келіп тұр. Музей ішінде диалогтік, тіпті, полилогтік, яғни, барлық адамдар бірін-бірі түсіне алатындай сұхбаттық кеңістік қалыптастыру қажет. Мен бұл сөзбен қазіргі өнер музейлерінің тек ересектерге арналғандығы туралы айтқым келді [23, 181].

Бірақ, музей кеңістігіне жас буынды тарту үшін оларды таңқалдыру керек, музейді ескірген, солғын атмосферадан арылту қажет.

Қазіргі заманғы музейлер, менің ойымша – әрқашан кішкене аттракцион – шытырман аралас экшн жанрында болғаны дұрыс. Эрмитаж экспозицияларындағы Манифест осының жарқын мысалы. Музейге ойын-сауық өндірісімен бәсекелестікке түсу шарт емес шығар, алайда, сонан қалайда өз орнын табуы керек.

Тағы бір өзекті мәселе – музей қорын электронды форматқа көшіру, іздеу жүйесіне ыңғайландырып жасақталған бірыңғай ақпараттық база жасақтау. Музейлер тек сақтау мен қалпына келтіру жұмыстарымен ғана айналыспайтынын есте сақтау керек, олар сондай-ақ, зерттеу, түсінік беру жұмыстарымен де шұғылданады. Ал жәдігерлерді кең ауқымда зерделеу үшін жақсы мәліметтер базасы барлығына қолжетімді болуы керек. Осы үшін де IT-технологиялар болуы қажет. Виртуалды музей жасақтау арқылы шалғай аймақтарда тұратын немесе әлеуметтік мүмкіншілігі шектелуіне қарамастан үйде отырып-ақ қажет ақпараттарды оңай тауып, пайдалана алу мүмкіндігін туғызуға әбден болады [24, 33 б.].

Музей қорын цифрлық үлгіге көшіру – өте қиын, ұзақ уақытты алатын, әрі біліктілігі жоғары кәсіби мамандарды, заманауи жабдықтар

мен қаржыны қажет ететін жұмыс. Бірақ, бұл жұмысты жақын арада қолға алу қажет. Қазақтың төл туындылары әлемге паш етіп көрсетуге тұрарлық теңдесіз дүниелер екені сөзсіз.

Әйткенмен, Қазақстандағы музейлер – мәдени кірігудің көрінісі. Еуропалық типтегі музейлер жүйесі, негізінен, Ресей империясының құрамына енген кезеңнен бастап модернизация үрдісінің нәтижесі ретінде пайда болды.

Қазақстан музейлері 1991 жылы өз алдымызға егемен ел болып, тәуелсіздік алған кезеңнен бастап өзіндік даму бағыты айқындалып, құлашын кеңге жая бастады. Осы уақыттан бастап ғылыми зерттеу жұмыстарының өзіндік даму жолы басталды десек болады, музей желілерінің ауқымы кеңейіп, жаңа типтегі музейлер пайда болды. 2005 жылы тәуелсіз мемлекеттің қалыптасуының өтпелі кезеңі аяқталып, енді оның дамуының жаңа сатысы басталады. Қазақстан музейлері ұлттық нақышта сипат алып, басты бағыты дәстүрлі, ұлттық өнерді паш етумен байланысты болғандықтан, музейлердің техномәдени-ағартушылық құрылымына үлкен қолдау көрсетілу керектігі жөнінде мәселе түбегейлі көрініс тапты [25, 122 б.].

Келесі заманауи даму кезеңі 2011-2012 жылдардан басталып, оның негізгі сипатты белгісі мемлекеттік мекемелер тарапынан көрсетілген көмек пен қаржылық қолдау негізінде кәсіби музейлік іс-шаралардың ұйымдастырылуы болып табылады. Мысалы, «Музей түні» бүкілқазақстандық акция ретінде жарияланып, мәдениет және ақпараттар Комитетінің қолдауымен елімізде жыл сайын дәстүрлі түрде барлық музейлерде өткізілетін болды.

Қазақстан Республикасының Президентінің Қазақстан Халқына жолдауына сәйкес жүзеге асып, 2013 жылға дейін мерзімі ұзартылған «Мәдени мұра» (2004-2006 жж.) мемлекеттік бағдарламасы Ұлттық стратегиялық жоба ретінде музейлердің ғылыми-зерттеу қызметінің дамуына серпін берді [26, 178 б.].

Қазіргі таңда нақты емес деректер бойынша әртүрлі бағыттағы 200-ден астам музейлер бар деп есептеледі, алайда мұның аз екені сөзсіз.

Жаңа музейлердің құрылуы толқын іспетті жүрді: елімізде 1991 жылдан кейін, шамамен, музейлердің 1/3 пайда болды [27, 155 б.].

Негізінен, Тәуелсіздік кезеңінде құрылған жаңа музейлер, бұлар – аудандық тарихи-өлкетану музейі мен қазақ мәдениетінің дамуына үлесін қосқан тарихи тұлғаларға арналған музейлер болды. Батырлардың дәстүрлі бейнесін паш ететін қазіргі «Қаһармандық» музейлерінде

белгілі жағдайларға байланысты кеңестік кезеңде көрсетілмей қалған тарихи уақиғалар желісін қазақтың қоғамдық санасына қайта алып келу талабы тұр.

Осындай музейлерді жасап шығару кезіндегі басты қиыншылық экспозиция ретінде көрініс тауып және сол арқылы көрермен жинауға болатындай төлтума, түпнұсқа экспонаттардың жоқтығы.

Жалпы, түпнұсқа мен көшірменің арақатынасы туралы сұрақ қазақстандық музейлер үшін ең түйткілді болып табылады. Экспозицияда көшірмені пайдаланудың тарихы біршама уақытты қамтиды және тәжірибеде айтарлықтай кеңінен пайдаланылады. Алайда, бұл әдісті шамадан тыс қолданатын болса, онда қоғамдық санада түпнұсқаның маңызы жоғалып, музейдің түпнұсқа құнды жәдігерді сақтайтын орын ретіндегі мазмұны беделін жоғалтады. Сондай-ақ, музейдің қарым-қатынастық кеңістік екенін де айта кету керек. Және, музейдің жергілікті қоғам өкілдері арасында кездесу мен қарым-қатынас орны ретінде қабылданатынына да көптеген мысалдар келтіруге болады. Мысалы, Кеңес Одағының батыры атанған ең бірінші қазақ қызы Мәншүк Мәметованың Орал қаласындағы музейі «Фронтвичка» клубы жұмысының арқасында көп уақыттан бері қала тұрғындарының жүрегін жаулай білді, тіпті облыс көлемінде де танымалдылыққа ие. Бұл музей де Ақтөбедегі Кеңес Одағының батыры атанған Әлия Молдағұлованың мемориалды музейі секілді қаладағы әскери патриоттық жұмыстар өткізетін орталыққа айналды. Бұл ретте, «Әлия музейінің» кең көлемдегі қорында түпнұсқа мемориалдық зат біреу ғана, сонымен қатар, музейдің орналасқан жері де – мемориалды орын емес [28, 165 б.].

Көшірмелер – экспозициялық мәліметтер рөлін атқарған жағдайда, заманауи сәндік өнердің мүмкіндіктері мен тәжірибелерін мейлінше көбірек пайдалану қажет. Белгілі бір жерде экспонат ретінде орын алған түпнұсқа ерекше маңызға ие болады, келушілердің назарын аударып, қызығушылығын арттыруға мүмкіндік туғызады, алайда, қазіргі таңда бұл әдіс, өкінішке орай, қазақстандық музейлерде сирек қолданылады.

Мақсатты ғылыми-зерттеу жұмыстарының нәтижелері ретінде ғылыми қалпына келтіру жұмыстарын қолға алу да бір жол болып табылады. Бұл жерде түпнұсқаның қай жерде орналасқаны маңызды емес, ол Санкт-Петербургте не Лондонда болуы мүмкін, өйткені, мұндай

жағдайда «әлемдік ойлау жүйесі» сынды ұғымға жүгінеміз [29, 49 б.]. Музей мен келушілер үшін түпнұсқаның мәдени құндылық ретінде бар екендігі және оның музей не қандай да бір коллекция жинақтаушының емес, адамзаттың игілігі екендігі өте маңызды. Мысалы, қазақ хандығы дәуірінен жеткен түпнұсқа жәдігерлер – Қазақстанда өте сирек дүние және олардың көбі негізінен шетелдік мұрағаттарда сақталған. Бірақ, қазіргі таңда, мұндай тарихымыздан сыр шертетін аса бағалы жәдігерлер туралы мәліметтер «Мәдени мұра» бағдарламасының арқасында біздің ғалымдарымыздың көмегімен анықталып, елімізге, Қазақстанға көшірме күйінде болса да, қайта алып келінуде.

Тағы да бөлек бір мәселе ретінде жергілікті, аудандық және мектептерде орналасқан шағын музейлердегі түпнұсқа-көшірме туралы болмақ. Олар үшін балаларға арналған музейлердің тәжірибесін қолданған ең оңтайлы шешім болар еді, себебі, мұнда түпнұсқа мен соның жаңадан жасалған көшірме нұсқасының арасындағы айырмашылықты қолмен ұстап көре алады. Ең дұрысы, аудан, ауылдық музейлерді жас ерекшеліктеріне сәйкес бөліп, тек балаларға арнап қайта жасақтау қажет, ал ғылыми бағыттағы музейлерді зерттеу базасы мен арнаулы мамандары бар үлкен қалаларға қалдырса болады.

Қазір музейдің мақсат-міндеті өзгерген кезеңде, ол тек деректерді, құнды жәдігерлерді сақтап, көрсетумен айналысып қана қоймай, сонымен қатар, көшірме, жаңа дүниелерді, қайта қалпына келтірілген заттарды сақтаушы және кейінгі ұрпаққа жалғастырушы институт [30, 479 б.].

Бүгінгі таңда біз ақпараттық технологияның дамуы есебінен туып отырған дәстүрлі және жаңа көзқарастардың қақтығысын көріп отырмыз. Қазақстан музейлері үшін басым екі үрдіс: материалдық емес мұраның құрып кету қаупі төніп тұрған мәдени дәстүрлерін, соның ішінде «ауызша таралған», сақтау және қолдау; алыс өркениеттер дамуының «негізгі» үрдісіне ілесуге мүмкіндік беретін көрнекі бағыттарды дамыту.

Қазіргі заманғы қазақстандық музейлерде алдыңғы орынға «табиғилық» сипаты шығады, бұл біздің музейлердің ерекшелігі мен келешегін анықтайды.

Қазақ мәдениетінде ауызша және көркемдік дәстүр өте рөл атқарады, сондықтан, музыкалық және әдеби музей кешендерінің орны ерекше. Қазақтың дәстүрлі көшпенділік мәдениеті қазіргі күнге дейін жәдігерлер табылған жерлерде музей қоры болып жасақталуда. Қазақстан

халқының мәдениетінің көрінісі мемориалды музейлер мен музей-қорықтарда көп көрініс тапқандықтан, болашақта елімізде музей желісі осы бағытта дамитын секілді.

Қорыта келе, музей кешегі мен қазіргіні байланыстырып, кезеңдер арасындағы бірегейлікті қалыптастырушы институт ретінде жұмыс атқарады. ХХІ ғасырдағы музейлердің басты ерекшелігі адам туралы жаңа білімді өндіруші сатысына көтерілуі болып табылады.

Жаһандық сипаты мәдениеттер арасындағы, соның ішінде музейлер арқылы жүзеге асатын диалогты қолдайды. Музей – көпір десек болады.

Музей тек қоғамға қызмет етіп қоймайды, оны біріктіреді. Жаһандану тұрғысында, ділге қысым жасалу қаупі жағдайында тек музей ғана қоғамдық зерденің кепілі бола алады. Бұл талаптың орындалуы үшін қала мен аймақтардағы, орталық пен шеткі аудандардағы музейлердің арасында байланысты орнату қажет.

Бірақ, мәдени сұхбаттың үлгісі жаңа заман талаптарына сай өзгеруі үшін жаңашыл бағытқа, бастамаларға құрылған басқарудың жаңа түрін енгізу қажет. Нарықтық стратегияны қоғамдық қажеттілікпен біріктіру. Жеке және қоғамдық өмірдің қызығушылықтарын үйлестіру қажет.

Әдебиеттер

- 1 Кириллова Н. Медиакультура как объект исследования. – М., 2005.
- 2 Гуссерль, Э. Избранные работы / сост. В.А. Куренной. – М.: Издательский дом «Территория будущего», 2005.
- 3 Вебер М. Избранные произведения. – М., 1990. Gbénahou Roch Alfred Amour Kiki. The museum: a social transformer // Proceedings in International conference «Museum and Politics». – St. Petersburg, Russia, September 9-12, 2014. – P. 220-230.
- 4 Julie Black Museum PR: Investigating The Role of Public Relations in the Museum Community, USA, American University, April 2011-<https://www.american.edu/soc/communication/upload/Julie-Black.pdf>.
- 5 Харрис Д. «Наша печаль, наше хрупкое мужество»: музеефикация и новая музеология // Вопросы музееведения. – 2011. – №1. – С. 31-40.
- 6 Мастеница Е. Феномен музея: опыт музеологической рефлексии // Вопросы музеологии. – 2011. – №1(3). – С. 20-30.
- 7 Fiskesjo Magnus. The Global Repatriation Debate the New «Universal Museums.» P. 303-307.
- 8 Rapkiewicz C. Taking a Stand in a National Museum to Provoke Change in Society// Proceedings in International conference «Museum and Politics». St. Petersburg, Russia, September 9-12, 2014, P. 171-178
- 9 Dr. Andrey Khazbulatov, Dr. Olga Baturina. Draft Concept of cultural policy of the Republic of Kazakhstan – first experience // Proceedings in International conference «Museum and Politics». St. Petersburg, Russia, September 9-12, 2014, P. 418-422
- 10 Беззубова О. Музей как инстанция художественного, научного и идеологического дискурсов: автореферат дисс. на соиск. уч. степени канд. философ. наук. – СПб., 2003. <http://cheloveknauka.com>
- 11 Материалы международной конференции «Музеи и Власть». 9-12 сентября 2014 года, г. Санкт-Петербург / Выступление М.Б. Пиотровского.
- 12 National idea in the context of dialog of cultures , ТК (Gabitov, T. Kh.) VOPROSY FILOSOFII 2013, №3, P. 49-57
- 13 Асылбеков Қ. Музейлердің туризмде алатын орны // <http://kazmuseum.kz/maman-kenesi/item/1482-ltyk-muzej>
- 14 Захарченко И. Н. Художественный музей как храм современной культуры (новые веяния в архитектуре и экспозиционной практике XX столетия) // Вестник Государственного университета им. А. С. Пушкина. Научный журнал. – Т. 2. Философия. – № 3. – 2013. – С. 118-125
- 15 Мастеница Е. Н. Музеология в пространстве междисциплинарного взаимодействия // Вестник Государственного университета им. А. С. Пушкина. Научный журнал. – Т. 2. Философия. – № 3. – 2013. – С. 155–163
- 16 Kulsariyeva A., Masalimova A., Omirbekova A.. EXPO 2017 is as a strategic objective of cultural policy //3RD cyprus international conference on educational research (CY-ICER 2014) . Procedia Social and Behavioral Sciences. Tom – 143
- 17 Асанова С.А. Основные этапы истории музейного дела Казахстана // Музееведение и историко-культурное наследие [Текст]: сб. ст. / Кемеровский государственный университет культуры и искусств. – Кемерово: Кемеров. гос. ун-т культуры и искусств, 2009 – Вып. III. – С. 156–166.
- 18 Батурина О.В. Новый образ современного музея – от храма к Диснейленду // Музей ХХІ века. Стратегия развития: Сборник статей Международной научно-практической конференции к 80-летию Государственного музея искусств РК имени А. Кастеева. 2015, 184-6.
- 19 Griffin, J. (2011). The Museum Education Mix: Students, teachers and museum Educators. In D. Griffin & L. Paroissien (Eds.), Understanding Museums: Australian Museums and Museology. Canberra: National Museum Australia.
- 20 Trembacj, S.A., and Deng, L. (2015). Social media and participatory culture: Opportunities and challenges for reforming the contemporary museum. In Hastings, A.K. (Ed.), Annual Review of Cultural Heritage Informatics: 2014. (pp.99-116).
- 21 Boches, E. (2013). Getty Museum being social with ideas that engage. Accessed from <http://edwardboches.com/getty-museum-being-social-with-ideas-that-engage>.
- 22 Role of Museums in Education and Cultural Tourism Development: Policy Brief. / Authorscompilers: Maryna Skyrda, Kateryna Chuieva (Ukraine), Aleksei Boiko, Boris Stolyarov, Sophia Kudriavtseva, Evgeniy Lunyayev (Russia), Alla Stashkevich (Belarus). Project coordinators: Liubava Moreva (UNESCO), Olga Barakaeva (IFESCO). — Kiev, 2012. — 48 p.

- 23 Jenkins, H., et al. (2009), *Confronting the challenges of participatory culture: Media education for the 21st century*. A MacArthur Foundation Report, Cambridge Mass., London: The MIT Press; Arnone, M., Small, R., Chauncey, S., McKenna, P. (2011), «Curiosity, interest and engagement in technology-pervasive learning environments: a new research agenda», *Educational Technology Research and Development*, 59(2), 181-198.
- 24 Cameron D. A viewpoint: the Museum as a Communication System and Implications for
- 25 *Museum Education // Curator*. 1968. № 1. P. 33–40.
- 26 Разгон А.М. Музейный предмет как исторический источник // Проблемы источниковедения истории СССР и специальных исторических дисциплин: Статьи и материалы. – М., 1984.
- 27 Беззубова О.В. Теория музейной коммуникации как модель современного образовательного процесса // *Коммуникация и образование: Сб. статей. – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2004.*
- 28 Разгон, А. М. Музейная сеть единого многонационального социалистического государства. А.М. Разгон // *Музейное дело в СССР. – М., 1985. – Л. 13.*
- 29 Кукашев Р.Ш. К вопросу о новых подходах в методологии научного проектирования музейной экспозиции. – Алматы, 1998.
- 30 Жангелдин Е.Т. Центральный государственный музей Казахстана: приоритеты и тенденции развития // *Вопросы изучения истории и культурного наследия Казахстана. – Алматы, 1998.*
- 31 Irina Korobina. The role of museums in the foundation and development of social capital and public space. The place of museums in ideas about contemporary urban planning and development // *Proceedings in International conference «Museum and Politics». St. Petersburg, Russia, September 9-12, 2014, P. 479-481*

Referencrs

- 1 Kirillova N. Mediakul'tura kak ob#ekt issledovaniya. – М., 2005.
- 2 Gusserl', Je. Izbrannye raboty / sost. V.A. Kurennoj. – М.: Izdatel'skij dom «Territorija budushhego», 2005.
- 3 Veber M. Izbrannye proizvedeniya. – М., 1990. Gbénahou Roch Alfred Amour Kiki. The museum: a social transformer // *Proceedings in International conference «Museum and Politics». – St. Petersburg, Russia, September 9-12, 2014. – P. 220-230.*
- 4 Julie Black Museum PR: Investigating The Role of Public Relations in the Museum Community, USA, American University, April 2011-<https://www.american.edu/soc/communication/upload/Julie-Black.pdf>.
- 5 Harris D. «Nasha pechal', nashe hrupkoe muzhestvo»: muzeefikacija i novaja muzeologija // *Voprosy muzeevedeniya. – 2011. – №1. – S. 31-40.*
- 6 Mastenica E. Fenomen muzeja: opyt muzeologicheskoy refleksii // *Voprosy muzeologii. – 2011. – №1(3). – S. 20-30.*
- 7 Fiskesjo Magnus. The Global Repatriation Debate the New «Universal Museums.» P. 303-307.
- 8 Rapkievian C. Taking a Stand in a National Museum to Provoke Change in Society// *Proceedings in International conference «Museum and Politics». St. Petersburg, Russia, September 9-12, 2014, P. 171-178*
- 9 Dr. Andrey Khazbulatov, Dr. Olga Baturina. Draft Concept of cultural policy of the Republic of Kazakhstan – first experience // *Proceedings in International conference «Museum and Politics». St. Petersburg, Russia, September 9-12, 2014, P. 418-422*
- 10 Bezzubova O. Muzej kak instancija hudozhestvennogo, nauchnogo i ideologicheskogo diskursov: avtoreferat diss. na soisk. uch. stepeni kand. filosof. nauk. – SPb., 2003. <http://cheloveknauka.com>
- 11 Materialy mezhdunarodnoj konferencii «Muzei i Vlast'». 9-12 sentjabrja 2014 goda, g. Sankt-Peterburg / Vystuplenie M.B. Piotrovskogo.
- 12 National idea in the context of dialog of cultures , TK (Gabitov, T. Kh.) *VOPROSY FILOSOFII* 2013, №3, P. 49-57
- 13 Asylbekov K. Muzejlerdin turizmdе alatyn orny // <http://kazmuseum.kz/maman-kenesi/item/1482-ltyk-muzej>
- 14 Zaharchenko I. N. Hudozhestvennyj muzej kak hram sovremennoj kul'tury (novye vejaniya v arhitekture i jekspozicionnoj praktike XX stoletija) // *Vestnik Gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina. Nauchnyj zhurnal. – T. 2. Filosofija. – № 3. – 2013. – S. 118-125*
- 15 Mastenica E. N. Muzeologija v prostranstve mezhdisciplinarnogo vzaimodejstvija // *Vestnik Gosudarstvennogo universiteta im. A. S. Pushkina. Nauchnyj zhurnal. – T. 2. Filosofija. – № 3. – 2013. – S. 155–163*
- 16 Kulsariyeva A., Masalimova A., Omirbekova A.. EXPO 2017 is as a strategic objective of cultural policy //3RD cyprus international conference on educational research (CY-ICER 2014) . *Procedia Social and Behavioral Sciences*. Tom – 143
- 17 Asanova S.A. Osnovnye jetapy istorii muzejnogo dela Kazahstana // *Muzeevedenie i istoriko-kul'turnoe nasledie [Tekst]: sb. st. / Kemerovskij gosudarstvennyj universitet kul'tury i iskusstv. – Kemerovo: Kemerov. gos. un-t kul'tury i iskusstv, 2009 – Vyp. III. – C. 156–166.*
- 18 Baturina O.V. Novyj obraz sovremennogo muzeja – ot hrama k Disnejlendu // *Muzej XXI veka. Strategija razvitiya: Sbornik statej Mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoy konferencii k 80-letiju Gosudarstvennogo muzeja iskusstv RK imeni A. Kasteeva. 2015, 184-b.*
- 19 Griffin, J. (2011). The Museum Education Mix: Students, teachers and museum Educators. In D. Griffin & L. Paroissien (Eds.), *Understanding Museums: Australian Museums and Museology*. Canberra: National Museum Australia.
- 20 Trembaj, S.A., and Deng, L. (2015). Social media and participatory culture: Opportunities and challenges for reforming the contemporary museum. In Hastings, A.K. (Ed.), *Annual Review of Cultural Heritage Informatics: 2014*. (pp.99-116).
- 21 Boches, E. (2013). Getty Museum being social with ideas that engage. Accessed from <http://edwardboches.com/getty-museum-being-social-with-ideas-that-engage>.

- 22 Role of Museums in Education and Cultural Tourism Development: Policy Brief. / Authorscompilers: Maryna Skyrda, Kateryna Chuieva (Ukraine), Aleksei Boiko, Boris Stolyarov, Sophia Kudriavtseva, Evgeniy Lunyaev (Russia), Alla Stashkevich (Belarus). Project coordinators: Liubava Moreva (UNESCO), Olga Barakaeva (IFESCO). — Kiev, 2012. — 48 p.
- 23 Jenkins, H., et al. (2009), Confronting the challenges of participatory culture: Media education for the 21st century. A MacArthur Foundation Report, Cambridge Mass., London: The MIT Press; Arnone, M., Small, R, Chauncey, S, McKenna, P (2011), «Curiosity, interest and engagement in technology-pervasive learning environments: a new research agenda», Educational Technology Research and Development, 59(2), 181-198.
- 24 Sameron D. A viewpoint: the Museum as a Communication System and Implications for
- 25 Museum Education // Curator. 1968. № 1. R. 33–40.
- 26 Razgon A.M. Muzejnyj predmet kak istoricheskij istochnik // Problemy istochnikovedeniya istorii SSSR i special'nyh istoricheskikh disciplin: Stat'i i materialy. — M., 1984.
- 27 Bezzubova O.V. Teoriya muzejnoj kommunikacii kak model' sovremennogo obrazovatel'nogo processa // Kommunikacija i obrazovanie: Sb. statej. — SPb.: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshhestvo, 2004.
- 28 Razgon, A. M. Muzejnaja set' edinogo mnogonacional'nogo socialisticheskogo gosudarstva. A.M. Razgon // Muzejnoe delo v SSSR. — M., 1985. — L. 13.
- 29 Kukashev R.Sh. K voprosu o novyh podhodah v metodologii nauchnogo proektirovaniya muzejnoj jekspozicii. — Almaty, 1998.
- 30 Zhangeldin E.T. Central'nyj gosudarstvennyj muzej Kazahstana: priority i tendencii razvitiya // Voprosy izucheniya istorii i kul'turnogo nasledija Kazahstana. — Almaty, 1998.
- 31 Irina Korobina. The role of museums in the foundation and development of social capital and public space. The place of museums in ideas about contemporary urban planning and development // Proceedings in International conference «Museum and Politics». St. Petersburg, Russia, September 9-12, 2014, P. 479-481

Өмірбекова Ә.Ө.

философия ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
философия және саясаттану факультеті, дінтану және мәдениеттану кафедрасының доценті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: aliaomirbek@mail.ru

МӘДЕНИЕТ ДАМУЫНДАҒЫ ДӘСТҮР МЕН ЖАҢАШЫЛДЫҚ

Мақалада дәстүр мен жаңашылдық арақатынасының теориялық аспектілері, сонымен қатар, мәдениеттің ары қарай даму ерекшеліктері көрсетілген. «Дәстүр» және «жаңашылдық» мәселесі ғылымда маңызды мәселелердің бірі болып саналады. Дәстүр мен жаңашылдық мәселесі адамзат мәдениеті мен тарихының түрлі сатыларында көрініс тапқан. Дәстүр белгілі бір рәміздер мен білімдер жиынтығы ұрпақтан-ұрпаққа беріліп, алғашқы қауым ұжымының мүшелерімен игеріліп отырған алғашқы қауым мәдениетінде пайда болды. Ендігі таңда өркениеттің пайда болуы мәдени жаңашылдықты талап етті. Ал өркениет дәстүрмен етене біріккен ұжымның аясында қалыптасады. Үнемі даму үрдісін қамтамасыз ету үшін жаңашылдық үрдіс сүйене алатын өзек қажеттілігі пайда болды. Осы орайда, дәстүр өркениет негізделетін мәдени өзекке айналды. Сондықтан да алғашқы өркениет дәстүр шеңберінен шығатын шығармашылықтың нәтижесі ретінде пайда болған еді.

Түйін сөздер: мәдениет, дәстүр, жаңашылдық, этномәдениет, өркениет, сұхбат, әдет-ғұрып, құндылықтар.

Omirebekova A.O.

The faculty of philosophy and political science, al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: aliaomirbek@mail.ru

Traditions and innovations in the development of culture

This article discusses the theoretical aspects of the relation of tradition and innovation, the peculiarities of culture. Concept of tradition and innovation can be related to the different layers of human culture, human history. The tradition originated and developed in primitive culture where a certain set of symbols and knowledge handed down from generation to generation, and mastered by all members of the primitive group. While the birth of civilizations as a center in the middle of the primitive peripheral needed something more, namely the emergence of cultural innovation. In order to establish an ongoing process of growth were required to base core on which to build the innovation process. That tradition has become a cultural nucleus on which civilization rests. Because the first civilizations arise as the result of creativity that goes beyond tradition.

It is known that the the Strategy of Innovative Industrial Development of Kazakhstan was adopted by Decree of Nursultan Nazarbayev, the President of the Republic of Kazakhstan. Many opinions were uttered and analytical scientific research works were done on this issue. Innovative trends in a society are driven by the fast pace of changes in technology and manufacturing equipment. The driving force for these changes is the immensity of information in all the spheres of industrial and social activities. Industrial development and enhancement is fostered by a man, his knowledge, expertise, skills, and creativity.

Key words: culture, tradition, innovation, ethnic culture, civilization, dialogue, customs, values.

Омирбекова А.О.

кандидат философских наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
факультет философии и политологии, доцент кафедры религиоведения и культурологии,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: aliaomirbek@mail.ru

Традиции и инновации в развитии культуры

В данной статье рассмотрены теоретические аспекты соотношения традиции и инновации, также особенности развития культуры. Понятия традиции и инновации могут быть соотнесены с разными пластами человеческой культуры, человеческой истории. Традиция возникла и развивалась в первобытной культуре, где определенный набор символов и знаний передавался из поколения в поколение и осваивался всеми членами первобытного коллектива. В то время как для рождения цивилизаций как центров посреди первобытной периферии потребовалось нечто большее, а именно появление культурных инноваций. Для того чтобы наладить постоянный процесс роста, требовалось наличие базы ядра, на которое мог бы опираться инновационный процесс. Именно традиция стала культурным ядром, на котором зиждется цивилизация, потому что первые цивилизации возникают как результат творчества, выходящего за рамки традиций.

Ключевые слова: культура, традиция, инновация, этнокультура, цивилизация, диалог, обычаи, ценности.

Еліміз тәуелсіздік алып, жаңа даму жолына түскен кезеңнен бастап, тарихи мұраны, ұлттық мәдениетті қайта жаңғыртуға қатысты ғылыми зерттеулерді жүзеге асыру жан-жақты қолдау табуда [1, 27 б.].

Дәстүр мен жаңашылдық, әлемдік супермәдениеттердің арасындағы айқын үйлесімді теңдік өте күрделі процеске жатады және оның орындалуы көп шарттарды қажет етеді. Өткенге оралу, өшкенді жандыру, діни қайта өрлеу, шашыраған құндылықтарды түгендеу, жаппай батыстандыруды есептемегеннің өзінде, белсенді модернизация аймағында жүреді. Мұндай құрылым ерікті де, еріксіз де мәдениеттің шығармашылық күйіне сүйенеді. Өйткені, мәдениет барынша қалыптасқан жүйе, дегенмен оның шарықтауына бөгде күштер ықпал етері анық. Мәдениет – ескі мен жаңаның, өзімдікі мен өзгенікінің өзара қатынастары, оларды игеру мен жатсыну, мұралану және ажырау процестері [2]. Демек, мәдениеттің әрбір күйі бір мезет сияқты, бірақ бұл сәт ешқашан шектелмейді, әрі аяқталмайды.

Сонымен қатар, дәстүрлі мәдениет пен жаңашылдық (инновация), батыс мәдениеті мен өркениетінің экспансиялық тарихы, батыстық және шығыстық мәдениеттердің өзара сұхбаты мен қақтығыстары ғалым-философтар да талқылаған мәселе болып келеді. Бұл тақырыпты батыстық, ресейлік, шығыстық және отандық зерттеушілер әр түрлі, тіпті кейде қарама-қарсы позициялардан зерделеген. Қарама-қарсы позицияларын бір-біріне қарама-қайшы келсе, диалектика заңына сәйкес дамудың алғышарты болып табылады. Осы тұрғыда дәстүр мен жаңашылдық мәселесінің әрқайсысына жек тоқталып өтсек.

Диалектика тұрғысынан дамитын әрбір процесс тәрізді мәдениет феномені тұрақты және дамитын (жаңашылдық) белгілерге ие. Мәдениеттің тұрақты белгісі – бұл мәдени дәстүр. Яғни, осы мәдени дәстүр арқылы тарихта адамзат тәжірибелері жиналады және ұрпақтан ұрпаққа беріліп отырады. Және әрбір жаңа ұрпақ ата-бабалары жинақтап қалдырып кеткен тәжірибелерге өз іс-әрекеттерінде сүйеніп осы тәжірибе, үлгі-өнегелердің маңыздылығын арттыра түседі.

Дәстүрді қадірлеп ұстанатын қоғамда мәдениетті игеру кезінде осы мәдениеттің үлгілері қайта жаңғыртылады, тіпті, қандай да бір өзгерістерді енгізсе де, тек дәстүр шеңберіне сай қасиеттерді енгізеді [3].

Дәстүр негізінде мәдениет өз қызметін атқарады. Дәстүрдің маңыздылығы, тіпті, шығармашылық маңыздылығынан да жоғары, сонда, шығармашылық дегеніміз адам баласының өзін мәдениет субъектісі ретінде қалыптастыруы болып табылады, ал мәдениеттің өзі – материалды және идеалды объектілерге толы әрекеттердің дайын және стереотипті бағдарламалар жинағы. Стереотипті бағдарламалар – бұл салт-дәстүрлер, рәсімдер және т.б. Бағдарламалардағы өзгерістердің өзі өте баяу жүреді. Осылай алғашқы қауымдық қоғамда және дәстүрлі мәдениеттің соңғы кезеңдерінде болады.

Мұндай тұрақты мәдени дәстүр белгілі бір жағдайларда адамдар тобының өмір сүруі үшін қажет. Ал, егер қандай да бір қоғам гипертрофиялық (шамадан тыс жоғарылату) дәстүрліктен бас тартып, мәдениеттің динамикалық түрлерін ары қарай дамытса, онда адамдар мәдени дәстүрлерден мүлдем бас тарта алады де-

ген сөз емес. Ешбір жеке адам, халық және мемлекет мәдениеті дәстүрсіз өмір сүре алмайды.

Мәдени дәстүр тарихи естелік ретінде мәдениеттің өмір сүру шарты ғана емес, сонымен қатар, мәдениеттің дамуына ықпал жасайтын жағдай. Жаңа заман мәдениетін диалектика жолымен теріске немесе жоққа шығара отырып, «ескі» мәдениеттің жақсы деген қасиеттерін сараптап, зерттеп өз бойына сіңіреді. Бұл процесс – қалыпты процесс, яғни мәдениет саласында әрекет ететін және аса маңызды мәнге ие дамудың жалпы заңы болып табылады [4, 238 б.].

Мәдениеттегі дәстүрлер және мәдени мұраларға деген қарым-қатынас мәдениеттің тек сақталуына ғана емес, сонымен қатар, мәдениеттің ары қарай дамуына да септігін тигізеді, яғни «ескіні» ескере отырып, жаңа мәдениетті шығармашылық әрекет барысында қалыптастыру. Дегенмен, шығармашылық процестің өзі шығармашылық әрекет субъектісі арқылы жүзеге асады. Бірақ, тағы бір айтар жайт – барлық новаторлық (жаңашылдық) дүние мәдениет шығармашылығы емес. Әрбір мәдениет шығармасы ерекшелік немесе өзгешелікпен тығыз байланысты. Әрбір мәдени құндылықтар бір-бірін қайталамайды (көркем шығармалар, әрбір мәдени жаңалық, т.б.). Рухани дүниені ұмыттыру, жадыдан өшіру әрекеттері тарихта орын алған, дегенмен де мәдени мұра жаңа мәдени серпіліс алуға мүмкіндік береді [5, 138].

Әлемге мәлім болған мәдени дүниені әр түрлі пішінде шығару – бұл мәдениетті пайымдау нәтижесі емес, керісінше, тарату болып табылады. Бірақ мұның өзі де қажет, өйткені қоғамдағы мәдениеттің қызмет ету процесіне адамдарды әрекет етуге араластырады. Ал мәдениет шығармашылығы адам баласының мәдениетті пайымдау әрекетінің тарихи даму процесінің құрамында міндетті түрде жаңаның болуын талап етеді, сөйтіп, ол инновацияның қайнар көзі болып табылады.

Жаңа дүниенің барлығы мәдениет құбылысы емес және мәдени процестің құрамындағы барлық жаңалықтар мәдениеттің гуманистік күштеріне жауап беретін және алдыңғы қатарлы болып табылмайды. Мәдениетте прогрессивті және реакциялық (жауап қайтару) үрдістер бар. Мәдениет дамуы – қарама-қайшылықты процесс, мұнда белгілі бір тарихи кезеңнің әлеуметтік таптық, ұлттық мүдделерінің қарама-қарсылығы көрінеді. Мәдениетте алдыңғы қатарлы және прогрессивті нышанды бекіту үшін күресу керек [6].

Әрбір ұлт мәдениетінде жалпы адамзаттық ұнамдылық принциптеріне негізделген консервативті дәстүрлер еркін жеке тұлғалық рухани ізденіспен бірлесіп, үйлесімділікті құраса, осы мәдениеттің қайталанбас ерекшеліктері сақталады. Ұлт мәдениеті оқшауланып өмір сүруі тиіс емес, оған сұхбат және жалғастық қажет. Мәдениет сұхбаты көлденеңнен (бұл жерде, яғни бір уақыттық кеңістікте сұхбат, өзара ықпал ету, өзара ену процестері жүреді) де, тігінен (өткен уақыт осы шаққа және болашақ уақытқа тәжірибе, сабақ ретінде қызмет етеді) де жүреді.

Өзгеріс мәдениеттің бөлінбес ерікшелігі болып есептеледі және оның бойында мәдени құбылыстардың ішкі «трансформациялық» өзгерістер (белгілі бір уақыт аралығында олардың өзгеруі) мен сыртқы өзгерістер (өзара әрекет ету, кеңістікте орын ауыстыру, т.б.) болады. Осыған байланысты мәдениеттің біртіндеп жүретін қозғалыс және бір күйден екінші бір күйге ауысу процестері жүреді [7, 123 б.].

Ал енді инновация мәселесіне келер болсақ, инновация деп адамдар өміріндегі жағдайларды, ойлау жүйесінің немесе дүниені қабылдаудың жаңа түрін қалыптастыруға бағытталған кейіптердің, рәміздердің, әдеп-ғұрып ережелерінің, іс-әрекеттердің жаңа түрлерін шығару және қалыптастыру процесінің нәтижесін айтуға болады. «Инновация» термині «*innovus*» (*novus* – жаңа, *innovare* – жаңаны жасау) латын сөзінен шыққан, ол «жаңару» немесе «жақсару» деген мағыналарды береді [8, 247 б.]. Сонымен қатар, бұл терминнің кең мән-мағынасын Оксфордтың түсіндірме сөздігі былай деп береді: «конструктық әрекетте, өндірісте және тауарды өткізуде қандай да бір жаңа ыңғайлар, нәтижесінде, инноватор немесе оның компаниясы бәсекелестеріне қарағанда белгілі бір артықшылықтарға ие болады. Патенттерді пайдалана отырып, жетістіктерге қол жеткізген новатор уақытша монополияны қамтамасыз етеді, бірақ та, кей жағдайларда оның бәсекелестері басқа пайдалы нарыққа шығуға мүмкіндіктерді іздейді. Кейбір компаниялар қалыптасып қалған сұранысқа бағытталған жаңа өнімдерді шығара бастайды, ал екінші біреулері жаңа нарықтарды қалыптастыратын технологиялық жаңалықтарды ойлап табады» [9, 736 б.].

«Инновация» терминін жаңа экономикалық категория ретінде XX ғасырдың бірінші онжылдығында ғылымға енгізген австриялық (кейіннен американдық) ғалым Йозеф Алоиз Шумпетер (J. A. Schumpeter, 1883-1950) болатын. Й. Шумпетердің ойы бойынша, иннова-

ция пайданың басты қайнары болып табылады: «пайда, табиғатынан, жаңа топтамаларды орындаудың нәтижесі болып табылады», «даму-сыз пайда жоқ, пайдасыз даму жоқ». Ол өзінің «Экономикалық даму теориясы» (1911) деген еңбегінде алғаш рет дамудағы өзгерістердің жаңа топтамасы (яғни, инновация мәселелерін) мәселесін қарастыра отырып, инновациялық процестің толық бейнесін берді. Сөйтіп, Й. Шумпетер дамудағы бес өзгерістерді атап көрсетті:

а) жаңа техниканың, технологиялық процесстердің пайдалануы немесе өндірістің жаңа нарығын қамтамасыз етілуі;

б) жаңа қасиеттерге ие өнімдердің енгізілуі;

с) жаңа шикізаттың пайдалануы;

д) өндірісті ұйымдастыруда және оның материалды-техникалық қамтамасыз етуде өзгерістің болуы;

е) жаңа нарықтың пайда болуы.

«Негізінде, инновация тек экономика ғылым саласында ғана емес, сонымен қатар, қоғамның басқа да салаларында әрекет етеді. Мысалы, адамдар өмірінде саяси қарым-қатынастар, өнер, қоршаған ортаны сақтау мәселелері, мәдени-аралық қарым-қатынастар және т.б. инновациялық туындылар дүниеге келіп жатады [10, 288 б.].

«Қазіргі заман ұғымдары мен терминдерінің қысқаша сөздігінде» инновация терминіне мынадай анықтама берілген: «Инновация (ағылшынша «innovation» – жаңалық, жаңа енгізулер, латын тілінен innovation – жаңғырту, жаңарту) бірнеше мағыналарды береді.

– техника мен технологияның заман талабына сай ауысуын қамтамасыз ететін экономикаға қаражаттың құйылуы;

– ғылыми-техникалық прогресс жетістіктерінің нәтижесі болып табылатын жаңа техника мен технология;

– жаңа идеялардың дүниеге келуі, жаңа теориялар мен модельдердің қалыптасуы және олардың қоғам өмірінде қызмет етуі;

– морфологияда жаңадан қалыптасқан құбылыс» [11, 399 б.].

Осы сөздіктерде берілген анықтамаларға негізделі отырып, инновациялар – бұл әлеуметтік-мәдени өзгерістер үшін қажетті алғышарттарды тудыратын жаңа технологиялар мен жаңа мінез әрекеттерді қалыптастыру механизмі деп ой тұжырымдалық. Қоғамның бейімделуге деген қабілеттілігі, яғни адам баласына және адамзатқа қиындық туғызатын мәселелерді шешуге мүмкіндік беретін қабілеттілігі, тари-

хи тұрғыда аса маңызды рольге ие емес, бірақ та адам баласы мәдениетінде шынайы өмірді көрсететін, әрекеттерді тасымалдайтын және жаңалықтың элементтерін ендіретін рәсім, ойын процестерінде және тағы да басқа әрекеттерде туындайды. Инновация адам баласының шығармашылыққа деген қабілеттілігіне және осы шығармашылық нәтижелерін қауымдастықтың қабылдап алу немесе бейімдеп алу мүмкіндігіне тәуелді болады.

Кейбір мәдениеттер қоғамның дәстүрлігіне және инновацияның қолдауына ие болады. Индивидтің санасында туындайтын жаңа идеялар қоғамда кең қолданысқа ие болып жатады, ал мұның өзі әлеуметтік-мәдени өзгерістер үшін мүмкіндік туғызады. Тарату, қабылдау немесе қабылдап алмау, модификация үрдістерінің өзі шығармашылық-инновациялық процесстер болып табылады. Дәстүр мен жаңашылдық арасындағы ара-қатынас адамзат қауымдастығының бейімделу стратегиясының дамуын анықтайтын тарихи жағдайларға және шарттарға байланысты болады [12, 180 б.].

Адамдық мәдениет он мың жыл ішінде тас балтадан ғарышты игеру жолын өтті. Мәдениет ешқашанда бір орында тұрған емес: дүниеге келді, дамыды, бір аймақтан екінші бір аймаққа таралды, ұрпақтан ұрпаққа мұра болып беріліп отырды; әр уақытта материалды және рухани өнімдермен толықтырылып отырады. Мәдени өзгерудің көптеген түрлері мәдениет антропологиясында «мәдениет динамикасы» ұғымымен анықталады. Ал «мәдениет динамикасы» деп сыртқы және ішкі себептер әсерімен жүретін адам баласындағы және мәдениеттегі өзгерістердің барлық түрлерін түсінуге болады. Өз кезегінде өзгеріс мәдениеттің ажырамас бір бөлігі болып табылады, оның құрамында мәдениет құбылыстарының ішкі трансформациясы (олардың уақыт аралықтарында өзгеруі) және сыртқы өзгерістер (өзара әрекеттесу, кеңістікте орын ауыстыру және т.б.) бар. Осыған байланысты мәдениеттің бірсызықты, қалыпты қозғалысы жүреді, яғни бір күйден екінші бір күйге ауысу процесі жүреді [13, 160 б.].

Сыртқы өзгерістер бар мәдени қалыптардың кеңеюі арқылы да, жаңа сапалы мәдениет формалардың дүниеге келуі арқылы да өздерін көрсетеді. Бұл кезде мәдениеттегі өзгерістер белсенділік түрінде немесе баяу қозғалыс түрінде жүреді және олар мәдениет динамикасындағы «темп» пен «ритмде» өз бейнесін табады [14, 30 б.].

Мәдени өзгеріс процесінде мәдени тәжірибенің әр түрлі элементтері дүниеге келіп, қалыптасып және кең таралады. Мәдениет антропологиясы мәдени динамикасының келесі бір бастауларын айрықша атайды:

- жаңашылдық, яғни инновация;
- мәдени мұраға бет бұру, еске алу;
- өзгеден алу;
- мәдени диффузия.

Жаңашылдық дегеніміз, жоғарыда айтылғандай, жаңа бейнелер, рәміздер, ережелер жүйелері, адам баласының өмір өзгертуге бағытталған іс-әрекеттердің жаңа түрлері; ойлау жүйесінің немесе дүниетанымның жаңа түрінің қалыптасуы. Жаңашылдықтың дүниеге келу себептерінің бірі – бұл белгілі бір индивидтердің, топтың үстемдік етіп отырған мәдени құндылықтарды, регулятивті ережелерді, дәстүрлерді, әдет-ғұрыптарды қабылдамауы және мәдени-әлеуметтік тұрғыдан оларды көрсететін ерекше жолдарды іздеу. Ал мұның өзі инновация тек дәстүрлі мәдениеттерде ғана емес, сонымен қатар, модернизациялық мәдениеттерде де болатынын көрсетеді. Бұқаралық деңгейдегі мәдени инновацияның туғызушылары кей кездерде өзге мемлекеттің немесе өзге әлеуметтік-мәдени ортаның өкілдері болып табылады [15, 700-703 бб.].

Жаңашылдықтың пайда болу себептерінің тағы бірі – белгілі бір жеке адамдардың немесе топтардың басқарушы позицияны алып отырған мәдени құндылықтарды, тиянақтаушы ережелерді, салт-дәстүрлерді, әдет-ғұрыптарды, әдеп ережелерін қабылдамауы, осының салдарынан өзінің жеке мәдени және әлеуметтік институттарын ішкі рухани әлеміне бейімдеп, қалыптастырады. Ал бұның өзі инновациялар дәстүрлі мәдениеттерде және қазіргі уақыт (модерндік) мәдениеттерінде пайда болады дегенді білдіреді. Бұқаралық деңгейде мәдени жаңашылдықтың тудырушылары көп жағдайларда белгілі бір қоғамға гетероген болып табылатын басқа бір әлеуметтік-мәдени ортаның немесе басқа бір мемлекеттің өкілдері болады.

Қандай да бір инновацияның шығу тарихы мәдени шынайлықта немесе тіршілік етіп отырған мәдени әрекетте абыройлы орынға ие бола алмаған қоғамның белгілі бір өкілдері осы новациялардың тасымалдаушылары болып табылады. Ал, мәдениеттегі инновациялық үрдістің себебі – өндірістік құрал-жабдықтар әр бір-екі жыл сайын өзгеріп отырады. Бұған (яғни, өзгеріске) күш беретін – өндірістің және қоғамның барлық іс-әрекеттерінде ақпараттың

кең көлемділігі. Ал өндірістің жаңаруы мен тиімділігінің жоғарылауына адам баласы, оның білімі, тәжірибесі, қабілеті, шығармашылық мүмкіндіктері өз ықпалын тигізеді. Осыған байланысты қоғамдық ағза тез қарқынды трансформацияға ұшырайды [16, 49-57 бб.].

Инновациялық пен дәстүрлілік өндіріс, ғылым, техника, мәдениет, экономика, өнер, т.б. дамуында өзарабайланысқан жүйелер болып табылады.

Мәдениеттанудың кең контекстінде дәстүрді қандай да бір дамудың қажетті шарты деп қарастыру қажет. Дәстүрін, өзінің тарихи ескерткішін жоғалтқан қоғам деградацияға ұшырайды. Өйткені ұрпақтар арасындағы байланыс үзіледі және үлкен әлеуметтік ортада маргинализация процесі, сонымен қатар, басқа да деструктивті процестер жүреді. Екінші жағынан, қоғам өзгермей өмір сүре алмайды. Сонымен, жалғастықтың жалпы мәдени принципінде инновациялықпен дәстүрліліктің бірлігі әлеуметтік прогрестің маңызды алғышарты болып табылады. Динамикалық түрде өзгертін бірлікте келесі тізбек қатарына, әдеттегі, қазіргі (қазіргі ғылым, қазіргі техника, қазіргі экономика, қазіргі саясат және т.б.) деп атайтын мәдениеттің элементтері кіреді. Ал инновациялық мәдениеттің негізгі мақсаты – ескі (өткен шақ, «классика»), қазіргі (осы шақ, «модерн») және жаңа (болашақ, «футур») арасындағы тепе-теңдікті қалыптастыру және оны сақтау [17, 1-6 бб.].

Инновациялық қабылдау ескі, қазіргі және жаңадан алатыны тең көлемді болмағандықтан, кей кездері, ескінің бөлінуіне, қазіргінің мобильденуіне және жаңаның экспансиясына түрткі болады. Әрбір ұлт, халық, қоғам, жеке адам мәдениеті өзгешелігін осы үштіктің өзара тәуелділігі қамтамасыз етеді.

Сонымен, инновациялық мәдениет – бұл инновациялық жүйеде ескі, қазіргі және жаңаның динамикалық бірлігін сақтай отырып, адам баласы іс-әрекетінің әр түрлі салалардағы жаңалықтарды мақсатты дайындықтың, кешенді ендірудің және жан-жақты игерудің білімі, қабілеттілігі және тәжірибесі. Басқа сөзбен айтқанда, бұл – жалғастық принципті ұстана отырып, еркін түрде жаңаны тудыру. Адам баласы мәдениет субъектісі ретінде қоршаған әлемді (табиғи, заттық, рухани әлемдерді) және өзін өзгертіп, жаңартып отырады [18, 32 б.].

Нәтижелей келе, мынадай қорытынды жасауға болады: «инновациялар – бұл әлеуметтік-мәдени өзгерістер үшін қажетті алғышарттарды тудыратын жаңа технологиялар мен жаңа

мінез әрекеттерді қалыптастыру механизмі». Қоғамның бейімделуге деген қабілеттілігі, яғни, адам баласына және адамзатқа қиындық туғызатын мәселелерді шешуге мүмкіндік беретін қабілеттілігі, тарихи тұрғыда аса маңызды рольге ие емес, бірақ та, адам баласы мәдениетінде шынайы өмірді көрсететін, әрекеттерді тасымалдайтын және жаңалықтың элементтерін ендіретін рәсім, ойын процестерінде және тағы да басқа әрекеттерде туындайды. Инновация адам баласының шығармашылыққа деген қабілеттілігіне және осы шығармашылық нәтижелерін қауымдастықтың қабылдап алу немесе бейімдеп алу мүмкіндігіне тәуелді болады [19, 75-80 бб.].

Дәстүр мен Жаңашылдық арақатынасы кез келген ұлттың әлеметтік-мәдени динамикасында, әсіресе транзитті қоғамдарда күрделі және қайшылықты мәселелердің қатарына жатады. Олардың өзара әсерінің негізгі үш формасын айқындауға болады: біріншісі – жаңашылдыққа қарсылық көрсете отырып, оны теріске шығару және ескі тәртіпке сүйену; екіншісі – жаңашылдыққа бейімделе отырып, ескі дәстүрді бұзу; үшіншісі – жаңашылдықты өзгерте отырып, оны дәстүрге сиятындай қалыпқа келтіру.

Егер мәдени Жаңашылдық қоғамға тереңнен сіңіп, ал мемлекет – дәстүрдің сақтаушысы болса, онда бұл талас соңғысының мүддесіне шешілмейді. Қазақстандық қоғамда ұлттық дәстүрді қайта жандандыру бұқаралық сипат ала алған жоқ. Сондықтан тұрғындардың басым бөлігі дәстүрлі қалыптарды бұза отырып, нарыққа бейімделу барысында жаңашылдықпен таңсық атаулының барлығын байыбына барып сараламай қабылдауда немесе жөн-жосықсыз жұтуда. Тұрғындардың келесі бір бөлігі – орта және онан жоғары буын өкілдері реформаға қарсы шығып, ескіні қайтаруды талап етіп, дәстүршілдікті көксейді. Жаңа жағдайға тез бейімделе алғандар – негізінен қала жастары. Бірақ бұл жерде жаңашылдық дәстүрге сай формаларға бейімделген. Бұл қоғамда мәңгірттену үрдісінің етек алып келе жатқандығын байқатады [20].

XX ғасырдың ортасына дейін дәстүрлердің барлығы, инновацияны мүлде қабылдамайтын, тек тежеуші күш деп саналған. М. Вебердің көзқарасы үстем болды. Батыс мәдениеттануы қоғамдарды дәстүрлі және модернистік қоғамдар деп бөлді. Кеңестік кезеңнен кейінгі ғылымда белгілі бір дәрежеде бұл дилемма толығымен қабылданбайды. Себебі, дәстүр мәдени құндылықтарды тасымалдау беру механизм-

дерімен, яғни мәдениеттің өз қызметімен теңестіріледі [21, 22 б.].

Дәстүр мен модернизацияны абсолютті түрде қарама-қарсы қою мәдениеттің дамуындағы өзара әрекеттесу мен өзара алмасудың барлық күрделі механизмін, табиғатын ата алмайды. Осы орайда, шартты түрде жаратылыстанушылық термин – «гомеостазисті» қолдануға болады. Мәдени қозғалыстың мақсаты этномәдениеттің тұрақтылығын сақтау болып табылады, бірақ бұған ішкі және сыртқы параметрлерді тұрақты өзгерту жолымен жетуге болады. Күнделікті тұрмыстық санада дәстүрлерді, әдет-ғұрыптармен, рәсімдермен т.б. теңестіреді. Бұл – дәстүрдің бір жағы ғана. Екінші жағы мәдени шығармашылықпен, креативтілікпен байланысты (С. Эйзенштадт) [22, 159 б.]. Қазақстан мәдениеттану әдебиетінде мынадай да анықтаманы кездестіруге болады: «Дәстүрлер, деп жазады М.Х. Балтабаев, – бұл ұрпақтан ұрпаққа беріліп отыратын және белгілі бір қоғамдастықтарда, әлеуметтік топтарда ұзақ уақыт бойы сақталынып келетін әлеуметтік-мәдени мұралар. Дәстүрлерге деген менсінбеушілік көзқарас қоғам мен мәдениеттің дамуы мен сабақтастығын бұзуға, адамзаттық бағалы жетістіктерден айырылуына алып келді. Дәстүрлерге көзсіз бас ұру қоғам өміріндегі консерватизм мен тоқырауға алып келеді». Дәстүрлер мәдениеттің тұрақты ішкі ядросын құрайтындықтан, мәдениеттанулық рефлексияға талдау жасамай, айналып өтуге болмайды. Адам белгілі бір этникалық дәстүрлердің әрекет етуі өрісінде болады. Ана тілін білмеген ортада да адамзаттық мәдениет ықпалының өрісінен шыға алмайды. (ирландықтар, шотландықтар, аустралиялықтар негізінен ағылшын тілінде сөйлегенімен, этникалық тегінен айырылған жоқ). Дәстүрлердің өзгеруі – этникалық мәдениеттегі өзгерістерді білдіреді. Мәдениеттің тұрақтылығын және инерттілігін қамтамасыз ететін – бұл дәстүр. Дәстүр – бұл ұрпақтан ұрпаққа өзгермей, сол қалпында беріліп отыратын мәдени мұра (идеялар, құндылықтар, әдет-ғұрып, рәсімдер, т.б.) элементтері. Дәстүр мәдениеттің барлық формаларында бар, мысалы, ғылыми дәстүр, діни дәстүр, ұлттық дәстүр, еңбек дәстүрі, ұнамдылық дәстүрі және т.б. Осы дәстүрлердің арқасында жас буын ештеңені де ойлап таппай, адамзат тәжірибесі арқылы қол жеткізген, уақыт илегінен өткен жетістіктерді игеріп, оларды ары қарай позитивті түрде дамытуы қажет [23].

Дәстүрлер жүйесі қоғамдық организмнің тұтастығын, тұрақтылығын, табандылығын бейнелейді. Ол жүйеге дөрекілікпен араласудың қажеті жоқ, өйтпеген жағдайда бұл жүйенің үйлесімділігін бұзып, мәдениеттің маңызды механизмдерін зақымдайды, сөйтіп, жүйені ауруға ұшыратады. Сонымен қатар, мәдениет жаңармай да өмір сүре алмайды. Өзгеріс және шығармашылық қоғам дамуының екінші бір жағы болып табылады. Жаңашылдық (инновация) мәдениеттің жаңару тәсілі. Дәстүрлік пен жаңашылдықтың бірлігі әрбір мәдениеттің әмбебапты мінездемесін қамтамасыз етеді [24, 543 б.].

Этномәдениетке деген диахронды және синхронды талдау жүргізудің өзі дәстүр мен инновациялардың арақатынасы мәселелерін алдыңғы қатарға шығаруда. Сөздің кең мағынасында мәдениет дегеніміз адамның болмыс тәсілі және осы болмыс ұрпақтар сабақтастығымен, қоршаған шындықты игерудің әлеуметтік мәдени тәжірибелерімен анықталады. Тіл мен мәдениет өздерінің бастауын әдет-ғұрыптар мен дәстүрлерден алады [25, 8 б.].

Әсіресе алғашқы тұрмыстық мәдениеттегі дәстүрлердің позициясы өте күшті. Жазу-сызудың әлі пайда болмаған жағдайында мәдени сабақтастық әдет-ғұрыптарға, жөн-жораларға, рәсімдерге арқа сүйеді. Дәстүрлі мәдениеттің осы бір ерекшеліктеріне американ этнографы Маргарет Мид назар аударып, оны постфигуративті мәдениет деп атайды. Бұл мәдениетте дәстүрлер өзіндік мәнге ие болады, ұрпақтар байланысы үлкеннен кішіге қарай жүреді, болашақ біріңғай өткенмен айқындалады. Жүздеген, тіпті мыңдаған жылдар өтеді, бірақ, ай астында барлығы да көне қалпында. Постфигуративті мәдениеттің өкілі «менің әкелерім, ата-бабаларым қалай істесе, мен де солай істеймін» деп мәлімдейді.

Алайда, мәдениеттегі дәстүршілдік тоқырағандықтың және алғашқы тұрмыстылықтың көрінісі емес. Қайта керісінше этномәдениеттің тамырларын нақ осы дәстүршілдік кезеңнен іздеу керек, оның архетиптері осы тарихи кезеңде жатыр. Дүниетанымдық типтердің алмасуын мәдениеттанушылық әдебиетте белгілі қазақстан мәдениеттанушысы Т.Х. Ғабитов қазақ халқының рухани мәдениетін үш кезеңге бөліп қарайды: мифтік, дәстүрлі және инновациялық [26, 180 б.].

Екі ғасырға жуық уақыт ішінде Ресей империясының құрамында қазақтың дәстүрлі мәдениеті отаршылдық саясат пен батыстық

экспансияның әсерінен елеулі трансформациялық процестерді басынан кешірді. Дәстүрлі мәдениеттің ерекшелігін жоғалтпай оны толығымен қамту үшін Т.Х. Ғабитов өзінің монографиясында «мәдениеттер типологиясы» әдісін пайдалана отырып, төмендегідей типтік бітімдерін ұсынады:

- шаруашылық мәдени типологиясы;
- әлеуметтік типологиясы;
- діни дүниетанымдық типологиясы;
- көркем өнер типологиясы.

Шаруашылық-мәдени тип ұғымы мәдениеттанудағы хронотоп түсінігіне жақын, ол әлеуметтік-экономикалық дамудың бір деңгейінде тұрған қауымдастықтардың ұқсас табиғи ортадағы тарихи қалыптасқан біртектес шаруашылық пен мәдениет жүйесін бейнелейді.

Қазақстан территориясы адамзаттың ертедегі дәуірлерінен, дәлірек айтқанда «біздің» заманымызға дейінгі мыңжылдықтың басынан бастап XX ғасырға дейін еуразиялық номадизмнің эпицентрі болып қызмет етіп келді. Мұндағы «Еуразия» деп аталатын шартты тарихи-географиялық термин – Орталық Азияның негізгі территориясы, оның ядросы Карпаттан Алтайға дейін созылып жатқан Ұлы дала деп аталатын кеңістік. Адамзат баласының тарихындағы ең ұзақ жасаған (үш мың жыл) әлеуметтік тарихи формацияның, «атты көшпелі өркениеттің» [М. Әуезов, С. Ақатай] немесе «далалық өркениеттің» [А. Қасымжанов] өн бойында осы территорияны мекендеген көшпелі этностардың үздік жетістіктерін бойына сіңіре отырып, өзіндік көшпелі шаруашылық-мәдени дәстүрін сақтап қалған бірден-бір халықтардың бірі – қазақтар. Сондықтан да олардың дәстүрлі этномәдениетінің негізгі архетипі – көшпенділік. Еуропалық әдебиетте көшпенділерді мәдениеттен жұрдай «варварларға» теңеп, бау-бақшаны жалмап жеп қоятын шегірткелермен салыстырса, ал кейбір авторлар олардың адамзаттық тарихтағы алатын орнын ерекше бағалайды. Мысалы, көшпенділер – кеңістіктегі «мәдени катализаторлар» [А. Вебер], «тарихтың дырау қамшысы» [В.О. Ключевский], «тарихи қажеттіліктің арбақештері» [А. Сейдімбек], «тарихтың өн бойында қозғалатын ферменттер, тарихи қозғалыс пен дамудың органдары мен құралдары» [Г. Гачев] [27, 106 б.]. Мобильді өмір сүру тәртібінің нәтижесінде көшпенділер құрлықтың алып кеңістіктерін – Еуразияның далалы аймақтары мен Орта Азияның, Арабияның, Солтүстік Африканың шөлді аймақтарынан бастап, азиялық және америкалық тундраның қиыр

солтүстіктеріне дейінгі жерлерді игерді. Көшпелі тайпалардың өте кең амплитудасымен соған сәйкес олардың мәдениетінің таралуы Еуропа, Азия, Африка және Америка халықтарының қалыптасуына ықпалын тигізді. Үндіеуропалық, алтайлық, афроазиялық тіл семьяларының қалыптасуы көшпенділердің құрғақ зоналар кеңістігінде қоңыс аударуларымен тікелей байланысты [28, 47 б.].

Осы уақытқа дейін көшпелі өмір салтының пайда болған Отаны туралы ғылымда бір пәтуаға келген тұжырым жоқ. Бұл ретте ғалымдардың бір тобы көшпенділердің отанын Алтай маңы деп есептеп, мұндай өмір-салт негізінен батысқа қарай жайылды, шығысында іргелес жатқан моңғолдар мен шүршіттерді (Маньчжурия) ғана шарпыды дейді. Тарихшы ғалымдардың келесі бір тобы көшпелі өмір салты батыстан шығысқа қарай жайылды деген пікірді орнықтырғысы келеді. Бұлардың ойынша, дамудың бір саты жоғары үлгісі болып табылатын көшпенділік байырғы үндіеуропалықтардың «мәдени тегеурінің» нәтижесі көрінеді, оған дәлел ретінде «түрік» этнонимінің шығу төркіні иран тілінен («тур») ауысқан деген болжамды ұсынады. Әлемдегі ең ірі Еуразия құрлығындағы Хинган мен Карпат тауларының аралығын алып жатқан Ұлы дала кеңістігі табиғи географиялық бітім қасиеті жағынан аз күш жұмсап, мол өнім алуға қолжеткізетін көшпелі өмір салттың кіндік мекені даусыз. Мұны табиғатпен тіл табыса орныққан тамаша салт-дәстүрлерімен де дәлелдейді. Мысалы, қазіргі қазақтардың отырықшылыққа өтуімен экономикалық өмірі өзгергенімен А. Қасабектің айтуынша, «халықтың психологиясы бұрынғы әдетінше байтақ кең далаға өз меншігіндей қарайды және бұл түсінік қазақ рухының мәні мен өзегі болып табылады» [29, 32-39 бб.]. Дәстүрлі қазақ қоғамында ұрпақтар арасында сақталып келген тарихи-мирастық сабақтастық (диахронды вертикалды) осы өмір сүру үрдісінің (көшпенділіктің) автохондығы мен гомогендігін растайды.

Дәстүр» және «жаңашылдық» мәселесі ғылымда маңызды мәселелердің бірі болып саналады. Сонымен қатар, бұл мәселе қазақ халық

философиясында да үлкен даналықпен шешімін тапқанын білеміз. Ол қазақтың «Әдеттің озығы да бар, тозығы да бар» деген қанатты сөзі. Ендеше қазіргі терминдерді қолданып «дәстүрдің озығы да бар, тозығы да бар» деуімізге болатын шығар. Яғни дәстүрдің «озығы» – оның ең киелі, күшті жерлері, ішкі тылсым ұлттық идеяны» білдіріп тұрған, соны іске асыруға бейімделу барысында туған асыл қасиеттер жинағы (былайша айтқанда, ұлттық рухтың мәні, қаймағы», жүрегі, ділі). Ал «тозық» – жабысқан жат мінез (Өзгеден жұққан да, өзінің де тауып алғаны), сол сияқты «тозыққа», біздіңше, дәл осы бір тарихи кезеңде өзекті емес, маңызы шамалы ұлт мінездері, әдеттері кіреді. Формациялық және мәдениеттің прогрессивтік философиясы теориясы жолында кездескен қиындықтарды кейде түсіндіру мүмкін емес [30, 3-32 бб.]. Өткен кезеңде орын алған кейбір құндылықтар мәнісін кейінгі кезеңнің рухани өмір саласында өз функционалдығын жоғалтпаған. Кейбір түсініктер мен ойлау типтері (миф және дін) ғылыми тұрғыда түсіндірілгендігіне қарамастан, қоғамдық сананы әлі де билеп тұр. Әлеуметтік және мәдени институттар өзгерістерге ұшырағанмен де, дамудың жоғары сатысына жетсек те өткенге қайта оралып жатамыз?! Бұл теориялық шырмаудан шығу үшін «дәстүр» түсінігін әлі де талдау қажет. Себебі, мәдениет детерминациясында жалпы әлеуметтік және әлеуметтік-экономикалық фактордан өзге, қоғамда формациялық фактордың өзгерісіне қарамастан сабақтастық бар. Дегенмен инновациядан бас тарту арқылы жүзеге асатын ортақ құндылықтар жүйесінің консервациясы, діннің және идеологияның догматизациясы, көркемдік өмірдің канонизациясы жалпы қоғамның тоқырауға ұшырауына әкелетіні анық. Осы орайда, қоғам рухани және әлеуметтік өміріне еш өзгерістер енгізген кейпінде онжылдап, тіпті, ғасырлап тұруы мүмкін. Әрине, кезеңдік өзгерістер болғанымен, олар ілгерілеуге әкелмейді. Мәдениет деңгейін, тұрақтылығын қамтамасыз ететін кез келген дәстүрді дамусыз, мәдени тәжірибенің жаңаруынсыз, инновациясыз елестету мүмкін емес.

Әдебиеттер

- 1 Aljanova N., Borbassova K., Rysbekova Sh. A Semiotic Analysis of the Yurt, Clothing and Food Eating Habits in Kazakh Traditional Cultures The International Journal of Critical Cultural Studies. Volume 14, Issue 1, 2015. 27-36 pp.
- 2 Грушевицкая Т.Г. Инкультурация и социализация // [www.countries.ru /library/ intercult/ mkis.htm](http://www.countries.ru/library/intercult/mkis.htm)
- 3 Alimzhanova, A.S., Aldamergenova, G.T., Mantayeva, T.S., Gabitov, T.H. Kazakhstan: The choice of civilizational priorities Mediterranean Journal of Social Sciences, 2015.

- 4 Кребер, А.Л., & Клакхон, К. // Culture: A critical review of concepts and definitions. New York, Random House, 1952. 238 p.
- 5 Краткий словарь современных понятий и терминов / под общей ред. В.А. Макаренко. – М., 2002. – 138 с.
- 6 Барцель А. Значение технологической культуры и техноэтики // «Вестник высшей школы». – 1991. – № 12.
- 7 Margaret M. Culture and Commitment, 1970. – 123-128 pp.
- 8 Құрманбаева Н.М. Культура Востока и Запада: проблемы интеграции. – Алматы: Бастау, 2000. – 247 с.
- 9 Арнольд Тойнби. A Study of History – Oxford University Press, 1934 – 736 p.
- 10 Саид Мохаммад Хатами. Традиция и мысль во власти авторитаризма / Пер. с персидского Х. Вахриза. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2001. – 288 с.
- 11 Шилз Э. «Массовое общество» и его культура // Кукаркин А.В. Буржуазная массовая культура. – М.: Политиздат, 1985. – 399 с.
- 12 Ғабитов Т., Мүтәліпов Ж., Құлсариева А. Мәдениеттану негіздері. – Алматы: Дәнекер, 2000. – 180 с.
- 13 Кессиди Ф.Х. Глобализация и культурная идентичность //Центральная Азия и культура мира. – Бишкек, 2000. – №1-2 (8-9). – 106 с.
- 14 Малинин Г. Переоценка ценностей и идентификационные процессы в Казахстане // Мысль. – 1998. – № 1. – 30-34 с.
- 15 Moldagaliyev, B., Gabitov, T., Kulsariyeva, A., Baydarov, E. Transformation of cultural policy in the context dichotomy «East – West»// 2ND WORLD CONFERENCE ON PSYCHOLOGY AND SOCIOLOGY (PSYSOC 2013), 2013. Tom-140. – 700-703 pp.
- 16 Gabitov, T. Kh., National idea in the context of dialog of cultures // VOPROSY FILOSOFII. 2013, – 49-57 pp.
- 17 Кошкина А. Традиции и инновации формирования культуры нового поколения. – Нефтеюганск, 2013. – 1-6 с.
- 18 Крючкова С.Е. Инновации: философско-методологический анализ. – М., 2000. – С. 32.
- 19 Baitenova N. East-West: the basic tendencies of world philosophy // FILOZOFIA. 2004. – 59. 75-80 pp.
- 20 Kulsariyeva A. Socioeconomic problems of intellectual nation formation in Kazakhstan
- 21 Агранович В.Б. Инновации в транзитивном обществе: социально-философский анализ: автореф. дисс... канд. филос. н. – Томск, 2007. – С.22.
- 22 Мухамеджанова Н.М. Специфика взаимодействия традиций и новаций в российской культуре в периоды модернизационных преобразований // Вестник Оренбургского государственного университета. – 2006. – № 7. – С. 159.
- 23 Aubakirova, S.S., Ismagambetova, Z.N., Karabayeva, A.G., Akhmetova, G.G. Tolerance in contemporary Kazakhstan sociocultural space // European Journal of Science and Theology. 2014.
- 24 Гофман А.Б. Традиции и инновации в современной России. Социологический анализ взаимодействия и динамики. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН). – 2008. – 543 с.
- 25 Спиркин А.Г. Человек, культура, традиции // Традиции в истории культуры. – М., 1978. – С. 8.
- 26 Gadamer H. Dialogue and dialectic, N.Y.-L., 1980
- 27 Маркарян Э. С. Интегративные тенденции во взаимодействии общественных и естественных наук. – Ереван, 1977.
- 28 Копанев В.Н. Диалектика традиций и новаторства в становлении традиционного типа культуры. – Л., 1982. – С. 47.
- 29 Gabitov T., Kulsariyeva A., Sultanbayeva G., Zhanabaeva D., Zhumashova Zh. National Culture: Tradition and Innovation (On the Basis of Semiotic Analysis of Kazakhstan's Capital) // Procedia – Social and Behavioral Sciences. Volume 81, 28 June 2013, 32-39 pp.
- 30 Charles M. Keller & Janet Dixon Keller Imagery in cultural tradition and innovation // Mind, Culture, and Activity. 2009. – 3-32 pp.

References

- 1 Aljanova N., Borbassova K., Rysbekova Sh. A Semiotic Analysis of the Yurt, Clothing and Food Eating Habits in Kazakh Traditional Cultures The International Journal of Critical Cultural Studies. Volume 14, Issue 1, 2015. 27-36 pp.
- 2 2. Grushevitskaya TG Inkulturation and socialization // www.countries.ru / library / intercult / mkis.htm
- 3 3. Alimzhanova, A.S., Aldambergenova, G.T., Mantayeva, T.S., Gabitov, T.H. Kazakhstan: The choice of civilizational priorities of the Mediterranean Journal of Social Sciences, 2015.
- 4 4. Kreber, AL, & Clackhon, K. // Culture: A critical review of concepts and definitions. New York, Random House, 1952. 238 p.
- 5 5. A brief dictionary of modern concepts and terms. Under the general ed. V.A. Makarenko, 2002, 138 p.
- 6 6. Bartsel A. The Meaning of Technological Culture and Technoethics // Vestnik vysshego shkoly, 1991, No. 12
- 7 7. Margaret M. Culture and Commitment, 1970.-123-128 pp.
- 8 8. N.M. N.M. N.M. Culture of the East and West: problems of integration. - Almaty: Bastau, 2000. - 247 p.
- 9 9. Arnold Toynbee. A Study of History - Oxford University Press 1934 - 736 p.
- 10 10. Said Mohammad Khatami. Tradition and thought are dominated by authoritarianism / Trans. With the Persian H. Vahriz. - Moscow: Izd-vo Mosk. University, 2001. - 288 p.
- 11 11. Shils E. «Mass Society» and its culture // Kukarkin A.V. Bourgeois mass culture. - Moscow: Politizdat, 1985. - 399 p.
- 12 12. Kabitov T., Matalipov Zh., Kylsariyeva A, Madenietanu negizderi. - Almaty: Dunecker, 2000. - 180 p.
- 13 13. Kessidi F.H. Globalization and Cultural Identity // Central Asia and the Culture of Peace. - Bishkek, 2000. - № 1-2 (8-9), 106 with.
- 14 14. Malinin G. Revaluation of values and identification processes in Kazakhstan. - Thought. - 1998. - No. 1. -30-34 s

- 15 15. Moldagaliyev, B., Gabitov, T., Kulsariyeva, A., Baydarov, E. Transformation of the cultural policy in the context of the dichotomy «East-West» // 2ND WORLD CONFERENCE ON PSYCHOLOGY AND SOCIOLOGY (PSYSOC 2013), 2013. Tom-140. - 700-703 pp.
- 16 16. Gabitov, T. Kh., National idea in the context of dialog of cultures // VOPROSY FILOSOFII. 2013, - 49-57 pp.
- 17 17. Koshkina A. Traditions and innovations in the formation of a new generation of culture. Nefteyugansk, 2013. - 1-6 with.
- 18 18. Kryuchkova S.E. Innovations: philosophical and methodological analysis. - M., 2000.-C. 32.
- 19 19. Baitenova N. East-West: the basic tendencies of world philosophy // FILOZOFIA. 2004. - 59. 75-80 pp.
- 20 20. Kulsariyeva A. Socioeconomic problems of the intellectual nation formation in Kazakhstan
- 21 21. Agranovich V.B. Innovations in a Transitive Society: Socio-Philosophical Analysis: Abstract. Diss ... Cand. Philos. N. - Tomsk, 2007. - P.22.
- 22 22. Mukhamedzhanova N.M. Specificity of interaction between traditions and innovations in Russian culture during the periods of modernization transformations // Bulletin of the Orenburg State University. - 2006. - No. 7. - P. 159.
- 23 23. Aubakirova, S.S., Ismagambetova, Z.N., Karabayeva, A.G., Akhmetova, G.G. Tolerance in contemporary Kazakhstan sociocultural space // European Journal of Science and Theology. 2014.
- 24 24. A.B. Hoffmann. Traditions and innovations in modern Russia. Sociological analysis of interaction and dynamics. - Moscow: The Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN). - 543 s .. 2008
- 25 25. Spirkin AG Man, culture, traditions // Traditions in the history of culture. - M., 1978. - P. 8.
- 26 26. Gadamer H. Dialogue and dialectic, N.Y.- L., 1980
- 27 27. Markaryan ES Integrative tendencies in the interaction of social and natural sciences. - Yerevan, 1977.
- 28 28. Kopanev VN Dialectics of traditions and innovation in the development of the traditional type of culture. - L., 1982. - P. 47.
- 29 29. Gabitov T., Kulsariyeva A., Sultanbayeva G., Zhanabaeva D., Zhumashova Zh. National Culture: Tradition and Innovation (On the Basis of Semiotic Analysis of Kazakhstan's Capital) // Procedia - Social and Behavioral Sciences. Volume 81, 28 June 2013, 32-39 pp.
- 30 30. Charles M. Keller & Janet Dixon Keller Imagery in the cultural tradition and innovation // Mind, Culture, and Activity. 2009. 3-32 pp.

Туғанбаев Қ.Т.

дінтану мамандығының докторанты, дінтану және мәдениеттану кафедрасы,
философия және саясаттану факультеті, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kosa-7@mail.ru, тел.: +7 702 454 7704

**СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ МЕН ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ҰҒЫМДАРЫНЫҢ
АРАҚАТЫНАСЫ**

Мақалада зайырлылық феномені мен секуляризация үдерісі және олардың адамзат тарихындағы рөлі қарастырылады. Біз білетініміздей, секуляризация дегеніміз діннің адам санасы мен қоғамдық өмірдегі рөлінің төмендеуі, діни дәстүрлер арқылы реттелетін қоғамнан рационалды нормалар негізіндегі қоғамдық құрылымының зайырлылық моделіне ауысуы. Мемлекеттің діннің рөлі мен ықпалының азаюына бағытталған саясаты. Секуляризациямен байланыстырылатын батысеуропалық қоғам өміріндегі кең ауқымды мәдени өзгерістер Ағартушылық кезеңінің ойшылдарының идеяларының дамуының негізінде басталды. Секуляризация термині рационализация үдерісін, қоғамдық сананың шіркеулік ықпалдан бостандық алуын, зайырлы қоғам моделінің құрылуын, өнер, ғылым, саясат және тағы басқа салалардың автономдылығын білдірді. Бұл шіркеудің мемлекеттен, мектептердің шіркеуден бөлінуінен көрініс тапты.

Мақалада келтірілген талдау зайырлы мемлекетте барлығы діни нормалардың орнына азаматтық нормалардың негізінде реттелетінін көрсетеді. Сонымен қатар, зайырлылық дегеніміз діни ұстанымдармен қарама-қайшы келмейді, керісінше ондай құбылыстан аулақ болады. Зайырлы қоғамда халық арасындағы діндар тұлғалар үшін жайлы жағдай жасау үшін діни мейрамдар кезінде демалыс жариялау әбден қалыпты жағдай. Зайырлы мемлекетте әр адамның діни институттардан тәуелсіз өмір сүруіне мүмкіндік бар. Біздің еліміздегі орын алып отырған жағдайға қарап, зайырлы мемлекетте барлық конфессиялардың өкілдері заң алдында бірдей екенін көреміз.

Түйін сөздер: секуляризация, зайырлылық, дін, мемлекет, сакральдылық.

Tugabayev K.T.

Doctoral student specialty «Religious Studies», Faculty of Philosophy and Political Science,
al-Farabi Kazakh National University,
Almaty, Kazakhstan, e-mail: kosa-7@mail.ru, tel.: +7 702 454 7704

Correlation of the concept of secularization and secularism

The article examines the phenomenon of secularism and the process of its secularization and their role in the history of mankind. As we know, the secularization of the process of reducing the role of religion in the minds of people and the life of society; The transition from society, regulated mainly by religious tradition, to the secular model of social devices on the basis of rational norms. The policy of the state, aimed at reducing the influence and role of religion. The most large-scale cultural transformations in the life of Western European society associated with secularization were adopted as a result of the development of the ideas of the thinkers of the Enlightenment. The term secularization began to reflect the processes of rationalization, the liberation of public consciousness from church influence, the formation of models of an ideal, secular society, the autonomization of art, science, politics, etc. This was embodied in the separation of the church from the state, the school from the church.

The analysis presented in the article shows that a secular state that is regulated on the basis of civil, rather than religious norms; Decisions of state bodies can not have a religious justification. You can also say; Secularism is determined not by the presence of contradictions with religious attitudes, but by freedom from such. Declaring a religious holiday on a day off is entirely acceptable in a secular state with the

goal of creating comfortable conditions for the believing part of the population. In a secular state, every person has the right to expect that he can live without resorting to religious institutions. In the example of our country we see that in a secular state the followers of all faiths are equal before the law.

Key words: Secularization, secularism, religion, state, sacral.

Туганбаев К.Т.

докторант специальности «Религиоведение», кафедра религиоведения и культурологии,
факультет философии и политологии, Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: kosa-7@mail.ru, тел.: +7 702 454 7704

Соотношение понятий секуляризации и светскости

В статье рассматривается феномен светскости и процесс секуляризации, а также их роль в истории человечества. Как мы знаем, секуляризация – процесс снижения роли религии в сознании людей и жизни общества; переход от общества, регулируемого преимущественно религиозной традицией, к светской модели общественного устройства на основе рациональных норм. Политика государства, направленная на уменьшение влияния и роли религии в публичной сфере, претерпела множество изменений. Наиболее масштабные культурные трансформации в жизни западноевропейского общества, ассоциируемые с секуляризацией, были запущены в результате развития идей мыслителей эпохи Просвещения. Термин секуляризация стал отражать процессы рационализации, освобождения общественного сознания от церковного влияния, формирования моделей идеального, светского общества, автономизацию искусства, науки, политики и т.д. Это находило воплощение в отделении церкви от государства, школы от церкви.

Анализ, представленный в статье, показывает, что в светском государстве, которое регулируется на основе гражданских, а не религиозных норм; решения государственных органов не могут иметь религиозного обоснования. Также можно сказать, что светскость определяется не наличием противоречий с религиозными установками, а свободой от таковых. Объявление религиозного праздника выходным днём вполне допустимо в светском государстве с целью создания комфортных условий для верующей части населения. В светском государстве каждый человек вправе рассчитывать на то, что он сможет жить, не обращаясь к религиозным институтам. На примере нашей страны мы видим, что в светском государстве последователи всех конфессий равны перед законом.

Ключевые слова: секуляризация, светскость, религия, государство, сакральное.

Кіріспе

Зайырлылық пен діндарлықтың арақатынасына баға берудегі негізгі үрдіс адамзат қоғамының рухани саласында орын алған қоғамның секуляризациясы болып табылады. Зайырлылық пен діндарлықтың арақатынасы үнемі өзгерістер мен ауыспалылыққа толы, ол сакрализациядан секуляризацияға және керісінше секуляризациядан десекуляризацияға ауысып отырудан тұрады. Бұл жағдай секуляризация ұғымына деген зертеулер мен қызығушылықтың туындауына себеп болып отыр. Қазіргі таңда туындап отырған бұл мәселе секуляризация ұғымының түсініктік аппаратын қарастыруға, түрлі категориялар арқылы қоғам өмірінің діни сферасын көрсететін секуляризация түсінігінің нақты анықтамасын беру қажеттілігін тудырады. Бұл күрделі феномен болып табылатын діни үдерістер мен олардың қоғамда қалай көрініс тауып отырғаны жайлы ой қорытуға итермелейді. Секуляризация (лат. Saeculum уақытша, өтпелі өмір болмысының құдайылық бастамаға қарама-

қайшы ұғым, Августиннің түсінігінде зайырлы, фәнилік деген мағынаны білдірді) қоғамдық сана мен жеке тұлға өмірінің дін бақылауынан, діни шарттар мен қағидалардан азат болуы дегенге саяды. Секуляризация профандылық пен сакральдылықтың арасындағы айырмашылықтың нақты көрініс тауып күшеюі мен қоғамдық өмірдің дексакрализациясынан басталады. Қандай да бір құбылыстар, заттар мен әрекеттерде қасиеттіліктің белгілер жойылып, қарапайым өмір салтына, бір бөлшегіне айналғанда олар профанды, қарадүрсін болып табылады. Секулярлы қоғамдағы күнделікті іс-әрекеттер ешқандай діни немесе магиялық мағынасы жоқ қарапайым, қарадүрсін қалыпқа түседі. Қоғам дамуының белгілі бір сатысында, ғылым мен техника, технологияның өркендеуі жолға қойылғанда білім беру, өндіріс сынды салалар дін басыларының, діни мекемелердің қолынан зайырлы билікке өте бастады. Секуляризация үдерісі алғаш рет Батыс Еуропадан басталып, рационалды ойлау мен діни сананың арасындағы айырмашылық Реформациядан бастау алды.

Реформация ресми билік, мемлекет пен шіркеу арасындағы шектеу мен бөлініске түрткі болған айтулы оқиға еді.

Қазіргі кездегі түсінікте секуляризация адам санасы, жүріс-тұрысы, өмір қалпы мен тұрмыс сияқты қоғам өмірінің барлық салаларына діннің ықпалының әлсіреуі үдерісі дегенді білдіреді. Бұл жағдай діннің заман ауанына қарай икемделуі, діни ұйымдардың іс-әрекетінің кейбір жақтарының зайырлы формалардың белсенді бола бастауына әкелді. Діни детерминациядан өмірдің маңызды салалары мемлекет пен заңның, нарықтық экономиканың, жаратылыстану, әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдардың, өнердің тәуелсіз болуы секуляризацияның айшықты көрінісі болып табылады. Рухани шығармашылық саладағы идеялар діни жүйемен қарым-қатынаста автономды тұрғыда әрекет етеді. Секуляризация үдерісі қашанда зайырлылық ұғымымен қатар айтылады. Секуляризация діннен бөлінген, осы өмірдегі іс-әрекеттерді діннен бөліп қарайтын зайырлылыққа әкеледі. Зайырлылық секулярлы қоғамның жемісі екені объективті шындық болып табылады.

Зерттеу әдістері. Мақалада тарихи-салыстырмалы тұрғыдан секуляризация және зайырлылық ұғымдарының шығу түбірі, қалыптасу жолдары, адамзат тарихында алған орындары талданған. Герменевтикалық тәсіл арқылы аталған терминдердің семантикалық мазмұны ашылған. Сонымен қатар секуляризация үдерісі мен зайырлылықтың дінге, руханиятқа деген ұстанымдарын ашып көрсететін компаративистикалық қағидалар да қолданыс тапты.

Библиографиялық шолу. Секуляризация үдерісі мен зайырлылық түсінігі күрделі қоғамдық құбылыс ретінде философиялық, әлеуметтанулық, дінтанулық саладағы әдебиеттерде көп қарастырылып, кең зерттелді. Зайырлылық пен дін адамзаттың рухани өмірінің болашағын айқындайтын нақты құбылыс ретінде неміс классикалық философиясының өкілдерінің шығармаларында, атап айтқанда И. Кант, Г.В.Ф. Гегель, Л. Фейербахтың ізденістерінде маңызды мәселеге айналып, діннің қоғамдағы орны мен атқаратын ролі, нақты функциясы зерттеулерінің өзегіне айналды. Гегель бұл мәселеде дінді адамның өзіне деген қатынасын анықтайтын субъективті рухты туындататын бастама деп білсе, Кант діннің болмысындағы ахлақтық негізге назар аударып, өзінің этикасындағы категориялық императив заңына өзек етіп алды. Л. Фейербах діннің

адам психологиясындағы белгілі бір тәуелділік сезіміне мән беріп, оның қиындықтарды жеңуге көмектесетін, жетімсіздіктің орнын толтыру функциясына мән берді. Бұл ойшылдар ғылыми жетістіктерге сене отырып, зайырлы қоғамдағы діннің атқаратын қызметіне талдау жасады.

Материалистік бағыттың өкілі К. Маркс діннің идеологиялық келбетіне мән беріп, оның қоғамдық конформизмге әкелетіні жайлы тұжырым жасап, негізінен дінді объективті шындықтан алшақ жатқан жасанды құбылыс деп таныды. Зайырлы қоғам орнағанда дін ғылым, экономика, өндіріс сынды басқа әлеуметтік институттармен бәсекеге түсе алмайтыны турасында ой қорытты.

Секуляризация үдерісі дін әлеуметтануының орталық мәселелерінің бірі болып табылатыны белгілі. Бұл орайда классикалық әлеуметтанудың негізгі өкілдері О. Конт, Э. Дюркгейм, М. Вебер діннің пайда болуы, шығу тегі, қоғамдағы атқаратын функциясы жайлы тұжырымдама жасады. О. Конт «Позитивті философия курсы» атты еңбегінде діннің біріктірушілік, тәртіпке икемдеу функциясын атап өтіп, кейіннен позитивті кезең, яғни ғылыми, зайырлы қоғам орнағанда бұл функцияны ғылым ығыстырып шығарады деп болжам жасады. Дюркгейм «Діни өмірдің қарапайым формалары» атты еңбегінде діннің адамзат тарихының алғашқы кезеңіндегі интеграциялық функциясына терең тоқталып, дінді зерттеудегі құрылымдық-функционалдық әдіске үлкен септігін тигізді. М. Вебер өзінің «Протестанттық этика және капитализм рухы» деген атақты шығармасында дінге зайырлы қоғамның экономикалық саласының қаншалықты әсер ететіні жайлы баяндап, діни саланың қоғамдық өмірге әсері туралы ой түйіндеді.

Мақалада сонымен қатар отандық дінтанушы ғалым Н.Ж. Байтенова, кеңестік философтар және әлеуметтанушылар В.И. Гараджа, А.А. Радугин, Е.В. Осипова, А.В. Журавскийдің еңбектеріне талдау жасалды.

Негізгі бөлім

Діннің ішкі мәнін іздеу, оның шынайы келбетін анықтау негізінен екі бағыт бойынша берілген анықтамаларға сүйенген. Біріншісі, субстанционалдық – дінді басқа құбылыстардан ерекшелейтін оның басты қасиеттерін бөліп көрсету; екіншісі, функционалдық – діннің қоғамдағы функциясын анықтау [Гараджа 1996. 29].

Осы бағыттарға сүйене отырып, діннің әлеуметтік құбылыс ретіндегі негізгі төрт эле-

менттерден тұратын құрылымдық ерекшеліктерін бөліп көрсетуге болады: 1. Діни көзқарастар жүйесі; 2. Діни іс-әрекет; діни қарым-қатынастар; діни ұйымдар. Діннің қоғамдағы орны қоғамдық сана жүйесіндегі діни дүниетанымның орнымен, әлеуметтік іс-әрекет пен қарым-қатынастар жүйесіндегі діни іс-әрекеттің орнымен және діни топтар мен қауымдастықтардың басқа әлеуметтік топтар, қауымдастықтар мен ұйымдардың арасындағы алатын орнымен анықталады. Дінді функционалдық тұрғыдан талдау философия мен әлеуметтанудың классикалық кезеңдерінен басталған еді. Атақты неміс философы И. Кант діннің негізгі мәнін адам ойы мен өмірінің ахлақтық бейнесінен табуға тырысып, діннің интеграциялық функциясына терең мән берді. Г.В.Ф. Гегельдің философиялық жүйесінде дін абсолютті рухтың формасы болып табылады, ол адамның субъективті санасының пайда болуымен басталып, «рухтың рухқа деген қатынасы, рухтың рух жайлы білімі» ретінде белгілі болып, адамның ақыл-ойында өзінің әлемге деген қатынасын анықтайды [Гегель 1977. 411]. Неміс классикалық философиясының келесі бір өкілі Л. Фейербах бойынша: «Діннің негізін адамның тәуелділік сезімі құрайды» [Фейербах 1955. 455]. Ол дін қайғы мен ауыртпалықтардан арылтатын алдамшы елес тудырады дей отырып, діннің компенсаторлық функциясы жайлы баяндайды. О. Конт дінге байланыстырушы, әлеуметтік тәртіптің негізі ретіндегі рольді береді. Алайда, бұл функцияны дін тек адамзат тарихының бастапқы (теологиялық) кезеңінде ғана орындап, кейін оны ғылыми, позитивті білім ығыстырып шығарады деп түсіндірді [Зомбарт 1926. 15]. К.Маркстың ойынша, «мемлекет, қоғам дінді туындатады» [Маркс 1955. 414]. Таптық күрес жағдайында дін идеология ретінде қызмет атқарады, осыдан келіп оның идеологиялық функциясы қалыптасады. Дін белгілі бір қалыптасқан тәртіпті заңдастырады және оны құптайды немесе керісінше, оны теріске шығарады. Дінде Маркстің ойынша әлеуметтік конформизм бар, ол жалған елесті адам санасына орнықтырады және сол арқылы әлеуметтік қарсылықты тудырады. Қоғамның әлеуметтік жіктелуі жағдайында рационалды тұрғыдан түсіндірілмейтін және тексеруге келмейтін иррационалды факторлар, яғни наным-сенімдер, әртүрлі ғұрыптар қоғамда басымдыққа ие болып отырған тап үшін қоғам интеграциясын қамтамасыз етеді. Дін – жүрексіз әлемнің жүрегі деу арқылы Маркс Фейербахтың діннің компенсаторлық функция-

сы жайлы идеясын қолдайды. 3. Фрейд те діннің көпшілік үшін бар болғаны жалған елес екендігі жайлы идеяны жақтады.

Э. Дюркгейм діннің қоғамды біріктіретін негізгі факторына ерекше көңіл бөлді. Өзінің зерттеулерінде ол алғашқы қауымдық қоғам халықтарының наным-сенімдерін қарастыра отырып, барлық қоғамдық формациялардағы діннің интеграциялық келбетін көріп, діннің дезинтеграциялық функциясы да барын аңғармады. Бұл функция осы кезге дейін ортағасырлардағы дінді желеу еткен алапат соғыстар мен дінаралық қақтығыстардан да аңғарылған еді. Атақты крест жорықтары, тіпті конфессияаралық қантөгістер ретінде белгілі Варфаламей түні, сүнниттер мен шииттер арасындағы соғыстар осының дәлелі бола алады. Қазіргі кезде діннің дезинтеграциялық функциясының айрықша көрініс тауып жатқаны белгілі. Оған мысал ретінде Англия және Ирландия, Израиль мен Палестина арасындағы қақтығыстар, түрлі діни экстремизм мен сепаратизмнің өрши түсуі жайлы айтуға болады. Әйткенмен, Э.Дюркгейм дінге деген құрылымдық-функционалды ыңғайды қалыптастыруға үлкен септігін тигізді. Құрылымдық функционализмнің қоғам мен дінді әлеуметтік-мәдени өзара байланыс пен қарым-қатынас ретінде түсіну теориясына сүйене отырып, діннің қандай да бір әлеуметтік қарым-қатынасты қалыптастыратынын мойындау қажет.

Қазіргі ғалымдар діннің дүниетанымдық, орнын толтыру, құрылымдық, реттеушілік, интеграциялық, дезинтеграциялық, мәдениет тасымалдаушы, эстетикалық, әдептік, функциялары барын атап көрсетеді. Дін әлеуметтік және тұлғалық бастамаларды біріктіреді. Осы тұрғыдан қарағанда дін қоғам мен тұлға арасындағы байланысты нығайтып, қоғамдық сана ретінде тұлғалар арасындағы қарым-қатынасты нығайтуды көздейтін әлеуметтік институт болып табылады. Діннің қоғаммен байланысының деңгейі әр кезеңде әртүрлі. Діннің әлеуметтік құбылыс ретіндегі байланысын талдауға дамыған қоғамда, қоғамдық өмірдің әртүрлі бөлімдерінің автономдылығы жетілген жағдайда мүмкіндік молаяды. Осындай қоғамда дін мен қоғам діннің басқа қоғамдық құбылыстармен байланысы, яғни экономика, саясат, мәдениет арқылы ашыла түседі. Дінді зерттеуде оған жүйелік-құрылымдық талдау жасау маңызды болып табылады. Жүйелік ыңғайда құрылымдық тұтастық, ішкі белсенділік пен зерттеліп отырған нысанның динамикасы негізгі мағынаға ие. Дінді әртүрлі функцияларды атқаратын өзара

байланысқан көптеген элементтердің біртұтас жүйесі, қоғамдық сана, әлеуметтік институт ретінде түсіне отырып, оның қоғамдық өмірдің бір бөлігі, руханият екенін танымыз және зайырлы мемлекетте өмір сүре отырып, осы мемлекеттің негізін құрайтын халықтың діннен мүлде қол үзуі мүмкін еместігін мойындаймыз.

Әлеуметтік-философиялық тұрғыдан қоғам өміріндегі діннің ролін талдауда екі негізгі тәсіл қалыптасты. К. Маркс негізін қалаған бірінші тәсіл бойынша дін қоғамдық қатынастар жүйесіне кіріктірілген және осы қоғамдық қатынастардан туындайды. Оның ішінде негізгі базис болып табылатын экономикалық қатынастар басымдық танытады. Дін, мета-физика, ахлақ сияқты идеологияның түрлері және соған сәйкес келетін сананың формалары қашанда қоршаған ортаның ыңғайына байланысты болады. Адамдардың өздерінің материалдық жағдайларын дамытуы ішкі ойлары мен ойларының туындыларын өзгертеді. Маркстің сөзімен айтқанда – өмірді сана емес, сананы өмір өзгертеді. Бұл тәсіл бойынша діни түсініктердің қоғамның шынайы өмірінде орын алып отырған қарым-қатынастарға тәуелді деп ұғынуға мүмкіндік береді.

Екінші тәсіл М. Вебердің тұжырымымен тығыз байланысты. Оның ойынша да қоғамның экономикалық жүйесіндегі өзгерістер діни жүйенің де өзгеруіне себеп болады. Бірақ оның пікірінше, дін сонымен қатар әлеуметтік динамиканың факторы болып табылады. Әлеуметтік динамиканың негізгі ықпалы дін негізгісі болып есептелетін мәдени жүйеден басталады. Өзінің «Протестанттық этика және капитализм рухы» атты еңбегінде Вебер үлкен діни қозғалыстардың белгілі бір өзгерістерге түрткі болатын маңыздылығы жайлы атап көрсетті. Вебердің идеялары эмпирикалық материалдарға негізделген. Ол салыстырмалы-тарихи талдаудың көмегіне жүгіне отырып, зерттеудің эмпирикалық және теориялық деңгейлерін біріктірді. Әлемдік діндерді салыстыруға негіз болған нәрсе қандай да бір діни этикада құпталған экономикалық іс-әрекеттің ақылға қонымдылығы еді. Осыдан келіп, адамның тіршілік етуінің негізгі шарты болып табылатын экономика технологиялық айырмашылықтармен ғана емес, сонымен қатар, еңбекті ұйымдастырудың әртүрлілігімен жүзеге асатыны жайлы идея туындады. Діндегі тек о дүние жайлы ғана ойлар емес, осы дүниеде адам өзін қалай ұстауы, отбасын қамтамасыз етуі, ер адамның жұбайына деген қарым-қатынасы осы

идеяның маңыздылығын дәлелдейді. Діннің адами іс-әрекетке тигізер ықпалының зор екенін көре отырып, Вебер діннің бұл функциясының тұлғаның қарекетін рационалды тұрғыдан реттеуіне баса назар аударды. Протестантизмнің пайда болуы және дамуымен шартталған діни этиканың өзгеріске түсуі қоғамдық өмірге қаншалықты рационалдылықты алып келді және ол қандай тұрғыда капитализмнің қалыптасуына әсер етті деген сұрақ оның қызығушылығын туғызды. Діни-этикалық қағидалар мен экономикалық іс-әрекет формалары арасындағы байланыс оның зерттеуінің өзегіне айналды. Вебер христиандықтың Еуропа тарихына тигізген әсерін зерттейді және Реформация, оның нәтижесінде қалыптасқан христиандықтың жаңа тармағы протестантизмнің кәсіпкерлікке, экономиканың дамуына ықпал еткенін дәлелдеуге тырысты. Оның еңбектерінде тек дін мен шаруашылықтың арақатынасы жайлы ғана емес, сонымен қатар дін мен билік формалары, дін мен өнер, ғылым, философия арасындағы қатынастың нығаюы жайлы баяндалған. Бұдан байқайтынымыз, қандай зайырлы қоғамда өмір сүрсек те, дін қашанда өзінің маңызын жоғалтпай, керісінше басқа әлеуметтік институттармен тығыз қарым-қатынаста болатындығы. Қай дінді алсақ та, адамның екі дүние бақыты жайлы, мемлекет басшысын құрметтеу, отбасын материалдық қамтамасыз ету және ұрпағын рухани тұрғыдан жетілген тұлға болуға баулу, ата-анасын құрметтеу және оның алдындағы парызын өтеу сынды тәрбиелік маңызы бар қасиеттерге үндейді. Бұл тек ислам, христиандық және буддизм сынды әлемдік діндерде ғана емес, конфуцийшілдық, даосизм, иудаизм сияқты ұлттық діндерде де көрініс тапқан қағидалар.

Вебердің діни-өркениеттік негізге баса назар аударған көзқарасы қай жағынан алғанда да өзекті болып табылады. Осы көзқарастың негізінде әртүрлі экономикалық тұжырымдамалар пайда болады. Оған мысал ретінде ислам экономикасының тұжырымдамасын айта аламыз. Ол Құранда айтылған әлеуметтік теңдік, жеке меншік пен мемлекеттің меншігін ажырата қарау, экономикалық өмірде мемлекеттің ролінің басымдығын, зекет, қайыр-садақа беру арқылы кіріптар адамдарға көмек қолын созу сияқты талаптар арқылы белгілі бір қоғамдағы тұрмыстық хал-ахуалды реттеуге мүдделіліктен байқалады. Батысқа қарағанда дәстүршілдікті көп сақтаған Шығыста дәстүршілдік пен заманауи жетістіктердің синтезі басым болып табылады. Бұл бұрынғы діни дәстүрлер мен модерни-

зацияны біріктіруге деген ұмтылыстан туындап отыр, себебі шығыстық өркениетте дінге деген құрмет қашанда жоғары тұрған және консерватизм теріс құбылыс емес, керісінше рухани тәуелсіздікті сақтап қалу үшін, өздерінің ұлттық өзегі мен құндылықтардың мәйегін жоғалтып алмау үшін қажетті қағида ретінде қабылданған. Дін саласындағы өзгерістердің қоғамның базисіне әсері және керісінше қоғамдық базистің дінге ықпалы негізінен конфессиялық өзгешеліктермен, кейбір діни ілімдердің тарихымен және олардың дәстүршілдік пен жаңашылдық жүйесімен байланысымен тығыз байланысты [Журавский 1984. 154]. Бұдан байқайтынымыз, діни фактордың ролінің қоғам өміріндегі маңызды әлеуметтік институт ретінде қоғамдық қатынастар жүйесінде өзіндік орын алып, оған өз деңгейінде әсер ететіндігі.

Адамзат тарихына көз жүгіртер болсақ, қоғамның діни өмірі үздіксіз өзгерісте болғанын аңғарамыз. Ол өзгерістер кейде эволюциялық жолмен, кейде революциялық жолмен дамып отырғаны да ақиқат. Діннің эволюциясы деп қандай да бір діннің формаларының қалыптасуымен, жойылуымен, өзара әсер ете отырып бірігуімен байланысты өзгерістер және қоғамдық қатынастардың өзгеріске ұшырауынан туындаған бір дін ішіндегі өзгерістерді айтамыз. Оған сакрализация, секуляризация, фундаментализм, толеранттылық, модернизм, консерватизм, экуменизм сияқты құбылыстар мен үрдістерді жатқызымыз. Қазіргі кездегі қоғам өміріндегі діннің орны мен ролінің өзгеруіне байланысты қасиеттілік, діндарлық және зайырлылық түсініктерге тоқталғанымыз дұрыс.

Қасиеттілік пен зайырлылық түсініктері арасындағы айырмашылықты алғаш рет Э. Дюркгейм қарастырды. Ол барлық нысандардың карама-қарсы топтар ретінде қасиетті және зайырлы деп бөлінетінін атап көрсетті. Дюркгейм бойынша қасиеттілік ұғымы дінмен теңдестіріліп, ұжымшылдықпен байланыстырылады. Қоғам белгілі бір нысандарды айрықша ахлақтық белгілермен және билікпен ерекшелейді, сол арқылы оларды қасиетті қылып, дінді басым күшке айналдырады. Ал зайырлы нысандарды әркім өзі жасайды, олар адамның күнделікті өмірімен, жеке қызығушылығымен тығыз байланысты болады [Осипова 1999. 108]. Осылайша қасиеттілік пен зайырлылық дихотомиясы оның пікірінше әлеуметтік пен жекелік ұғымдарына саяды. Бұдан байқайтынымыз, Дюркгейм үшін дін қасиеттілікке жататын сенімдер мен ғұрыптардың жүйесі және ол қоғамда билік

пен беделге ие болады. Оның түсінігі бойынша әлеуметтік маңыздылыққа ие болған нәрсенің барлығы дінге жатады. Осы көзқарасы арқылы ол діндегі табиғаттан тыс тылсымдылықты ұмытып, дінді идеологиямен ғана теңестіреді. Демек, ұжымшылдық қасиеттілік пен зайырлылықты ажырататын негізгі түсінік бола алмайды. Себебі, зайырлы мемлекеттерде ұжымның, көпшілік қауымның негізгі ұстанатыны зайырлы қарым-қатынас, ал діндарлық, керісінше азшылықтың қызығушылығын тудыратыны белгілі. Қасиеттілік дегенде біздің ойымызға бірінші келетіні білгілі бір діни жүйенің ұстанымдарына сәйкес келетін іс-әрекет, жүріс-тұрыс, тылсымдылыққа негізделген маңыздылық пен қасиеттер.

Зайырлылық түсінігін осы дүниеге бағдар алған, діни бақылау мен шектеулерден ада өмір салты ретінде түсіне отырып, бұл екі түсініктің арасындағы карама-қайшылықты байқаймыз. Э. Дюркгейм осындай карама-қайшылықты талдай отырып, зерттеуге негіз болатын әдіснамалық қалыптың негізін қалады. Қазіргі таңда діннің әлеуметтік институт ретінде қоғамдағы орны мен мәртебесінің күрт өзгеруіне байланысты секуляризация және десекуляризация ұғымдарының арасындағы антиномиялық түсініктерді айтуға болады.

Алғашқыда секуляризация термині шіркеулік немесе монастырлық меншікті жерлердің мемлекеттік меншікке айналуын білдірді. Шіркеулік қандай да пәрменнің азаматтық билікке берілуі де осы терминмен айқындалды. Қазіргі кезде бұл терминді әр зерттеуші әртүрлі мағынада түсіндіреді. Америка әлеуметтанушысы Л. Шайнер секуляризацияның бес тұжырымдамасын бөліп көрсетеді:

1) секуляризация діннің құлдырауы, оның қоғамдағы ықпалы мен әлеуметтік беделінің түсуі;

2) секуляризация діни топтардың конформизмі, дінді ұстанушылардың назарының о дүниеге емес, осы дүние мәселелеріне аударылуы;

3) секуляризация әлемнің десакрализациялану үдерісі, яғни оның діни, қасиеттілік сапасының жоғалып, адамның табиғатты, қоршаған ортаны ақыл және табиғи себептер арқылы түсінуі;

4) секуляризация діннен қоғамның бөлінуі, қоғам діннен өз өмірінің саласынан тазартып, оны жеке өмір аясына ысыруы;

5) секуляризация сенім мен жүріс-тұрыс үлгілерін діни саладан зайырлы салаға ауыстыру.

В.И. Гараджа батыс әлеуметтануында дамытылған секуляризацияның мынадай теорияларын ұсынады:

1) секуляризация сакральдылықтың жоғалуы (П. Бергер);

2) секуляризация діннің ғылыммен, рационалды ойлаумен, зайырлы этикамен ығыстырылып шығарылуы;

3) секуляризация діннің эволюциясы және оның әлеуметтік құбылыстар негізінде өзгеріске түсуі (Т. Парсонс).

Көріп отырғанымыздай секуляризацияны батыстық әлеуметтанушылар қоғамдық өмірдің әртүрлі аясының діннен бостандық алуы, діннің әлеуметтік мінез-құлықты реттеуші ретіндегі ролінің жойылуы, дін эволюциясының көптүрлілігі және оның түр өзгерісі ретінде түсінеді. Бұдан түсінетініміз секуляризация діни наным-сенімдердің біртіндеп жойылып, діннің адамдардың жүріс-тұрысын реттеуші ретіндегі өзінің мағынасын жоғалтуы. Негізінен секуляризация үдерісін түсінуде мемлекеттің ішкі саясатының практикалық мәселелерді шешудегі бір бөлімі ретінде түсініліп, діннің саясаттан, мемлекеттік ұстанымдардан бөлініп, жеке өмір саласында ғана маңызды болып қалуы. Бұл секуляризация үдерісін тар мағынада түсіну деп айтуға болады. Екіншісі, секуляризацияны құндылықтық бағыт-бағдар жүйесінің өзгеруі деп түсіну, бұны ғылыми тұрғыдан кең ауқымда түсіндіруге жатқызамыз. Қалай болғанда да, діни институттардың идеялық және әлеуметтік позициясының біртіндеп әлсірей келе жойылуы, діни идеологияның зайырлы, саяси идеологиямен алмастырылуы секуляризацияның басты белгісі [Радугин 2000. 218].

Қоғамдағы институттардың мемлекеттік идеологияға сай өзгеріске ұшырауы, сананың зайырлы ұстанымдарға қарай икемделіп, діни сананы атеистік, зайырлы түсініктердің ығыстыруы тарихи тұрғыда орын алған шынайы құбылыс. Секуляризация үдерісі орын алған қоғамда діндарлық мүлде жойылып кетпесе де, белгілі бір деңгейде құлдырап, халықтың дені діннен алшақтап, бақилық дүниеден гөрі фәнилік әлемге бет бұратыны объективті жағдай. Нәтижесінде қоғамдық өмір аясы, қоғамдық және жеке сана діни тыйымдар мен шарттардан бостандық алып, көпшілік қауым діннен алшақтап, тіпті дінге деген кері көзқарастар да қалыптаса бастайды. Секуляризация үдерісінің жүзеге асуына адами болмыстың барлық саласына рационализмнің тарала бастауы, ғылыми дүниетанымды діни дүниетанымнан жоғары қою және оны өндіріс пен әлеуметтік басқаруда басшылыққа алу, құқықтық мемлекеттің құрылуы, қоғамдық өмірдің плюрализация-

сы жатады. Сонымен қатар секулярлы қоғамда дін өзіндік трансформацияға ұшырап, жаңа жағдайларға икемделу арқылы қайта жаңғыруға деген мүмкіндігін түбегейлі жоғалтпайды.

Батыстық ғалымдар секуляризацияның себептерін әртүрлі түсіндіреді. Америка әлеуметтанушысы Т. Парсонс адамдардың дінге деген қарым-қатынасының өзгеруін діннің саясаттан, құқықтан бөлінуіне әкелген қоғамдық институттардың құрылымдық дифференциациясымен байланыстырады [Давыдов 1990. 306]. Р.Белл діндарлықтың барған сайын жекелене бастағанын, қандай да бір дінді ұстану немес ұстанбау қоғам мүшесінің еркін таңдауына байланысты дейді. Н. Смелзер қоғамның секуляризациясына әкелетін факторлар ретінде ғылымның, капитализмнің дамуын айтты. П. Бергер секуляризацияның бастауын экономикалық саладан көреді. Осы ойлардан байқайтынымыз, қоғамдағы секуляризация үдерісіне әсер ететін мынадай факторлар бар:

1) әлеуметтік-экономикалық фактор – экономикалық жүйенің сипаты, экономикалық дамудың деңгейі, индустриализация және онымен қатысты урбанизация, әлеуметтік мобильділіктің күшеюі, дәстүрлі әлеуметтік байланыстардың үзілуі, әлеуметтік дифференциация сынды үдерістер;

2) капитализмнің дамуынан туындайтын қоғамдық өмірдегі құндылықтардың өзгеруі, материалдық құндылықтардың басты орынға шығуы;

3) шынайы өмірді түсіндірудегі дәстүрлі діни ақиқаттардың қоршаған ортаның ұстанымдарына сәйкес келмеуі, ғылым мен мәдениеттің сатылы түрде дамуы мен өзгеріске ұшырауы.

Секуляризация жайлы айтқанда зайырлылық ұғымы жайлы пікір де қатар жүреді. Семантикалық тұрғыдан секулярлық пен зайырлылық терминдері бір-бірімен өте ұқсас, тіпті кейде олар бірін-бірі алмастырып отырады. Зайырлы мемлекет немесе секулярлы мемлекет деген ұғымдар синоним болып табылады. Екеуінің де мағынасы діндарлықтан алшақ, діннен бөлек дегенді білдіреді. Бірақ зайырлылық ұғымын атеизммен пара-пар деп айтуға келмейді. Зайырлылық дегеніміз дінге түпкілікті қарсы шығу деген сөз емес. Зайырлылық Құдайға емес, қоғамға бағытталған ұстанымдардың жиынтығы. Бұл дүниетаным емес, азаматтық ұйым болып табылады. Зайырлылық дегеніміз наным-сенім емес, ол қағида. Мемлекеттің кез келген дінге деген бейтараптылығы, қандай да бір діни ұйымнан және діни сенімнен тәуелсіздігі, діни сенім

және ар-ұждан бостандығы, қандай да бір ресми діннің мемлекет істерін атқаруда басымдыққа ие болмауы, кез келген мемлекет азаматының қалаған дінін ұстанып немесе ешқандай дінді ұстанбау құқығы, діни ұйымдардан тәуелсіз болуы сынды көріністер зайырлылықтың белгілері болып табылады. Зайырлылықтың негізгі белгісі ретінде ресми билік органдары мен діни ұйымдар қатынасындағы бейтараптық, мемлекет пен діни ұйымдар арасындағы тәуелсіздікті, діни сенім бостандығын алуға болады. Яғни, мемлекет діни мекеме мемлекетті басқармауы қажет. Зайырлылық дегеніміз дінге қарсылық деген сөз емес, керісінше ондай қоғамда әртүрлі пікірлер мен ұстанымдар толерантты тұрғыда қабылданып, бірі-бірімен қатар өмір сүруіне толықтай мүмкіндік бар. Қандай да бір дінді мемлекеттік дін деп жариялап, дінге басымдылық берген теократиялық мемлекет сияқты, дінді мүлде терістеп, мемлекеттік атеизмді ұстанған мемлекетті де зайырлы мемлекет деп айта алмаймыз. Зайырлы мемлекет дегеніміз – мемлекеттің қандай да бір дінге қатысты әсіре идеологиядан алшақ болуы. Кез келген діннің негізгі бағдары трансценденттілікке, тылсымдылыққа бағытталған. Зайырлылық адам өмір сүріп отырған осы әлемге негізделген, күнделікті тыныс-тіршілікке бағытталған, діни бақылаудан бостандықтағы ұстанымдар мен қағидалардың жүйесі.

Қорытынды

Қорыта айтқанда, секуляризация мен зайырлылық тарихи ауанмен адамзат тарихында эволюциялық жолмен орын тапқан нақтылы үдеріс. Бұл үдерістерге біржақты баға беру немесе шынайы нәтижесі жайлы абсолютті тұжырым қабылдау мүмкін емес. Себебі, қоғам өмірінің

динамикасы нәтижесінде туындап отырған қазіргі десекуляризация үдерісінің туындауы мен постсекулярлы үрдістердің күшеюі ғылыми салада жаңа ойлардың қалыптасуына себеп болып отыр. Секуляризация бірөлшемді, автоматты түрде дінді теріске шығару емес, күрделі, іштей қарама-қайшылықты үдеріс [Ивин 2004].

Әрине, мемлекет зайырлы болғанымен, оның негізін құрайтын халықтың дені діндар болуы әбден мүмкін. Діннің қазіргі қоғамдағы орнына қазіргі кезде ғылым мен саясат ықпал етеді. Дін қашанда адамзаттың рухани өмірінің бөлінбес бөлігі болғандықтан ресми билік дінге түсіністікпен, құрметпен қарауы заңды құбылыс [Байтенова 2015. 7]. Қандай да бір мемлекеттің негізін құрайтын этностың басым көпшілігі ұстанатын, тарихи тұрғыдан ғасырлар бойына сол ұлттың ділінің негізін құраған діни бағыт ресми дін болып табылып, басқа жаңа діни бағыттар мен конфессияларға қарағанда біршама басымдыққа ие болуы мүмкін. Бірақ бұл тек рухани саладағы ұстанымдарда ғана мүмкін болады да, саяси, экономикалық тұрғыда ешқандай да мемлекеттік істерге араласа алмайды. Мысалы, Қазақстан Республикасының негізін құрайтын қазақ ұлтының ұстанатын діні ислам, оның ішінде сунниттік бағыттағы ханафи мазхабы, екінші үлкен дін христиан дінінің православтық ағымы. Бұл екеуі мемлекеттегі ресми түрде үлкен діни конфессиялар ретінде мойындалып, мұсылмандық және православтық мейрамдар кезінде ресми демалыс жарияланып, діни дәстүрлер мен ғұрыптар атап өтіледі. Бұған қарап мемлекетті зайырлы емес деп айта алмаймыз, себебі бұл мемлекеттің дінге қарсы шықпай, демократиялық ұстанымдар негізінде дінге сенетін тұлғалардың жеке өміріне, ұстанған қағидаларына құрметпен қарауының айғағы болып табылады.

References

1. Гараджа В.И. (1996) Социология религии. – М., 1996. – 223 с.
2. Гегель Г.В.Ф. (1977) Философия религии: В 2 т. – М., 1977. – Т. 2. – 573 с.
3. Фейербах Л. (1955) Сущность христианства // Фейербах Л. Избр. филос. произв.: В 2 т. – М., 1955. – Т. 2. – 942 с.
4. Конт О. Основные законы социальной динамики или общая теория естественного прогресса человечества // Зомбарт В. (1926) Социология. Хрестоматия. – Л., 1926. – 257 с.
5. Маркс К., Энгельс Ф. (1955) Соч., Т. 1. – М., 1955. – 698 с.
6. Журавский А.В., Ионова А.И. (1984) Место и роль религии в процессах синтеза на Востоке // Эволюция восточных обществ: синтез традиционного и современного. – М., 1984. – 487 с.
7. Осипова Е.В. (1999) Социология Эмиля Дюркгейма // История социологии в Западной Европе и США. – М., 1999. – 576 с.
8. Радугин А.А. (2000) Введение в религиоведение: теория, история и современные религии. – М., 2000. – 240 с.
9. Давыдов Ю.Н., Ковалев М.С., Филиппов А.Ф. (1990) Современная западная социология: Словарь. – М., 1990. – 432 с.

- 10 Философия: Энциклопедический словарь. (2004). – М.: Гардарики, 2004. Под редакцией А.А. Ивина. – 1072 с.
- 11 Байтенова Н.Ж., Демеуова А.Д. (2015) Религия и общество. – Алматы, 2015. – 170 с.

References

- 1 Garadzha V.I. (1996) Sociologiya religii. M., 1996. 223 p.
- 2 Hegel G.V.F. (1977) Philosophya religii: v 2 t. M., 1977. T. 2. 573 p.
- 3 Feuerbach L. (1955) Sushnost hristyansva // Feuerbach L. Izbr. Philos. proizv: v 2 t. M., 1955. T. 2. 942 p.
- 4 Kont O. Osnovnye zakony sotsyalnoy dinamiki ili obshaya teoriya estestvennogo progressa chelovechestva // Sombart V. (1926) Sociologiya. Khrestomatya. L., 1926. 257 p.
- 5 Marx K., Engels F. (1955) Soch., T. 1. M 1955. 698 p.
- 6 Zhuravsky A.V., Ionova A.I. (1984) Mesto i rol religii v processah sinteza na Vostoke // Evolucia vostochnykh obshestv: sintez tradicionnogo i sovremennogo M., 1984. 487 p.
- 7 Osipova E.V. (1999) Sociologiya Emilya Durkheima // Istoriya sociologiyi v zapadnoy Europe i SSHA. M., 1999. 576 p.
- 8 Radugin A.A. Vvedenie v religiovedenie: teoriya, istoriya i sovremennye religii. M., 2000. 240 p.
- 9 Davydov J.N., Kovalyov M.S., Philipov A.F. (1990) Sovremennaya zapadnaya sociologiya: Slovar. M., 1990. 306 p.
- 10 Philosophya: Encyclopedicheskiy slovar.(2004) – М: Gardariki. Pod redakciey A.A. Ivina. 2004. 1072 p.
- 11 Baitenova N.Zh., Demeuova A.D.(2015) Religiya i obshestvo. Almaty, 2015. 170 p.

Шамахай С.

«6D020100– Философия» мамандығының PhD докторанты,
Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: sh.saira@mail.ru, тел.: +7 701 499 5860

«ҚҰПИЯ ШЕЖІРЕ» – МӘДЕНИ МҰРА

Мақалада XIII-XIV ғасырларға тиесілі моңғол-түркі тарихының мәдени мұрасы «Моңғолдың құпия шежіресінің» жазылуы, таралу жолдары, зерттелу ауқымы қарастырыла келе, кейбір тарихи мәселелер төңірегінде жапон, қытай, орыс, моңғол зерттеушілерінің тұжырымдары сарапталып, лингво-философиялық пайымдар жасалған. «Моңғолдың құпия шежіресі» орта ғасырдағы моңғол-түркі тайпаларының, сол кездегі тарихын, тілін, әдебиетін салыстырып түсінуде, зерттеуде аса құнды рухани мұра болып табылады. Шежіренің негізінде көшпенді жұрттың адам мен әлем және адам мен адам қарым-қатынастарының генезисі мен аксиологиялық тамыры жатыр. Мақаланың **мақсаты** «Құпия шежіренің» жазылуы мен таралуы, сондай-ақ тілі, этнографиясына қатысты деректерге компаративистикалық, мәдени-философиялық талдау жасау. Талдау барысында «Моңғолдың құпия шежіресіне» қатысты орта ғасыр кезеңінен бастап Орталық Азия, Сібір аймақтарында өрістеген ауызекі тарихнама мен ауызекі дәстүрлі әдебиетте көрініс тапқан деректер, еңбектер анықталды.

Мақаланың теориялық негізінде орталықазиялық далалық империялардың мәдениетіндегі моңғол-түркі коммуникациялық жүйелерге семиотикалық талдау жатыр.

Зерттеудің әдістемелік негізінде «Моңғолдың құпия шежіресі» туралы отандық және шетелдік ғалымдардың зерттеу нәтижелері алынады. Тақырыпты талдау барысында гуманитарлық және философиялық білімдерде кеңінен қолданылатын, тарихилық пен логикалықтың өзара байланысы, тарихи-компаративистикалық, абстрактылықтан нақтылыққа өту, жалпыдан жекеге өту, герменевтика іспетті тәсілдердің бірлігі қамтылады.

«Моңғолдың құпия шежіресіне» осыған дейін тарих, тіл, әдебиеттану, әскери істер, этнография тұрғысынан зерттеулер жасалғандықтан ендігі кезекте бұл шежірені мәдени-философиялық тұрғысынан зерттеп, баға беруге тиіспіз.

Түйін сөздер: «құпия шежіре», Шыңғысхан, түркі, моңғол, тайпа.

Shamakhay S.

Doctoral student specialty «6D020100 – «Philosophy», L.N. Gumilyov Eurasian National University,
Kazakhstan, Astana, e-mail: sh.saira@mail.ru, tel.: +7 701 499 5860

«The Secret History» – cultural heritage

Article is devoted to the linguistic-philosophical analysis of a monument of writing of Mongol-Turkic culture of the 13-14th century of century. «The Secret History of the Mongols» when archetypes of modern culture and Mongols, and Kazakhs were formed. Special attention is paid to the text and an intertext of «The Secret History of the Mongols» where codes of life of a nomad reveal through by means of genealogical interpretation. In this article the history of emergence, a way of distribution, degree of study of this subject on the basis of the analysis of concepts of the Japanese, Chinese, Russian and Mongolian researchers is considered. «The Secret History of the Mongols» acts as the invaluable monument of spiritual culture of medieval Turkic-Mongolian breeding associations testifying to their history, language, literature. The purpose of article is the comparative cultural-philosophical analysis of ethnographic sources and language of «The Secret History of the Mongols», history of writing and distribution of this monument of culture. In the course of the research the little-known oral sources which have found reflection in folklore of the people of Central Asia and Siberia have been revealed.

Theoretical validity of article is based on the semiotics analysis of communicative systems of Mongols and Turkic peoples in the context of cultures medieval Central Asian the nomadicheskikh of empires. Results of researches of the domestic and foreign scientists addressing the analysis of the text of «The Secret History of the Mongols» act as a methodological basis. In work such methods, widespread in the sphere of humanitarian and philosophical knowledge, as unity historical and logical, an ascension method from abstract to concrete, from the general to the particular, a historical comparative, a hermeneutics are widely applied.

Bearing in mind that «The Secret History of the Mongols» it was earlier adequately investigated by historians, linguists, literary critics, ethnographers, we have to consider this work with the cultural-philosophical of positions now.

Key words: «The Secret Tale», Genghis Khan, the Mongols, the Turks, the Tribe.

Шамахай С.

PhD докторант специальности «6D020100 – Философия», Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Казахстан, г. Астана, e-mail: sh.saira@mail.ru, тел.: +7 701 499 5860

«Сокровенное сказание» – наследие культуры

Статья посвящена лингвофилософскому анализу памятника письменности монголо-тюркской культуры XIII-XIV в.в. «Сокровенное сказание монголов», когда формировались архетипы современной культуры и монголов, и казахов. Особое внимание уделяется тексту и интертексту «Сокровенного сказания монголов», где коды бытияномада раскрываются посредством генеалогической интерпретации. В данной статье рассматривается история возникновения, пути распространения, степень изученности данной темы на основе анализа концепций японских, китайских, русских и монгольских исследователей. «Сокровенное сказание монголов» выступает как бесценный памятник духовной культуры средневековых тюркско-монгольских племенных объединений, свидетельствующий об их истории, языке, литературе. Цель статьи – компаративистский культурфилософский анализ этнографических источников и языка «Сокровенного сказания монголов», история написания и распространения данного памятника культуры. В процессе исследования были выявлены малоизвестные устные источники, нашедшие отражение в фольклоре народов Средней Азии и Сибири.

Теоретическая обоснованность статьи основывается на семиотическом анализе коммуникативных систем монголов и тюрков в контексте культур средневековых центрально-азиатских номадических империй. Методологической основой выступают результаты исследований отечественных и зарубежных ученых, обращавшихся к анализу текста «Сокровенного сказания монголов». В работе широко применяются такие распространенные в сфере гуманитарного и философского знания методы, как единство исторического и логического, метод восхождения от абстрактного к конкретному, от общего к частному, историческая компаративистика, герменевтика.

Памятуя о том, что «Сокровенное сказание» ранее в достаточной мере исследовалось историками, лингвистами, литературоведами, этнографами, мы должны теперь рассмотреть данное произведение с культурфилософских позиций.

Ключевые слова: «Сокровенное сказание», Чингизхан, монголы, тюрки, племя.

Кіріспе

Адамзат мәдениетінің дамуындағы сырға толы асыл қазынасы – шежіре. Арабша шаджарат – бұтақ, тармақ дегенді білдіреді. Шежіренің дүниеге келуі сол ұлттың мәдениетінің көркейіп, кемелденгенінің көрсеткіші. Ру, тайпалардың тарихын ұрпақтан ұрпаққа жеткізген, қалыптасқан ресми Шежіре барлық халықтарда кездеседі. Рашид әд-Дин, Ұлықбек, Әбілғазы, Бейбарыс, ибн Халдун, т.б. көптеген ортағасырлық авторлардың еңбектерінде белгілі бір тұлғалардың, ру-тайпалардың, халықтардың шығу тегі таратылып, бірнеше ұрпақтар алмастығы өрбітіліп отырды. Түркі халықтарында шежірені шежіреші қарттар

ауызша да таратып отырған. Олай болса, тарихтың өзі әрбір халықтың өткен өмірі туралы ауызша және жазбаша сақталған эпикалық шежірелерінен туындады. Мәселен, гректердің «Илиада» мен «Одиссеясы», француздардың «Роланд жыры», грузиндердің «Жолбарыс терісін жамылған батыры» (XII ғ.), орыстардың «Игорь жорығы туралы жыры» т.б. жазба ескерткіштері бар. Бүгін де адамзат тарихындағы осындай деректемелік мәні бар шежірелердің алдыңғы қатарына Азияда тұңғыш біртұтас мемлекет құрушы, атағы күллі әлемге әйгілі қаған Шыңғыс туралы жазылған «Моңғолдың құпия шежіресі» еніп отыр.

«XIII-XIX ғасыр аралығында, өз заманының аса ірі әскери және мемлекет қайраткері

Шыңғыс қағанның өмірбаяны мен билігі туралы өзге елдерді айтпағанда, тек моңғол жерінде «Моңғолдың құпия шежіресінен» өзге көптеген шежірелер жазылды. Атап айтсақ, Алтан товч» (Алтын түйіндеме, шежіре), «Алтын дәптер», «Көк дәптер», «Шар туджи», «Хадын Үндэсний хураангуй Алтан товч» («Хандардың қысқаша алтын шежіресі»), «Арван Буянт номын Цагаан түүх» (Ақ сөйлеген тарих), «Чингис эзний Алтан ургийн түүх Гангийн урсгал» («Өмір Шыңғыстың алтын ұрпағының тарихы «Құрыш ағысы»), «Дай Юан улсын Болор эрх» (Ұлы Юань мемлекетінің маржандары), «Алтан эрх» (Алтын сүзу), «Болор толь» («Жарқын жазу»), «Боржығын тайпасының тарихы» т.б. Бұл шежірелердің ішінде «Моңғолдың құпия шежіресі» ретінде жеткен жазба мұраның орны ерекше.

Орта Азия мемлекеттерінің тарихы туралы жазылған әлемге әйгілі құнды еңбектер орта ғасырлардан бастау алып, Орталық Азияда өрістеген ауызекі тарихнама мен ауызекі дәстүрлі әдебиетте көрініс табады. Атап айтсақ, Рашид ад диннің «Жамиғат ат тауарихы» (1311 ж.), Бабырдың «Бабырнамасы» (1530 ж.), Әбілғазы ханның «Түрік шежіресі» (1665 ж.). Әбілғазы осы «Түрік шежіресін» жазуды бастаған шақта, Шыңғысхан туралы «Жамиғат ат тауарихтан» басқа он жеті шығарманың болғанын айтады (30 бет). Бұл ескертпеден сол кездің өзінде Шыңғыс хан туралы біршама еңбектер жазылғанын байқауымызға болады. Осы дәстүрдің көрінісі ретінде қазақстандық тарихшы В.П. Юдин Өтеміс қажының «Шыңғыснамасын» атауға болады (Юдин 1992:15).

Моңғол ордаларында ата-тегінің тарихи шежіресін жазу Шыңғыс ханнан бастау алады. 1240 жылы жазып бітірген «Құпия тарих» осының куәсі. 1236 жылы Өгедей қаған Елю Чу-Цайдің кеңесі бойынша Фан Янның басқаруында орда жанынан ағарту-зерттеу ісін басқаратын орталық ашады. 1261 жылдан бастап орталық тарихшылары Моңғол тарихына тікелей байланысты Лиану және Алтын (Чин) мемлекетінің тарихын жазу ісін бастаған. Құбылай қаған билігіндегі Юань әулеті тұсында тарих зерттеу ісі жолға қойылып, 1271 жылы қаған ордасы жанынан «Ұлы Әміршінің толық тарихын жазу» ісі қолға алынған (Қианатұлы 2008в:14).

«Құпия шежіреде» Шыңғыс қағанның арғы тегі тәңір шуағынан жаралған *Батачы хан*, зайыбы *Қоғай Марал* және бұл екеуінен тараған үрім-бұтағы, оның балалық шағы, ер жетуі, моңғол тайпаларының басын қосып, «Біріккен Моңғол

мемлекетін» құруын, моңғол-түркі тілдес тайпалармен (мэргэдтер, тайшауыттар, татарлар, керейіттер, наймандар, жадарандар, «орман халықтары» және т.б.) қоса, Солтүстік Қытайдағы чжурчжэньдік Алтан-ханға тәуелді жерлер мен тайпаларды, таңғұттар еліндегі Илуху Бұрхан-ханның қол астындағыларды, Түркістандағы хорезмшахтар иелігін, қаңлыларды, қыпшақтарды, бажигидтерді (башқұрттарды), орыстарды, мажарларды (венгрлерді) және т.б. Шыңғысхан әскерлерінің жаулап алғаны, Шыңғысханның өмірінің соңы, тақты мұрагер ұлы Өгедейдің жалғастыруы туралы қысқаша жырмен де, қара сөзбен де баяндалады.

«Құпия шежіре» баяндаған оқиғалар, шығыс пен батыстағы мұхиттар жағалауларына дейінгі таулар мен жазықтықтарда, шөлдер мен шұрайлы өлкелерде өрістейді. Оның шеңберіне сол кезде Еуразияның негізгі бөлігін, Қиыр Шығыс пен Оңтүстік-Шығыс Азияны, Үндістанды, Орталық Азияны, Кавказды, Оңтүстік Сібірді, Русьті, Шығыс және Орталық Еуропаны мекендеген халықтар қамтылған еді.

Қазақта «бірлік түбі – тірлік», «ырыс алды – ынтымақ», «төртеу түгел болса төбедегі келеді, алтау ала болса ауыздағы кетеді» деген атам заманнан қалған аталы сөз бар. Осы бірліктің қадір-қасиеті «Құпия шежіренің» ең басты идеясы деуге болады. Шежіреде Алун гуа ананың ақыл-парасаты бірінші кезекте қойылады. Мысалы, 19-бапта өзінен туған бес ұлының берекесі кеткенін байқаған Алун гуа шешей олардың қолдарына бір-бір талдан шыбық ұстатып, «сындыр» дейді. Олар бір демде шыбықты опырып тастайды. Сонан соң, тағы да бес шыбық алып біріктіріп буады да, «ал енді сындырыңдар» дейді. Бірақ, оны ұлдарының қай-қайсысының да сындыруға әлі жетпейді. Сонда анасы: «Егер, сендер жеке-жеке кетсеңдер, мына жалғыз шыбық сияқты бөгде біреулер тез сындырады. Егер, бірлік-ынтымақта болсаңдар мына бұған шыбық сияқты берік боласыңдар. Сендерге ешкімнің әлі жетпейді» дейді. Арада талай заман өткеннен кейін, Өэлүн-үжин (Шыңғыс қағанның шешесі) «Алун әжейдің бес ұлы сияқты» [1, 76-бап] деп жоғарыдағы оқиғаны тәмсіл қып, балаларын бірлікке шақырады. Алун әжей айтқан бірлік туралы сөзі шығарманың онан кейінгі 23-37-баптарында бөлінгенді бөрі жеп, бірліктің түбі тірлік екені тіпті нақтылана түседі. Бірлігің болса, бүтін елге билік жүргізесің деген сана 39-бапта Алун әжейдің бес ұлы бірігіп ұранқайдың бір ауылын бағындыруы арқылы беріледі. Сөйтіп, аз болса да бурият, баяд,

ұранқай, боржичин аталылардың бірігіп жатуы болашақта құрылар ұлы мемлекеттің негізі Шыңғыстың 13-түп атасынан басталған деп көруге болатын сынды. Демек, Шыңғыс хан өміріндегі әйгілі жетістіктерінің негізінде осы бір дүниетанымдық ұстаным жатыр.

Шыңғыс хан (Тэмүжин) XIII ғасырда моңғол мемлекетін аз уақыттың ішінде зор империяға айналдыра білді. Ол жайлы парсының әйгілі тарихшысы Жувеини: «Шындығында да, егерде асқан кемеңгер қолбасшы есептелетін Ескендір Зұлқарнайын (Александр Македонский) Шыңғысхан заманында өмір сүрген болса, онда ол стратегия мен тактикада да Шыңғысханның шәкірті болған болар еді, ал неше түрлі айла-тәсілмен қала-қамалдарды алуға тура келсе, ол еш ойланбастан Шыңғысханның соңынан ерер еді» – деген екен (Djuveyni 2004:6).

Негізгі бөлім

«Моңғолдың құпия шежіресінің» төл нұсқасы, атауы. Шежіренің өзінде жазылғандай, бұл жазба 1240 жылы моңғолдың хан ордасында көне ұйғыр әрпімен жазылып біткен. (282 бап). Шежіренің Қытайдың «Хун-У» патшасының тұсында 1382-жылдар шамасында көне моңғол (түркі-моңғол) тілінде, қытай иероглифі арқылы жазылған көшірмесі Қытайдың Мин династиясы басқармасының мұражайына түскен. Император Юн-ле (1403-1425) тапсырмасымен қытай тіліне аударылған. Түпнұсқасы жоғалған. Бірақ сол «мин ксилографиялық баспасы» бізге дейін толық жетпеді. Жазба мұраның иероглифтік көшірмесін тұңғыш рет орыс ғалымы Пётр Иванович Кафаров (архимандрит Палладий 1817—1878) Бэжин (Пекин) қаласында қытайтанушы ретінде қытайдың ең негізгі шежірелерін зерттеумен айналысып жүрген кезінде шежірені тек қытай аудармасынан орыс тіліне аударып, 1866 жылы бастырып жарыққа шығаруы арқылы көптеген елдердің ғалымдарының назарын аударып, зерттеуге жол ашты (Палладий 1866:3-258). Кейін П.Кафаров дыбысталуы қытай иероглифі арқылы жазылған осы нұсканы кирилл әрпіне көшіреді. Содан соң ғана қазіргі моңғол тіліне аударылған. 1908 жылы қытай ғалымы Е Дэ Хуэ «Құпия шежіренің» толық нұсқасын (иероглифтік транскрипция, тұстық аудармасы, қытай аудармасы) жарыққа шығарған (Оловинцов 2013а:24).

Шежіренің бастапқы қытайша мәтіні: **«Юан Чао Би Ши»**, Қытайша: 元朝秘史; транс.ауд: Yuáncháo mīshǐ. **«Чин-киси кахан – ну-кужаур»**

(Юан мемлекетінің құпия тарихы, Шыңғыс қағанның тегі) деген екі жолдан басталған (Тыныбайын 2013а:5). Бірақ кейін шежіренің атауы «Моңғолдың құпия шежіресі» деген атауға ие болып, моңғолша $\text{ᠮᠣᠩᠭᠣᠯᠤᠨ ᠨᠢᠶᠤᠰᠠ ᠲᠤᠪᠴᠢᠶᠠᠨ}$ Mongyol-un niyusa tobčiyan «*Моңғолын нууц товчоо*» болып аударылған.

Шежіренің атауының өзгеруі жайлы 1951 жылы Гарвардтық азиялық зерттеулер журналында зерттеуші Уильям Ханг: «*Re-transcribed from Chinese: 忙中豁命 紐察 脫[卜]察安; pinyin: mángzhōng huōmìng niǔchá tuō[bō]chá'ān. The 卜 is not included in the Chinese-transcribed titles of the copies known today, but this may be the result of a corruption*» (Аудармасы: «Қытайшадан қайталап жазылған нұсқадағы 忙中豁命 紐察 脫[卜]察安; транс.ауд: mángzhōng huōmìng niǔchá tuō[bō] chá'ān Моңғолдың құпия шежіресі деген атау қытайлардың жазған нұсқасында жоқ. Бұл тек тозып бүліну нәтижесінде өзгеруі мүмкін») – деген екен (William Hung 1951:151).

Қытай тілінің маманы, тарихшы Тілеуберді Әбенәйұлы: «Бұл шежіре XIX ғасырдың 60-жылдарынан бастап батыс дүниесіне таныла бастағаннан бері «құпия шежіре», «Үйән әулетінің шежіресі» деліне жүріп, келе-келе «Моңғолдың құпия шежіресі» атанып бір-ақ шыққан» (Тыныбайын 2013б:5) – десе, бұл туралы шыңғыстанушы академик Анатолий Оловинцов былай дейді: «Бұл шежіренің атауы XIX ғасырда пайда болды. Шыңғыс хан туралы кафарлық тарихына кейінгі аудармашылар оны моңғолдікі етіп өз нұсқасын енгізді. Сөйтіп, жүз елу жыл бойы тарихшылар-зерттеушілер Моңғолия территориясынан моңғол тайпасын іздестіруде. Бірақ, Моңғолиядан Шыңғысхан замандағыдай моңғол атты тайпаны кездестірмеді. Қазіргі моңғол даласындағы көшпенділер өздерін халхамоңғол деп атайды». (Оловинцов 2013б:25). Бұл шежіре атауының осылай өзгеріске түсуінің бірден бір себебін тарихшы Тілеуберді Әбенәйұлы сол кездегі саяси мақсатпен байланыстырады: «Бұл тұс, Франция бастаған батыс отаршылдарының қазіргі қытай жерін түбегейлі жаулап алып, Бейжіндегі Мәнжүр (Шүршіт) билігін құлатып орнына қытай ұлты билігіндегі демократиялық мемлекеттер құрудың қамын жасап жатқан. Ал патшалық Россия бұл жобаны өз пайдасына шешудің қамында болған. Қытай текті халықтардың наразылығынан қорыққан шүршіттер батысқа мейлінше тәуелді болып қалған болатын. Осыған орай Мәнжүр билігі өз иелігі ішіндегі ешбір мұрағатты батыстықтардан аулақ ұстауға дәрмендері жетпеген. Ежелгі Ханбалықтағы (Бейжіндегі) мұрағаттарды

әсіресе, россиялықтар қалағанынша қотастырған. (Тыныбайын 2013в:4).

«Құпия шежіренің» алғашқы нұсқасы мен авторы туралы ғалымдардың арасында түрлі болжам бар. Жапондық тарихшы ғалым Конай Ясудзе бұл әйгілі жазылымның авторы Шыңғыс хан ордасының бас іс басқарушысы, бұрынғы Найман хан ордасының канцеляриси Тататунга еді деген болжамға тоқталады. Ал неміс ғалымы Хениш, чех моңғолтанушысы Поухоның пікірінше, Шыңғыс қағанға ең сенімді, мемлекеттік төреші, татар азаматы Шишихутуг деп жазды (Munkuev 1929:151). Көптеген ғалымдар осы екінші пікірді қолдайды. Себебі, ол ұйғырша хат білетін, Шыңғыс ордасының ішкі-сыртқы саясат істерін, Шыңғыс қағанның бұйрық-әмірін орданың жасырын «Көк кітапшасына» белгілеп отыратын адам болған деп жорамалдайды.

Қытай деректемелері ішінде «Юан Шидің» 124-тарауында айтылатын аңыз бойынша Шыңғыс хан батыстағы найман Таян ханына жорық жасағанда қойынында таңбасы бар найманның қашқын уәзірі Татартонғаны тұтқынға түсіреді. «Таңбаның не қажеті бар?» деп сұраған Шыңғысханға: «Оның қазына-мүлік пен азық-түлікті басқаруда, белді адамдарды мансапқа тағайындауда, іс атаулы сонымен ғана бітетіндігін, таңба соның куәсі екендігін» айтады. Содан бастап Бұйрық-жарлықтарға таңба істетілетін болыпты. Оның үстіне Шыңғысхан Татартонғаға оң жағынан орын беріп, таңбаны қолына ұстатып «Ханзадалар мен төрелерге ұйғыр жазуын үйретуге бұйырған екен» (Владимирцов 1929:121). Бұл мәліметтен Шыңғысхан шаңырақ көтерген кезде моңғол ұлтының жазуы болмаған деген ойға қалмауымыз керек. Бір ғана айғақ – Татпар қағанның бітіктасы (582 ж.) көне соғды жазуымен жазылған. Ал қазіргі Моңғолияның солтүстік-батыс өңірінен табылған көне ұйғыр жазулы «Долоодойн» бітіктасы да бар. Ол бітіктас VIII-IX ғасырларда қашалған (Дамдинсүрэн 1957: 62-72).

Сонымен қатар, ғалымдар арасында бұл шежірені керей руының бітікшісі жазған деген де болжам бар. Өйткені, Керей ордасының уәзірлері Моңғол империясын құрылу кезінде құрамына кіріп, көптеген бітікшілері ордаға қызмет еткен. Оның үстіне Шыңғыс хан шежіресінің жазылу үлгісі Иса пайғамбар туралы шежіренің жазылу үлгісімен ұқсас келетіндіктен христиандықты қабылдаған керей немесе найман тайпасының бітікшісі жазуы мүмкін делінеді. Ол туралы В.Я. Владимирцев былай дейді: «*XII ғасырда монғолдар көптеген руларға бөлініп, түрлі*

диалектілерді пайдаланды. Олардың ортақ тілі болмады. Моңғолдармен еншілес отырған керейттер мен наймандар Орта Азиядағы халықтармен тығыз байланыста болды және өздері христиан-несториандар еді» (Владимирцов 1929:19-20).

«Құпия шежіренің» бізге жеткен нұсқасы 282 баптан тұрады. Олардың 166 бабы моңғолдардың өз тарихына арналған. Мұнда Тэмужин-Шыңғысханның 22 атасының тарихи шежіресі тартылған және оның өзінің туғанынан 66 жылғы өмірінің басты оқиғалары қамтылған. Сонымен қатар, IX-XIII ғасырда Моңғол үстіртін мекен еткен түркі тайпаларының қарым-қатынастарына қатысты 97 бап берілген. Оның ішінде керейттерге қатысты – 21, татарларға қатысты – 18, наймандарға қатысты – 13, қоңыраттарға қатысты – 10, жалайырлардың тарихи шежіресіне қатысты – 8 бап берілген. Меркіт және Оңғұттардың әр қайсысына қатысты – 9 баптан бар (Қинаятұлы 2008а:10).

Моңғол ғалымдарының пікірінше, «Моңғолдың құпия шежіресі» – «Мәдениет пен шешендік тірегі», «халық даналығының інжу-маржаны», «ата-баба салт дәстүрі мен этнографияның төл энциклопедиясы» (Оловинцов 2013в:25).

«Құпия шежіреде» XIII ғасырда моңғол мемлекеті орнаған кездегі елде болған оқиғалар суреттелетіндіктен, аса маңызды мәдени-тарихи дерек болып есептеледі. Бұл шығармада моңғол әскерлерінің шетелдерге шабуылы туралы толық жазылмаса да, олардың бастыстағы елдерге жасаған шабуылы және т.б. деректерді сол кездегі Иранның үлкен шахы әрі ғалымы Рашид ад-Диннің «Жылнамалар жинағы» еңбегі толықтырады сөзсіз.

Бұл жерде «Құпия шежіренің» алғаш қай тілде жазылғаны туралы заңды сұрақ туындайды. Моңғол ғалымы Ц. Дамдинсүрэн «Моңғолдың құпия шежіресі» кітабының алғысөзінде шежіренің «көне моңғол тілінде» жазылғандығы және қазіргі моңғолдар ол тілді мүлдем ұмытқандығы туралы айтады.

Я. Шмидт, А.М. Позднеев, В.Я. Владимирцов, XII-XIII ғасырлардағы көне моңғол әдеби тілінің негізі сол кездердегі іргелі ұлыстар – керейлер мен наймандардың тілі деген болжам айтқан. Н. Поппе, Э. Хейниш, Г.Д. Санжеев және т.б. ғалымдар қолдады. Н. Поппе былай дейді: «Жазба моңғол тілі алдымен керейттердің жазуы ретінде қалыптасты және кейін бүкіл Шыңғысхан империясында басымдыққа ие болды (Рорре 1937:13).

Ал тарихшы, ғалым Зардыхан Қинаятұлы бұл шежіренің көне түрік-моңғол жерінде

жазылған деген қорытындыға келеді: «Құпия тарихтың» құрылымында түрік-моңғолдық стилистикасы бекем сақталған. Егер шежіре алғаш қытай тілінде жазылып, соңынан моңғол тіліне аударылса, онда моңғол-түрік тілінің XI-XIII ғасырдағы сөйлемдік құрылымы бойынша жазылмас еді. Біз, осы жайларды сараптап келіп, «Құпия тарих» алғаш ежелгі түрік-моңғол тілінде ұйғыр жазуымен жазылып, кейін Құбылайдың Юань әулеті орда тарихшыларының күшімен қытай тіліне аударылып, реттелген деген қорытындыға келеміз. Өйткені Құбылайдың тұсында ата-баба тарихына үлкен мән берілді және бұл істің басында қытайлық ғұламалар тұрды. Сондықтан біз «Моңғолдың құпия тарихын» ежелгі түрік-моңғол жазылымы ретінде қараймыз». (Қинаятұлы 2008б:10).

«Құпия шежіренің» шетелдегі зерттелуі XIX ғасырдың 60-жылдарынан басталған. Еуропалықтар алғаш орыс ғалымы И. Кафаровтың қысқаша аудармасы (1866) арқылы таныды, кейіннен неміс зерттеушісі Хейниш (1937), кеңес тарихшысы С.А. Козин (1941), француз ғалымы П. Пеллио (1949) толықтай аударып, бастырды. Ц. Дамдинсүрэн, Ш. Гадамба, Д. Цэрэнсодном секілді моңғол ғалымдары құнды зерттеулер жасады. 1969 жылы «Моңғолдың құпия шежіресі» қазақ тілінде М. Султанияұлының тәржімалауымен Баян-Өлгий қаласында жарық көрді. 1998 жылы Алматыда, 2002 жылы Улан-Баторда қазақ тілінде қайта жарияланды. Осыған дейін жапонша, орысша, немісше, мажарша, ағылшынша, французша, моңғолша, түрікше, чех және қазақша аудармалары жасалды. Жапония, Франция, Германия, бұрынғы Кеңес Одағы, Венгрия сияқты елдер латынша дыбысталуы бойынша транскрипциясын жасап, баспадан шығарды.

«Құпия шежіренің» аудармалары. Жоғарыда «Құпия шежіренің» қытайша көшірмесін П. Кафаров орыс тіліне аударып, 1866 жылы жарыққа шығаруы туралы айттық. Кейін П. Кафаров қытай иероглифімен дыбысталып көшірілген нұсқаны кирилл әрпімен алмастырып жазып, әрбір көне моңғол сөздің астына орысша аудармасын қытайшадан қойып жарыққа шығару кезінде ауырып еліне жете алмай, жолда кемеде қайтыс болады. Оның жазған бұл еңбегі Ресей мемлекеттік Ғылым академиясы, Шығыстану жазба архивінде сақталған. Оның фото көшірмесі Моңғол Ғылым академиясына берілген.

П.И. Кафаровтың өзі моңғолтанушы емес, қытайтанушы болғандықтан өзінің бұл аудар-

масы мен қытайша түпнұсқасын моңғолтанушы ғалым Алексей Матвеевич Позднеевке (1851–1920) берген екен. А.М. Позднеев бұл мәліметті 1883 жылы жеке кітапша ретінде жарыққа шығарған. Кейінірек, 1897 жылы «Моңғол әдебиетінің тарихы» деген атаумен шығарған кітабына қосымша ретінде Құпия шежіренің 96 әңгімесін литографиямен орыс монғол әрпімен жазып бастырған.

Бұдан өзге бұл шығарманы зерттеуде жетістікке жеткен Орыс ғалымы Сергей Андреевич Козин (1879–1956) болды. Ол бұл шығарманы он бес жыл бойы зерттеп, 1941 жылы Құпия шежіренің басын орысша тәржімаланған аудармасымен бірге бір дәптер етіп бастырған екен. «Монголдың құпия шежіресінің» мәтіндік толық транскрипциясын «Лу». Алтын тобчы» туындысының транскрипциясымен қатар беріп, орыс тіліне аударып, сөздігін жасаған (Козин 1941). Шежіренің 12 дәптерінде түпнұсқада жоқ атауларды (1. Родословная и детство Темучина. 2. «Юность Чингиса» және т.б.) қойған.

Францияда атағы шыққан шығыстанушы Пеллио (Pelliot) Поль (1878–1945) 1913 жылдан бастап осы тарихты зерттеп, қызықты тақырыптарын бөлек-бөлек бастыра отырып, соңғы кездерде басқа байланысты жазбаларымен салыстырып терең қорытып, алты бөлімінің французша аудармасын толық нұсқасымен бірден бастырған екен (Pelliot Paul 1913). А. Мостарт 1953 жылы «Моңғолдың құпия шежіресінің бірнеше аудармасы» атты кітабын жарыққа шығарды (Mostaert 1953).

Немістің қытайтанушы ғалымы Эрих Хэниш бұл тарихты зерттеп бірнеше бөлігін 1931 жылы бастырған және Қытай ғалымы 1931 жылы Ей Дэ-хуй 1908 жылы бастырған жалғыз нұсқасын негізге ала отырып латын әрпіне аударып жазумен қатар тарихқа қатысты сөздікті де бірге бастырған. Ол 1937 жылы толық транскрипциясын, 1939 жылы мәтіннің моңғолша-немісше сөздігін жасады (Haenisch 1931).

Шежірені А. Темір қазіргі түрік тіліне (Temir 1946, 1986), 1955 жылы П. Поуха чех тіліне (Poucha 1955), Л. Лигети мажар тіліне (Ligeti 1964), С. Калужинский поляк тіліне аударыпты (Kaluzunski 1970), И. Рахевилэ сөздік көрсеткіштері мен ағылшынша аудармасын жариялады. (Rachewiltz I. 1972), В. Кливез француз тіліне аударған (Woodman 1982).

Жапон тілінде 1907 жылы зерттеуші Нака Мичио, 1940 жылы зерттеуші Широ Хаммопи, 1963 жылы Ивamura Шинобу аударды. (Iwamura 1963; Naka 1907; Hammpo 1940).

1985 жылы жапонша толық аудармасын моңғолтанушы Озауа Шигео 6 томын жарыққа шығарды (Ozawa 1984-1984).

Моңғол ғалымдарынан алғаш рет Цэнд гүн біраз зерттеп, қытайша қысқаша аудармасын моңғол тіліне аударған. Ал Ц. Дамдинсүрэн «Моңғолдың құпия шежіресінің» көне моңғол тіліндегі нұсқасынан қазіргі моңғол тіліне әдеби-көркем аударма жасаған. Ал қазақ тіліне Ц. Дамдинсүрэннің көркем аудармасы екі мәрте (1978, 2006) аударылды.

Моңғолдың құпия тарихының шет тілдеріне аударған аудармалардың ішіндегі ең беделділері ғылыми-ақпараттық түрлі анықтаулардан өткен қытайша аудармаларын айтпағанда, Франция ғалымы П. Пелиоттың француз тіліне аударған аудармасы (1920), С.А. Козиннің орысша аудармасы (1941), неміс ғалымы Хеништің немісше аудармасы (1931), жапондық ғалымдар Ширатори және Ивамураның зерттемелік аудармалары (1911-1915) болып табылады.

«Құпия шежіренің» құрылымы. Айтып өткеніміздей, бұл жазба ғылым әлеміне алғаш қытай иероглифімен жазылған күйінде мәлім болған. Өкінішке орай, оның төл жазуында жазылған алғашқы нұсқасы жоғалған. Бізге жеткен нұсқа өзара қабаттасқан үш түрлі мәтіннен тұрады:

1. Мәтін (Моңғолша балама). Көне моңғол тіліндегі мәтінді қытай иероглифтерімен дыбыстап белгілеген.

2. Тұстық аударма немесе Қытайша түсіндірме аудармасы. Әр сөздің тұсына ұсақ жазумен берілген қытайша ескертпелер.

3. Қытайша мазмұндық қысқаша аудармасы. «Тұстық аударманы» жүйелеп, қытай тіліне түсіруден қалыптасқан жалпы аударма.

Бұл жазбаның түпнұсқасы, ертедегі шығыспен батыста көп қолданылатын әдіске сай қағаз құрша (лента) бетіне жазылып орам етіп сақталған деп қаралады. Дегенмен, ол да жоғалып кетіп, кейін сол негізде көшірілген нұсқасы жидашылардың (коллекционерлердің) қолына жеткен. Олардың бірі он бес орам да, қалған екеуі он екі орамнан тұрады. Шежіренің негізгі бөлігі Шыңғыс хан билік құрған дәуірге, қалған бөлігі Өгедей ханның заманына арналған.

«Құпия шежіренің» таралған үш нұсқасы бар:

1. Чэн нұсқасы. Он бес орамдығын Бау-Тің-Бо деген біреу «Йұң-Лы жылдарындағы құжаттар топтамасы» деген топтаманың «құпия тарихнамалар» бөлімінен реттеп көшіріп алған деп қаралады. Кейін, бұл Хан Тай-Хуа дейтін

жидатшының қолына түскен. Оған Чэн Да-шін деген адам таныстыру жазған.

2. Гу нұсқасы. Он екі орамдық екі нұсқаның бірі. Бұны Гу Гөң-чй атты адам қолдан қолға өтіп жүрген нұсқалардан реттеп көшірген делінеді.

3. Йе нұсқасы. Бұл нұсқаны Ұң тің-шы деген адам бір жидашыдан алып, реттеп көшірген. Бірақ, кейін Йе Ды-хұй атты адам иелік етіп «Құпия тарихнама» деген атпен бастырған (Тыныбайын 2010:3).

Дегенмен, зерттеуші ғалымдар «Құпия шежіренің» транскрипцияланған қытай иероглифтерінің санын 563, 502, 554, 571 деп есептеген (Тыныбайын 2010:6; Haenisch 1939:190-191; Bayar 1981:233; Сумьябаатар 2004:88-90).

Әр халықтың жазуы өз тілінің ғана ерекшеліктеріне сай құрылатынын ескерсек, көне түркі-моңғол тілінің фонетикалық ерекшеліктері қытай тілінің иероглифтерінде жуық шамамен ғана белгіленуі тиіс. Яғни, тілдің фонологиялық заңдылықтары дәлме-дәл таңбаланбайтыны анық. Сондықтан да зерттеуші ғалымдар үшін әрқилы даулы мәселелер туындауда.

1947 жылы моңғол ғалымы Ц. Дамдинсүрэн «Моңғолдың құпия шежіресін» қазіргі моңғол тіліне аударып бастырған кітабының алғы-сөзінде: «Мына кітаптарды негізгі дерек көз ретінде пайдалана отырып, Құпия шежіренің түсінуге күрделі әрбір сөзіне түсініктеме беріп, ескі моңғол тілін ескі моңғол жазуына салып жазып, кейін осы нұсқаны негізге алып қазіргі моңғолдарға түсініксіз болған әрбір сөз, сөйлемді түсінікті сөз, сөйлемге ауыстырып, көркемдеп, қазіргі моңғол жазуының тіліне аударып жаздық» – дейді (Mongolyn nuuth 1990:15). Бұл сөзден жазба мұраның моңғол ғалымдары тарапынан мейлінше өзгерістерге ұшырағанын аңғаруға болады.

Ц. Дамдинсүрэн «Моңғолдың құпия шежіресінің» «көне моңғол тілінен» қазіргі моңғол тіліне аударуда осы еңбектерді дереккөз ретінде сәйкестендіре пайдаланған:

1. С.А. Козин. Сокровенное сказание, том I;

2. Лувсанданзан. Алтын шежіре;

3. Кафаровтың «Құпия шежіренің» транскриптік және тұстық аудармасы.

4. Кафаровтың қытай тілінен орыс тіліне аударған жазбасы; Архимандрит Палладий (Кафаров) Старинное Монгольское сказание о Чингисе хане.

5. Хэништің 1935-1939 жылы аударған Құпия шежіренің сөзбе-сөз аудармасы мен сөздігі.

6. Рашид-ад-дин. Моңғол тарихы: И.Н. Берзиннің орысша аударған дәптері;

7. Қытай тілінен моңғол тіліне ойшыл Баргын Цэнд аударған Құпия шежіренің түпнұсқа екі дәптер жазбасы.

8. Шыңғыс шежіре, Алтын шежіре, А.М. Позднеевтің Құпия шежіренің жартылай сөзбе-сөз аудармасы, Алтан-Очирдың Құпия шежіренің сөзбе-сөз аудармасы, В.Я. Владимирцовтың «Моңғолдың қоғамдық құрылымы».

Ц. Дамдинсүрэн осы әдеби-көркем аудармасында С.А. Козиннің мазмұндық атауларға бөліп жасаған 12 дәптердің орысша атауларын сол қалпында қолданған. Бұл аударма 1947-1990 жылдар аралығында төрт мәрте қайталанып жарық көрді.

«Құпия шежіренің» мазмұндық бөлімдері мынандай:

1. Темүжіннің тегі мен балалық шағы.
2. Шыңғыстың жастық шағы.
3. Меркіттің жойылуы және Темүжінге «Шыңғыс қаған» атағының берілуі.
4. Жамұқамен және тайшуытпен күресі.
5. Татарды жоюы және Уаң ханнан ажырасуы.
6. Керейлерді иеленуі.
7. Уаң ханның өлімі және найман мен керейлердің күйреуі.
8. Күшіліктің қашуы және Жамұқаның жойылуы.
9. Жасақ әскердің ұйымдастырылуы.
10. Ұйғырлар мен орман халықтарын иеленуі.
11. Қытай, таңғыт, түрік, Бағдат және орысты иеленуі.
12. Шыңғыстың өлімі және Өгедейдің қаған болуы.

Шыңғыс хан діні, «Мәңгі Аспан» идеясы. Моңғолдардың діни санасы ұзақ уақыттан бері анимизм, шаманизм, политеизм, дуализм сатыларын бастан өткеріп XIII ғасырға аяқ басқан. Моңғол ұлт, тайпаларының бірігіп қаһарлы мемлекет құрып, дүниежүзін шарлай соғыспен бағындырған тарихи оқиғаларға байланысты. Моңғолдардың діни көзқарасы да өзінің биік шыңына жетіп, мәңгі аспанның монотеистік сенімін құрды.

XIII ғасыр басында моңғолдарда дуалистік көзқарас басым болды. Аспанды да, жерді де алғашқы бастама ретінде мойындады. Олар жан, рухтың барына сенгенін олардың ауызекі сөзінде «жаным шығардай қорықтым» деп айтуы жанды денеден бөлек қарастырғанын білдіреді. «Құпия шежіреде» моңғолдар Шыңғысханды қайтыс болғанда «аспанға қайтты» дейді. Бұл моңғолдардың адамгершілік, сана, жан, рухтың бәрі аспаннан келіп, аспанға қайтады деген көзқарастарының дәлелі. Ал адамның денесі

жерден жаралып, қайта жерге сіңеді. Сондықтан да, жерді «өлгенде жатар жерім» дейді.

Шаманизм Моңғолдардың дәстүрлі наным-сенімдерінің бір түрі ғана. Моңғолдарда шаманизмнен өзге де наным-сенімдер: киелі орын, ағаш, тау тасқа табыну, фетишизм, магия, тотемизм, анимизм, ата-баба әруағына сиыну т.б. қосарлана дамып отырды. «Құпия шежіреде» аспан мен жер туралы: «Аспан мен жер келісіп, Темүжінді хан етті», «аспан мен жердің тағдыр мезгілі», «Ата-ана мен Жер-Ананың аялы алақаны» т.б. сөздерінен аспанды әке ретінде, жерді ана ретінде ұғынуынан діни танымның дамып белгілі бір дәрежеге жеткенін көрсетеді. Кейде моңғолдар «Табиғатты Құдай ретінде, Құдайды табиғат ретінде түсініп пантеистік көзқарас та танытады.

Орыс ғалымы И.С. Вдовин шаманизм эволюциясындағы үш кезенді атап көрсетеді. Алғашқы шамандар тек науқасты емдеумен, көріпкелдікпен, болашақты болжаумен, табиғат күштерін тыныштандырумен айналысады. Келесі кезеңде шамандар кейбір қауымдық діни әдет-ғұрыптарды орындауды узурпациялайды. Соңғы кезеңде барлық қауымдық және отбасылық әдет-ғұрыптар шамандардың жетекшілігімен өтеді (Вдовин 1965:265).

Е.В. Ревуненкованың пікірінше, шаманизм дін емес, сондықтан кез келген діни жүйемен оңай сіңісіп кетеді. Автордың анықтауынша, шаманизм – айырықша дүниетаным жүйесі, онда ерекше рәсім, айрықша адамдар тобы арқылы ғарыштың үш деңгейінде қарым-қатынас жасау мүмкіндігі туралы көзқарас көрініс тапқан, онда дүниетанымның рационалды, иррационалды көркем образды элементтері тоғысады (Ревуненкова 1980:243).

Алайда бұл дүниетаным қоғам өмірінің барлық жақтарын, соның ішінде діни саласын да қамтиды және ол адамның табиғаттан тыс күштерге тәуелділігін көрсетеді.

Шамандық дінді жүйелі түрде, оны қалыптастырған мәдени жүйемен бірлікте, тұтастықта зерттеген ғалымдар Д. Банзаров пен Ш. Уәлиханов болды. «Шамандық дегеніміз, – дейді Шоқан, – әлемді, дүниені сүю, табиғатқа деген шексіз махаббат және өлгендердің рухын қастерлеу, әруағын ардақтау. ...Шамандық сенім табиғатқа бас иеді, шамандар аспан Шаман сиқырлық қасиеттермен қоса білікті, талантты, басқалардан мәртебесі жоғары: ол ақын да, сәуегей және емші, сегіз қырлы, бір сырлы адам болған. Олар Тәңірі мен рухтың жердегі қолдаушы адамдары ретінде саналған.

Шыңғыс хан шаманизмді негізге ала отырып, Мәңгі Аспан (Тәңір) идеясын теория дәрежесінде қорытып, қолдана білді. Бұл туралы моңғол докторы П. Нэргүй «Моңғолдардың көзқарастары мен тұжырымдары» мақаласында осылай айтады. Шыңғыс хан және алтын тұқымдастар, ел басқарушылар, Шыңғыс әскерлері, бәрі де шаманизмді ұстанып, шарттарын орындап, сеніп келгендіктен XIII-XVI ғасырлар аралығында ешқандай дінге еріп, сіңіп кетпеді. Шамандық оларды ержүрек, шыншыл, әділ, ақкөңіл етіп тәрбиелей алды. Өзге діндерден гөрі шаманизм кәдімгі қарапайым өмірден өз ішінен туындағандықтан, оларға етене жақын болды. Шыңғыс хан шаманизмді ұстанды. Оның құрған Моңғол мемлекетінің саяси ұстанымы шаманизмдік табынуға емес, шаманизмнің идеясына бағытталған. Шаманизм – моңғолдардың, барлық киіз туырлықты елдердің дүниетанымы еді.

Шыңғыс хан шаманизмді, шамандық уағыз бен танымды жақсы меңгерумен қатар, оның кейбір салттарын саяси мәселелерге де қолданды. Бастысы шаманистік дүниетанымды дамытып, соның негізінде саяси, «Мәңгі Аспан» идеясын ел саясатының ұстанымына жеткізді.

Шыңғысхан «Мәңгі Аспанды» Жаратушы ретінде мойындады. Оның саяси философиясының тамыры мәңгі аспанның монотеистік ұстанымы болып табылады. Бір сөзбен айтсақ, моңғолдар Шыңғысхан заманынан бастап монотеистік бағытты дамыта бастады. «Мәңгі Аспан» (Тәңір) – материя мен рух деп бөлінбеген біртұтас бастама еді.

«Құпия шежіреден» Шыңғысханның: «Көкте – Аспан (Тәңір), Жерде – Қаған» («*Мөнх тэнгэрийн хүчин-дор, хаганы суу залийн ивээл дур...*») тұжырымдамасын байқауға болады. Тәңір (Аспан) және Қаған деген қос наным айқындалып тұр, ал олар дүниедегі жоғарғы ерік, құқықтың екі негізгі бөлігін құрайды.

Тәңір (Аспан) және Қаған деген қос ұғым «Аспан – Әке, Жер-Ана» деген шаманизмнің қос үлгісінен туындаған болуы мүмкін болғанымен шын мәнінде мемлекеттің саяси тұжырымының мағынасын береді. Аспан (Тәңір) әлемдегі шексіз ерік, биліктің жалғыз Құдайы. Ол өзінің шапағатымен Қағанды қолдайды. Қаған тәңір атынан билік етіп, аспан жарлығын жер бетіне жүзеге асыруға міндетті. Қаған өз парасатының, харизмасының көмегімен аспан қалауына, шапағатына бөлене алады. Жоғарыда бір аспан тәңірі болса, жерде бір ғана қаған болуға тиіс. Оның ұстанымы бойынша моңғол ханы «Күн

шығыстан күн батысқа дейінгі аспан астындағы барша елді басқаруға тиіс». Иә, Шыңғыс хан өзінің Аспан (Тәңір) көзқарасын қалыптастырып, нәтижесін көре алды. Ол «Күн шыққан тұстан күн батқан» тұсқа дейінгі Мәңгі Аспан астындағы барша халықты ашса алақанына, жұмса жұдырығына ұстай алды. Қазіргі тілмен айтсақ, жаһандандудың негізін қалады. Бұл туралы академик Ш. Бира өз лекциясында: «Шыңғыс хан әлемді өз күшімен соңына ертіп, ұлы империя құрып, түрлі мемлекеттерді бір билік астына біріктіре алды. Осының нәтижесінде әлем сол кездегі ең ұтымды жаңа қарым-қатынас түрі Моңғолдың атты бекеті арқылы орнатты. Атты бекет арқылы халықтар арасында түрлі көзқарас, білім, хабар, сауда еркін алмасты. Тарихи тұрғыдан алсақ, Моңғол тәңіршілдігін қазіргі біздің жаһандану көзқарасымен салыстыра қарауға болады» – дейді (Эрдэнэбаяр 2006.01.16).

Түркі-моңғол халықтары әлемнің пайда болуы туралы шындық пен Шыңғысхан тегі тарихын өз ұғым-түсініктерінің орталығы етіп қойды, мұндағы ең басты тұлға – Моңғол империясының құрушысы. Біз, шыңғысшылдықтың ықпалында болған түркі-моңғол халықтары үшін Шыңғысханның уақытынан басталатын тарих – бұл «жаңа эра» тарихы, ал Шыңғысханға дейінгі тарих – «жаңа эраға дейінгі» тарих болып табылады. Олар үшін Шыңғысхан дәуірі уақыт санаудың бастапқы нүктесі, яғни эра болып табылады (Barlybayeva 2006:65)

Қорытынды

XIII ғасыр – тарих сахнасында моңғол ұлттарының ұлан-ғайыр жерді иемденген, өзге ұлттар мен мемлекеттерге өзіндік ниеті мен қалауын ашық білдіре алған, ұлттық сана-сезімі оянған кез болды. Түбі бір, тағдырлас көптеген көшпенді моңғол тілді арғы мемлекеттер алғаш рет бірігіп мемлекет құрды. Бұл мемлекет бұрын-соңды болмаған экономикалық және саяси күшке ие болды, рухани өмірде ұлттар алдына бұрын ашылмаған жолдар ашылды, мәдениет пен өнердің дамуына жаңа қуат алды. Түрлі тайпалар мен одақтардың қарсы күресінде моңғол тайпаларының бірлесіп империя құру кезінде болашақ ұрпаққа өз тарихының әдеби жазбасын қалдыра білді. Олар қалдырған «Құпия шежіре» сол кездегі аса құнды мәдени-тарихи мұра болып табылады.

Осыған дейін ғалымдар бұл тарихи мәдени мұраға тарих, тіл, әдебиеттану, әскери істер,

этнография тұрғысынан зерттеулер жасап, көптеген ғылыми еңбектер жариялады. Дегенмен тарихтың небір соқпақ жолдарында барын-

ша өзгерістерге ұшырап, бұрмаланған «Құпия шежіре» әлі де жан-жақты терең зерттеуді қажет етеді.

Әдебиеттер

- 1 Барлыбаева Г. Өтеміс Қажының «Шыңғыснаме» шығармасының дүниетанымдық негіздері // Қазақтың тарих философиясы. – Т. 6. – Астана: Аударма, 2006. – 65-76 бб.
- 2 Дамдинсүрэн Ц. Монголын уран зохиолын тойм. Нэгдүгээр дэвтэр XIII-XIV зууны үе. – Улаанбаатар, 1957. 62-72 бб.
- 3 Ата Мелик Джувейни. Чингисхан. История Завоевателя Мира / перевод с персидского Е.Харитонов. – М.: Магистр-Пресс, 2004. – 6 б.
- 4 Haenisch E. (1939) MNT pp.190-191.; Bayar D. (1981) Mongolun niyuca tobciyan-u(Neyity yurban debter). Obur mongol-un arad-iyn keblel-un goriy-a. Koke gota, 1981. Yutayar debter. 1100-1469 (1-233); Сумьябаатар Б. Mongolun niyuca tobciyan. Үсгийн галиг. Улаанбаатар Ұ.Ү (1967-1953); Сумьябаатар Б. (2004) Монголын нууц товчоо хэдэн үгтэй вэ / Угсаагч судлал. Tomus XVI, Fasc. 1-23. Улаанбаатар, pp.88-90.
- 5 Haenisch E. (1931) Untersuchungen uber das Yuan-ch'ao pi-shi die geheime Geschichichte der Mongolen. Nr. 4 Bd. 41 Abdl. D. Kl. D. Sachs. Ad.W., Leipzig; Haenisch E. (1937) Monghol un niuca tobca'an (Yuan-ch'ao pi-shi) die geheime Geschichte der Mongolen, aus der chinesischen Transcription im mongolischen Wortlaut wiederhergestellt. Leipzig; Haenisch E. (1939) MNT, Haenisch E. (1948) Die geheime Geschichte der Mongolen. Leipzig.
- 6 Iwamura Shinobu/Ивamura Шинобу. (1963) Gencho hishi chingis khan jituroku/Гэнчэо хиши Чингис хаан жицуроку. В-40,203, Токио, Чюю ко-ронся, Naka Michiyo/Нака Мичиё. (1907) Chingis khan jitsuroku/Чингис хаан жицуроку. А-5, 677, Дайнихон тошё. Hattori Shirou/Хаттори Широ. (1940) Gencho hishi ni tsuite Seigohyou/ Гэнчэо хиши ни цуйтэ сэйгохёо. Мооко.
- 7 Kaluzunski S. (1970) Tajna Historia Mongolow // Anonimowa kronika Mongolska z XIII w. Warszawa. PIW.
- 8 Қинаятұлы З. Шыңғысхан. – Алматы: «Арда», 2008. – 10 б.
- 9 Ligeti Lajos (1964) A Mongolok Titkos Története. Budapest.
- 10 Монголын нууц товчоо. – Улаанбаатар, 1990. – 15 б.
- 11 Mostaert Antoine. (1953) Sur quelques passages de 'L Histoire secrete des Mongols, HJAS XIII, pp.285-361; XIV, 1951. 329-403; XV, 1952. 285-361. Separément: XX et pp. 1-227. Harvard-Yenching Institute, Cambridge, Massachusetts.
- 12 Мункуев Н.Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах. – М., 1965. – С. 151.
- 13 Оловинцов А.Г. Тюрки или монголы? – 3-е изд. Дополненное и исправленное. – Алматы, 2013. – 25 б.
- 14 Ozawa Shigeo. (1984-1984) Genchoo Hishi Zebshaku. – Tokyo. – P. 106
- 15 Pelliot Paul. (1913). Le tetre mongol du Yuan tcha'o pi-shi. Toung Pao. Vol. XIV; Pelliot Paul (1940,1949) Histoire secrete des Mongols. Restitution du texte Mongol et traduction francaise des chapitres 1 et 6. Paris; Pelliot P. (1951) Hambis L. Histoire des campagnes de Gengis khan, Gheng-wou ts'in-Tcheng Lou, tome I. Leiden.
- 16 Поппе Н. Грамматика письменного монгольского языка. – М.-Л., 1937. – 13 б.
- 17 Poucha P. (1955) Taina kronika Mongolu. Praha; Poucha P. (1956) Die Geheime Geschichte der Mongolen als Geschichtsquelle und Literaturdenkmal. Praga.
- 18 Rachewiltz I. (1972) De index to the secret. History of the Mongols. Bloomington; The Secret History of the Mongols (1971-1984) translated by I. Rachewiltz 'Papers on Far Eastren History'. Published by Australian national university (in serial from) Canberra Australia.
- 19 Revunenkov E.V. Narodi Malaizii i Zapadnoi Indonezii (Nekotorie aspekti duhovnoi kulturi) Nauka, 1980. pp. 243.
- 20 Temir A. (1946, 1986) Mongollarin Gizli tarihi Tercume, 1 baski. 2 baski Ankara.
- 21 Тыныбайын Т.Э. Шынына көш тарих! Шыңғысхан кім? «Құпия шежіренің құпиясы». – Алматы: Нұрлы Әлем, 2010. – 5 б.
- 22 Вдовин И.С. Заключение. Проблемы аборигенов Сибири. – Л.:Наука, 1965. – 267-277 бб.
- 23 Владимирцов Б.Я. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия. Введение и фонетика. – Л., 1929. – 321 б.
- 24 William Hung, (1951) 'The Transmission of the Book Known as «The Secret History of the Mongols»', Harvard Journal of Asiatic Studies, Vol. 14, No. 3/4 (Dec 1951), p.440
- 25 Woodman Cleavis. (1982). The Secret History of Mongols translated by the Francis Woodman Cleavis. Published by Harvard university Press.
- 26 Юдин В.П. Переход власти к племенным биям и неизвестной династии тукалмуридов в казахских степях в XIV в. (к проблеме восточных письменных источников, степной устной историографии и предистории Казахского ханства) / Утемиш-хаджи. Чингиз-наме. – Алма-Ата, 1992. – 15 б.
- 27 Козин С.А. (1941) Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Под названием Mongolun niyuca tobciyan Юань чао би ши. Монгольский обыденный сборник. Т.1 Введение в изучение памятника, перевод, тексты, глоссарий. М.-Л.
- 28 Палладий К. (1866) Старинное монгольское сказание о Чингисхане или «Анекдотическое сказание о Чингис-хане» / пер. с кит. прим., архим. Палладия // Труды членов Российской духовной миссии в Пекине. Т. IV. – Рр. 3-258.

29 Эрдэнэбаяр С. «Мөнх тэнгэрийн үзэл буюу Мөнх тэнгэрийн ивэ» 2006.01.16 http://www.biiirbeh.mn/index.php?sel=content&f=one&obj_id=766

References

- 1 Barlybayeva G. (2006) Otemis kazhynun «Shungusname» shugarmasynyn dyniyetanumdyk negizdery//Kazakh tarikh philosophiyasy. – T. 6. – Astana: Audarma, pp. 65-76.
- 2 Damdinsyren Ts. (1957) Mongolyn uran zohioly toym. Negdygeer devter XIII-XIV zuuny ye. - Ulaanbaatar, - 62-72 n.
- 3 Djuveyini A.M. (2004) Chingizkhan. Istoriya Zavoevatelya Mira. Perevod s persidskogo E.Haritonova. M.: Magistr-Press, p. 6.
- 4 Haenisch (1939) MNT pp.190-191.; Bayar D. (1981) Mongolun niyuca tobciyan-u(Nevity yurban debter). Obur mongol-un arad-iyin keblel-un goriy-a. Koke gota, 1981. Yutayar debter. 1100-1469 (1-233); Сумьябаатар Б. Mongolun niyuca tobciyan. Үсгийн галиг. Улаанбаатар ҮҮ (1967-1953); Сумьябаатар Б. (2004) Монголын нууц товчоо хэдэн үгтэй вэ / Угсаатан судлал. Tomus XVI, Fasc. 1-23. Улаанбаатар, pp.88-90.
- 5 Haenisch E. (1931) Untersuchungen uber das Yuan-ch'ao pi-shi die geheime Geschichichte der Mongolen. Nr. 4 Bd. 41 Abdl. D. KI. D. Sachs. Ad.W., Leipzig; Haenisch E. (1937) Monghol un niuca tobca'an (Yuan-ch'ao pi-shi) die geheime Geschichte der Mongolen, aus der chinesischen Transcription im mongolischen Wortlaut wiederhergestellt. Liepzig; Haenisch E. (1939) MNT, Haenisch E. (1948) Die geheime Geschichte der Mongolen. Liepzig.
- 6 Iwamura Shinobu (1963) Gencho hishi chingis khan jituroku. B-40,203, Tokyo, Chiyo ko-roshnya, Naka Michiyo (1907) Chingis khan jitsuroku A-5, 677, Hattori Shirou/Хаммору Широ. (1940) Gencho hishi ni tsuite Seigohyou/ Mooko.
- 7 Kaluzunski S. (1970) Tajna Historia Mongolow // Anonimowa kronika Mongolska z XIII w. Warszawa. PIW.
- 8 Kinayatuly Z. (2008) Chingis khan. Almaty: Arda, p. 10.
- 9 Ligeti Lajos (1964) A Mongolok Titkos Története. Budapest.
- 10 Mongolyn nuuth товчоо. (1990) – Ulaanbaatar, p.15.
- 11 Mostaert Antoine. (1953) Sur quelques passages de L Histoire secrete des Mongols, HJAS XIII, pp.285-361; XIV, 1951. 329-403; XV, 1952. 285-361. Separément: XX et pp. 1-227. Harvard-Yenching Institute, Cambridge, Massachusetts.
- 12 Munkuyev N. Ts. (1929) Kitayskii istochnik o pervih mongolskikh khanah- M, 1965. p. 151.
- 13 Olovintsov A. G. (2013) Turki ili mongoli? 3-e izd. Dopolnennoe I ispravlennoe. Almaty, p. 25.
- 14 Ozawa Shigeo. (1984-1984) Gencho Hishi Zebshaku. Tokyo.. T. 106
- 15 Pelliot Paul. (1913). Le tetre mongol du Yuan tcha'o pi-shi. Toung Pao. Vol. XIV; Pelliot Paul (1940,1949) Histoire secrete des Mongols. Restitution du texte Mongol et traduction francaise des chapitres 1 et 6. Paris; Pelliot P. (1951) Hambis L. Histoire des campagnes de Gengis khan, Gheng-wou ts'in-Tcheng Lou, tome I.Leiden.
- 16 Poppe N. (1937) Grammatika pismennogo vngolskogo yazika. - M.-L., p.13.
- 17 Poucha P. (1955) Taina kronika Mongolu. Praha; Poucha P. (1956) Die Geheime Geschichte der Mongolen als Geschichtsquelle und Literaturdenkmal. Praga
- 18 Rachewiltz I. (1972) De index to the secret. History of the Mongols. Bloomington; The Secret History of the Mongols (1971-1984) translated by I. Rachewiltz 'Papers on Far Eastren History'. Published by Australian national university (in serial from) Canberra Australia
- 19 Revunenkov E.V. Narodi Malaizii i Zapadnoi Indonezii (Nekotorie aspekti duhovnoi kulturi) Nauka, 1980. Pp. 243)
- 20 Temir A. (1946, 1986) Mongollarin Gizli tarihi Tercume, 1 baski. 2 baski Ankara.
- 21 Tynybayyn T. Ө. (2010) Shynyna kosh tarikh! Chingis khan kim? «Kupiya Shezhrenin kupiyasi». - Almaty: Nurlu Alem, p. 5.
- 22 Vdovin I.S. Zakliychenie. Problemy aborigenov Sibiri. L.:Nauka, 1965. pp. 267 - 277.
- 23 Vladimircov B. Ya. (1929) Sravnitel'naya grammatika mongolskogo pismennogo yazika I halhaskogo narechiya- L., p. 321.
- 24 William Hung, (1951) 'The Transmission of the Book Known as «The Secret History of the Mongols»', Harvard Journal of Asiatic Studies, Vol. 14, No. 3/4 (Dec 1951), p.440
- 25 Woodman Cleavis. (1982). The Secret History of Mongols translated by the Francis Woodman Cleavis. Published by Harvard university Press.
- 26 Yudin V. P. (1992) Perehod vlasti k plemennu biyam I neizvestnoi dinastii yukatimuridov v kazakhskikh stepyah v XIV v. (k problem vostochnih pismennih istochnikov, stepnoy ustnoy istoriografii I predistorii Kazakhskogo hanstva) / Ytemish-hadji. Chingiz-name. Alma-Ata, p.15.
- 27 Kozin S.A. (1941) Sokrovennoe skazanie. Mongolskoe hronika 1240 g. Pod nazvaniem Mongolun niyuca tobciyan Yuan-chao bi-shi. Mongolskii obidennii izbornik. T.I Vvedenie v izuchenie pamyatnika, perevod, teksti,glossarii. M.-L.
- 28 Palladii K. (1866) Starinnoe mongolskoe skazanie o Chingizkhanе ili «Anekdoticheskoe skazanie o Chingiz-khane». Per. S kit. Prim., arhim. Palladiya /Trudi chlenov Rossiiskoi duhovnoi missii v Pekine. T.IV pp. 3-258.
- 29 Erdenebayar S. «Monkh tengeriinyzel buiy Monkh tengeriin ive» from http://www.biiirbeh.mn/index.php?sel=content&f=one&obj_id=766

3-бөлім
САЯСАТТАНУ

Раздел 3
ПОЛИТОЛОГИЯ

Section 3
POLITICAL SCIENCE

Асан А.

докторант Казахского национального университета имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: asanalmaz@gmail.com

ЗАКОНЫ КОРОЛЕВСТВА САУДОВСКАЯ АРАВИЯ: ТРАНСФОРМАЦИЯ НОРМ ШАРИАТА

В данной статье исследуются законы шариата и проводится поиск ответа на вопрос, являются ли они тем самым «балластом», который тянет мусульманские страны в обратном направлении от цивилизации и процветания, как считают многие западные исследователи. Значимость темы заключается в том, чтобы с помощью поиска точки соприкосновения двух имеющихся и динамично развивающихся традиций: религиозной и секулярной, решить конфликты, возникающие на почве недопонимания.

Для раскрытия темы была выбрана страна, которая является родиной зарождения исламской религии, – Королевство Саудовской Аравии, чьи законы зиждутся на исламском праве, сохраняя традиции средневековья, с одной стороны, и модернизируя правовое поле – с другой, исходя из вызовов современного общества.

В качестве методологии исследования были выбраны сравнительный анализ и обобщение имеющегося материала на арабском, английском и русском языках. Ценность данной работы заключается в попытке взглянуть на проблему конфликта с разных сторон и понять ее причину. Практическое значение исследования заключается в выработке эффективной государственной политики РК в области религии.

Ключевые слова: Королевство Саудовская Аравия, шариат, трансформация, сравнительный анализ, судебная система, источники права, модернизация.

Asan A.

PhD, Kazakh National University al-Farabi,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: e-mail: asanalmaz@gmail.com

Laws of the Kingdom of Saudi Arabia: Transformation of Sharia

This article made an attempt to understand «what are the laws of Sharia?» and «whether they are that ballast that pulls the Muslim countries in the opposite direction from a civilization and prosperity?» as considered by large number of western scientists. The significance of the topic is a searching for a common ground between two existing and dynamically developing traditions: religious and secular, resolve conflicts arising from misunderstandings.

Since the origin of Islamic religion is Saudi Arabia and its modern laws are based on the Islamic rights, a case of this country was chosen. The Kingdom of Saudi Arabia kept traditions of the Middle Ages and could modernize a modern legal framework according to them.

Based on challenges of the modern society, a comparative analysis and generalization of available materials in three languages (Arab, English and Russian languages) has been chosen as a methodology of the research. The value of this work consists in an attempt to look at the problem from the different parties and to understand reasons. The practical importance of the research is to develop an effective state policy of the RK in the field of religion.

Key words: the Kingdom of Saudi Arabia, sharia, transformation, comparative analysis, judicial system, sources of rights, modernization.

Асан А.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің докторанты,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: e-mail: asanalmaz@gmail.com

Сауд Арабиясы Корольдігінің заңдары: шариғат нормаларының өзгеруі

Мақалдаа шариғат заңдары уақыт өте келе өзгеріске ұшырамайды, ал осы бағыттағы талпыныстарды дінбұзарлық немесе бос сандырақ деген батыс зерттеушілерінің пікірлері талданады. Алайда осы мәселеге тереңірек үңілетін болсақ, кез келген заң секілді шариғаттың да (мұсылман құқығы мағынасында) өзгеріске ұшырайтындығын аңғаруға болады, оған қасиетті Құран Кәрімдегі мәтіндер дәлел, мысалы, әл-Бақара сүресінің 106-аятында «Бір аятты ауыстырсақ, немесе ұмыттырсақ, одан жақсысын, не сол сияқты келтіреміз...» делінген. Бұл мақалада қасиетті дереккөздерде міндетті етіп көрсетілген бұйрықтарды өзгерту жайында емес, «шариғат заңдары дегеніміз не?» және «олар мұсылман елдерін өркениет пен өркендеу бағытынан кері тартатын нәрсе ме?» деген мәселелерді түсінуге талпыныс жасалған.

Тақырыпты ашу үшін ислам дінінің отаны саналатын ел Сауд Арабиясы Корольдігі таңдалып алынды. Оның заңдары ортағасырлық дәстүрді сақтай және құқықтық өрісті модернизациялай отырып ислам құқығына негізделген. Қазіргі қоғамның сын-талаптарына сүйене отырып, зерттеу әдістемесі ретінде салыстырмалы талдау және араб, ағылшын, орыс тілдерінде бар материалды жинақтау алынды. Бұл жұмыстың басты құндылығы – мәселені әр қырынан қарастырып, оның себебін түсінуге тырысу.

Түйін сөздер: Сауд Арабиясы Корольдігі, шариғат, өзгеріс, салыстырмалы талдау, сот жүйесі, құқық көздері, модернизация.

Введение

Всем известно, что вопрос об эффективном государственном управлении был и является актуальным для всех стран без исключения. Естественно, что для управления государством с целью достижения общих намеченных задач, как построение счастливого общества, создаются правила игры, иначе говоря, правовое поле, которое, в свою очередь, подчиняется основным ценностям, прописанным в главном законе страны – в Конституции, в некоторых странах его именуют по-другому. Помимо него, есть и другие нормативные документы (акты) в виде ратифицированных международных договоров, законов, подзаконных актов, постановлений правительств, приказов министерств и ведомств и т.п. Принципы формирования самой правовой системы и ее основы в разных регионах имеют свои особенности. Если одни страны строят свою правовую систему, опираясь на англосаксонские традиции (прецедентные), другие – на романо-германские (кодифицированные нормативные акты), то третьи – на теократические (религиозные) традиции, в основе которых лежат божьи законы, зафиксированные в священных памятниках. Наиболее распространенным примером религиозной правовой системы является исламское право (шариат) [1].

Предметом данного научного труда являются Законы Королевства Саудовская Аравия. В частности, автором исследуется трансформация

норм шариата с начала их создания до сегодняшних дней.

Методы

Для достижения цели и решения поставленных задач был проведен комплексный анализ, основанный на сочетании системного подхода, эмпирических исследований, институционального и структурно-функционального анализа, уровнево-секторального анализа, а также сравнительного метода.

Основная часть

Самой известной страной с мусульманским населением и религиозной правовой системой является Королевство Саудовская Аравия (КСА) – родина зарождения Ислама. В официальном национальном портале Саудовской Аравии (www.saudi.gov.sa) декларируется, что Основной порядок страны (ан-Низам аль-асаси), опубликованный в 1412 г.х. (1992 г.), опирается на исламский шариат (право). В соответствии с ним формой управления в КСА является монархия, государство – полностью суверенное, официальная религия – ислам. В шариате также прописано, что Конституцией КСА являются Книга Аллаха (Священный Коран) и Сунна пророка Мухаммада (*Мир ему!*), официальным языком – арабский, столицей – город Эр-Рияд. Власть передается по мужской линии основателя государства – ко-

роля Абд аль-Азиза бин Абд аль-Рахмана аль-Фейсала аль-Сауда. Наследник приносит присягу о том, что будет судить по Книге Аллаха и Сунне Его посланника Мухаммада (*Мир ему!*), которые являются первоисточниками Основного порядка и всех государственных законов, и вершить суд на основе справедливости, консенсуса и равенства в соответствии с исламским шариатом [2].

КСА расположено на Аравийском полуострове, в месте, где 14 веков назад зародилась нынешняя исламская религия, поэтому не удивительно, что Саудовская Аравия считает себя наследником и приемником великой исламской культуры и цивилизации. К тому же именно на территории Саудовской Аравии расположены два города, священных для всех мусульман – Мекка и Медина.

Основы шариата или фикха. Священный Коран – первоисточник шариата, был ниспослан потомку Авраама – Мухаммаду сыну Абдуллы сыну Абд аль-Мутталиба, который получал божественные откровения на протяжении 23 лет, начиная с 610 года н.э. В нем, а также в сунне пророка Мухаммада (изречения и его дела, не вошедшие в Коран) имеются основные ценности и культовые нормы, регулирующие порядок отправления мусульманами религиозных обрядов (**ибадат**, т.е. сакральное) и некоторые аспекты, касающиеся повседневной жизни мусульман (**муамалат**, т.е. профанное). Иносказательность же текстов, относящихся к профанному, связана, прежде всего, с тем, что в Коране и Сунне не имеет смысла упоминать все жизненные ситуации людей, так как на практике их – великое множество. Поэтому по вопросам профанного шариат устанавливает общие ориентиры и принципы (аль-каваид аль-амма), а также приводит примеры из жизни пророков и праведников, толкование и рациональное осмысление которых позволяет находить решение в каждой конкретной ситуации. С помощью основных принципов Фикха (права) правоведы могут, не выходя за рамки общих целей и ценностей шариата, вывести конкретные правила поведения и в случае необходимости гибко заменять эти правила новыми. Таким образом, шариат включает в себя не только ясные положения Корана и Сунны, но и те положения, которые формулируют лишь общие ценности, принципы, цели, их ориентиры и алгоритмы.

Основные ценности шариата: сохранение здоровья человека; сохранение религии человека; сохранение имущества человека; сохранение

потомства человека; сохранение разума человека; сохранение чести и достоинства человека [3].

Согласно мнению большинства ученых, все постулаты Ислама призваны защищать человека и окружающую среду. Именно поэтому в шариате запрещаются и строго наказываются многие виды поступков, которые на Западе не расцениваются как преступления, например: распитие алкогольных напитков (удары плетью) или прелюбодеяние и мужеложство (побивание камнями). Кстати, именно в этих аспектах кроются «камни преткновения» между Исламской и Западной цивилизациями. С точки зрения западного общества, наказание не адекватно преступлению (которым они его не считают), однако мусульманские ученые считают эти действия той раковой опухолью, которая пагубно влияет не только на сохранение разума человека и его потомство, но и на здоровье всего общества. Что касается запрета на азартные игры и ростовщичество, то, по мнению богословов, причина его в том, что пропаганда «легкой наживы» принижает достоинство честного труда и разрушает экономические основы государства. Таким образом, строгость законов шариата призвана сохранять как индивидуум, так и весь социум. Хотя нередко подобное рвение имеет обратную сторону, когда забывается другой принцип шариата: «Нет принуждения в религии». Свобода совести у Бога так же свята, как и другие неотчуждаемые права человека, вопрос лишь в интерпретации этих ценностей. Все остальные виды юридической ответственности и их принципы схожи и ничем не отличаются от большинства светских законов. К примеру, принцип законности, принцип справедливости, принцип «однократности применения наказания», «презумпции невиновности» не противоречат, а наоборот, подтверждаются Священными Писаниями и хадисами Пророка (*Мир ему!*).

Некоторые мусульманские богословы, помимо **ибадата** и **муамалата**, которые иногда называются вопросами, касающимися Фикха (правовой науки), в понятие «шариат» вкладывают вопросы религиозной догматики или вероисповедания (**акида**) и этики (**ахлак**). На основании этого они утверждают, что шариат не только регулирует внешнее поведение мусульман, но и определяет их религиозные убеждения, воспитывая в них нравственность. Нередки случаи, когда судья принимает в расчет внутреннюю мотивацию поступков [4].

Если рассматривать содержание Священного Корана, разделяя его аяты (стихи) по смысловым

нагрузкам на те, которые касаются **ибадата, муамалаята, акиды и ахляка**, то аяты, посвященные проблемам основ вероисповедания, поклонения и духовно-нравственных аспектов, ниспосылались больше в начальный период божественных откровений на протяжении 12 лет, когда пророк Мухаммад жил в Мекке. После переселения мусульман в Медину начался 10-летний период государственного становления исламской религии. В мединских сурах больше повелений относительно общественно-политической, культурной и экономической деятельности мусульман. В этот период были ниспосланы веления относительно семейных вопросов, торгового права, законов военного времени и т. д.

История становления исламского права.

Исламское право (шариат), ссылающееся на предписания Корана и Сунны пророка Мухаммада (*Мир ему!*), является основным источником права в Королевстве Саудовская Аравия. Шариат, на который сегодня ссылаются правоведы Саудии, был разработан в основном известными мусульманскими учеными и судьями между VII и XX вв. н.э. Со времен халифата Аббасидов в VIII в. н.э. шариат был основным законом в исламских странах, в том числе и на Аравийском полуострове [5]. Наряду с шариатом, как и во всем исламском мире, в течение длительного времени арабы опирались также и на местные обычаи и традиции.

Уже к началу XI в. н.э. в Исламском праве появилось огромное количество школ (мазхабов), каждая из которых имела свой подход в интерпретации постулатов Ислама. Однако сегодня более известными и распространенными суннитскими доктринами по всему миру являются четыре мазхаба: Ханафи, Малики, Ханбали и Шафии. В центральных районах Аравийского полуострова, особенно в Неджде и его окрестностях, с XVIII в. большинство жителей придерживались школы Ханбали. Что касается Хиджаза, расположенного к западу от Аравийского полуострова, то там следовали мазхабам Ханафи и Шафии [6].

Поскольку первое поколение исламских правоведов не нуждалось в систематизации выводов фикха, то усуль аль-фикх (основы права) как особая дисциплина сложилась не сразу. Пророк Мухаммад (*Мир ему!*) сам учил сподвижников принципам и основам Ислама и те в поисках решения проблем обращались, прежде всего, к Корану и Сунне, применяя свои знания на практике. Если в этих главных источниках они не находили предписаний, то глубокое знание принципов

ислама позволяло им вводить новые практические нормы, которые нередко подтверждались самим пророком Мухаммадом (*Мир ему!*) или даже имели отражения в Священном Писании, как в случае со сподвижником Омаром Бен аль-Хаттабом, когда писания Корана несколько раз подтверждали его слова и предположения [7].

Так как последующие поколения исламских правоведов не могли быть непосредственными свидетелями решений, выносимых пророком Мухаммадом (*Мир ему!*), возникла острая потребность в разработке строгих правил формулирования правовых норм на основе Корана и Сунны. Расширение границ Арабского халифата поставило мусульманских правоведов перед проблемами, с которыми не сталкивалось первое поколение мусульман. В результате в решениях аналогичных вопросов появлялись существенные расхождения, которые могли привести к отклонению от истинных целей исламской религии. Все это и дало толчок к созданию концепции усуль аль-фикха уже ко второй половине VIII века.

Таким образом, ко второй половине VIII в. сложились два варианта разработки фикха, которые отличались способами формулирования норм. Первый – ахль аль-хадис, ориентированный, прежде всего, на Сунну пророка Мухаммада (*Мир ему!*), а второй – асхаб ар-рай, акцентирующий на рациональные приемы решения вопросов фикха [8].

Мазхабы и их основатели. В конце VIII – начале IX в. в рамках указанных направлений сформировались мазхабы, которые придерживались определенных правил формулирования норм фикха. Такие правила, систематизированные и всесторонне обоснованные в трактате Мухаммада аш-Шафии ар-Рисала, вошедшем в сборник «аль-Умм», стали основой теории усуль аль-фикха [9].

Классическая концепция усуль аль-фикха явилась результатом развития фикха как в значении мусульманской системы социально-нормативного регулирования, так и в смысле исламской юриспруденции (учения об этой системе). В процессе становления усуль аль-фикха происходила постепенная модификация и систематизация правовой практики с позиций мусульманского вероучения. Так, первые мусульманские судьи (кади) выносили решения преимущественно на основе собственного усмотрения (ар-ра'й).

Одним из тех, кто первым применил методы исследования правовых вопросов таким образом, что стало возможным сближение схола-

стических разработок факихов с требованиями повседневной жизни, был имам Абу Ханифа. Он и его ближайшие последователи разработали методику использования рационалистических принципов «суждения по аналогии» (кияс) и предпочтения истихсан при решении правовых вопросов. В частности он обосновал возможность использования норм обычая (урф) как одного из источников права.

Во время правления Аббасидов Абу Ханифа жил и работал в Ираке в качестве богатого торговца и учёного. Халиф аль-Мансур предложил Абу Ханифа занять высокую должность в новой столице – Багдаде, но Абу Ханифа отказался. При этом его отказ привёл в неистовство аль-Мансура, и Абу Ханифа был заключён в тюрьму, где и умер в 767 году.

С Абу Ханифы начинается письменная традиция в исламском богословии. Ему приписывается первое записанное сочинение по исламской догматике – «аль-Фикх аль-акбар», в котором сформулированы основные положения исламской догматики о единобожии, об атрибутах Аллаха, о Коране как о слове Божьем, о свободе воли, о предопределении, о праведности, о достоинствах тех, кто упомянут в Коране.

Наследие Абу Ханифы сохранилось в виде цитат и ссылок в книгах двух его учеников: «Китаб аль-харадж» Абу Юсуфа, а также во всех сочинениях Мухаммада аш-Шайбани, особенно в «аль-Мабсут», «Китаб аз-зиядат» и «Китаб аль-асар». Именно эти два ученика Абу Ханифы сыграли важную роль в сохранении, систематизации и распространении ханафитского мазхаба, в котором метод вынесения правовых предписаний был основан на следующих источниках:

- 1) Коране;
- 2) Сунне – при тщательном отборе хадисов;
- 3) иджме – единодушном мнении богословов относительно какого-либо вопроса, которое не может противоречить Корану и Сунне;
- 4) киясе – суждении по аналогии с тем, что уже имеется в Откровении; сопоставлении правовой проблемы с уже решённой;
- 5) истихсане – предпочтении, противоречащем кыясу, но более целесообразном в данной ситуации решения;
- 6) урфе, или адате – традиционно распространённых мнениях, обычаях [10].

Ханбалитский мазхаб – одна из четырёх каноничных правовых школ (мазхабов) в ортодоксальном суннитском исламе. Основателем-эпонимом мазхаба является Ахмад ибн Ханбаль.

Первый этап формирования ханбалитского толка в мусульманском праве связан с Ахмадом ибн Ханбалем (780-855), заложившим основы этого мазхаба, и его непосредственными учениками, которые занимались собиранием его хадисов и юридических заключений (фетва).

Ахмад ибн Ханбаль является одним из самых известных специалистов по мусульманским преданиям – хадисам. Ещё при жизни он был признан одним из наиболее авторитетных систематизаторов суннитского ислама, за ним закрепилось прозвище «спасителя» религии от нововведений (бид'а). Некоторые исследователи считали отправной точкой ханбалитского мазхаба составление Ахмадом ибн Ханбалем сборника хадисов «Муснад», хотя, возможно, что он отбирал хадисы согласно уже сформировавшимся взглядам на фикх.

Учителя Ахмада ибн Ханбаля были широко известны и даже имели влияние при дворе халифа. Ибн Ханбаль отличается от других правоведов тем, что не изложил своё правовое учение в письменном виде и при жизни запрещал делать это другим. Единственным его трудом по фикху является книга о ритуальной молитве. Записью, редактированием и передачей практически всех сочинений Ибн Ханбаля занимались его ученики и последователи, что позволяет считать сочинения периода раннего ханбализма плодом коллективного труда.

Второй этап формирования связан с Абу Бакром аль-Халлалом (ум. 923), который занялся дальнейшей систематизацией ханбалитского мазхаба. Аль-Халлала можно справедливо называть основателем ханбализма, ибо именно он сделал решительные шаги по сбору юриспруденции эпонима школы, написал биографический словарь ханбалитов и обучил новой доктрине своих учеников. Обновлённый мазхаб постепенно сменил «старый» ханбализм, который не смог стать серьёзным соперником в долгосрочной перспективе.

Абу-ль-Касимом аль-Хираки (ум. 945) был написан «Мухтасар» – одно из самых ранних руководств по ханбалитскому праву, остававшееся стандартным вплоть до XIII века. Многие ведущие ханбалитские правоведы написали комментарии к этому труду.

В IX-X веках ханбалиты одними из первых систематизировали традиционалистское вероучение. Ими были созданы разные по жанру работы по акиде, хадисоведению, а также специальные богословские сочинения и сборники суждений ханбалитских авторитетов. В них

была представлена традиционалистская доксография, рассматривались ключевые вопросы социально-политической организации общества, излагались общие и частные положения традиционалистской интерпретации основ веры и права, истории мусульманской общины. Ханбалиты выступили против как буквального, так и аллегорического толкования Корана и сунны [11].

В политическом плане учение Ахмада ибн Ханбала, согласно ортодоксальным нормам ислама, проповедует терпимость к власти имущим, даже если сам правитель мусульман является явным нечестивцем и грешником. Он призывал к воздержанию от публичной критики халифов и от восстания против них, ибо обратное могло привести к неприемлемому расколу в мусульманском обществе и анархии в государстве. Представители ханбалитского мазхаба осуждали участие в смутах (фитна) и считали, что для восстановления порядка лучше всего выступить с наставлением (насиха) перед её руководителями и рядовыми членами. Ахмад ибн Ханбаль верил в то, что дистанцированность от правителей является путём сохранения моральной и духовной чистоты. Из пяти сотен его учеников только один Ахмад ибн Наср аль-Хузаи (ум. 845) был замечен в политической деятельности. Впоследствии им была разработана теория о качествах имама мусульман и об его функциях, но вопрос о природе его власти оставался предметом дискуссий. Государство не рассматривалось ханбалитами как отдельный институт, имеющий свои права и авторитет [12].

Правовая школа ханбализма является официальной в Саудовской Аравии и Катаре. Так, значительное число ханбалитов проживает на территории Объединённых Арабских Эмиратов, султаната Оман и других государств Персидского залива. Общины ханбалитов имеются в Ираке, Сирии, Египте, Палестине и Афганистане [13].

Источники права и низамы. Источниками права в КСА, помимо шариата, основанного на: Коране, Сунне, фетвах Верховного муфтия, являются законы, разработанные министерствами и ведомствами и согласованные с Межлисом шура [14]. Управление информационными технологиями Саудовской Аравии опубликовало около 20 групп низамов (документы, регулирующие внутренние порядки) королевства в различных отраслях, а именно: Основные низамы; Низамы СМИ, культуры и публикаций; Низамы внутренней безопасности, актов гражданского состояния и уголовно-процессуального права; Низамы торговых (экономических) отноше-

ний; Низамы, касающиеся дипломатического делопроизводства, этикета и пр.; Низамы образования и науки; Низамы хаджа и вопросов, касающихся ислама; Низамы городских служб, разметок и благоустройства; Низамы воинской службы; Низамы вопросов гражданства; Низамы сельского хозяйства, водных ресурсов и посевных угодий; Низамы судопроизводства и прав человека; Низамы туризма и достопримечательностей; Низамы молодежи и спорта; Низамы здравоохранения; Низамы энергоресурсов, производства и добычи; Низамы труда и социальной защиты; Низамы имущества и финансового контроля; Низамы транспорта и коммуникации; Низамы инвестиций [15].

Кабинет министров. Король является также и премьер-министром, который управляет общей политикой государства, обеспечивает направление, координацию и сотрудничество между различными правительственными учреждениями, а также обеспечивает согласованность и преемственность и единство в работе Совета Министров, руководя работой Совета Министров, министерств и ведомств. Он следит за выполнением законов и нормативных актов, а также других постановлений министерств и ведомств, которые должны предоставляться ему в течение девяноста дней с начала каждого финансового года, а отчет о достигнутых результатах, проблемах и их решениях, по сравнению с положениями общего плана развития, в течение финансового года [16].

Совет шуры (парламент). Совет Шура состоит из председателя и ста пятидесяти членов, при чем из них не менее 20% состава должны быть представителями женской половиной населения, выбранных королем из числа ученых, экспертов и специалистов. Права и обязанности членов и все их дела определяются Королевским указом. Продолжительность Совета Шуры составляет четыре года (по хиджре), начиная с даты, указанной в королевском указе, и кончая началом созыва нового Совета, который формируется еще до конца срока его предшественника, по меньшей мере за два месяца. В случае истечения срока до формирования нового состава Совета действующий Совет продолжает свою работу до тех пор, пока не сформируется новый его состав. Принимается во внимание тот факт, что в новом Совете новые члены должны составлять не менее половины членов всего состава.

Совет Шуры выражает свое мнение относительно общей политики государства, представляемой ему премьер-министром, а именно:

- обсуждает общий план экономического и социального развития, а также выражает свое мнение по отношению к ней;

- рассматривает нормативные и международные договоры, конвенции и привилегии, и предлагает свое мнение;

- дает комментарии к законам;

- обсуждает ежегодные доклады, представленные министерствами, другими государственными органами, и вносит свои предложения и видения [17].

Верховный муфтий. Верховный муфтий Саудовской Аравии – самая высокопоставленная религиозная должность в КСА, обладает серьезным влиянием и властью в стране. Его основная деятельность – вынесение фетв по правовым и социальным вопросам. Саудовская государственная система во многом зависит от Верховного муфтия. Верховный муфтий назначается лично Королём.

Первый Верховный муфтий был назначен королём Абдул-Азизом ибн Саудом в 1953 году. Им стал Мухаммад ибн Ибрахим Аль аш-Шейх. 2 из 3 верховных муфтиев Саудовской Аравии являлись членами семьи Аль Шейх («Семья Шейха») – потомков Мухаммада ибн Абд аль-Ваххаба. Абдуль-Азиз ибн Баз не принадлежал к этому роду.

В 1969 году король Фейсал ибн Абдул-Азиз отменил должность Верховного муфтия и передал его полномочия Министерству юстиции. Должность была восстановлена в 1993 году вместе с назначением Абдуль-Азиза ибн База. В настоящее время должность занимает Абдуль-Азиз ибн Абдуллах Аль аш-Шейх, назначенный в 1999 году [18].

Суд и судопроизводство. В период становления Саудовского государства судебная система в регионах была неоднородной. К примеру, в Недже система судопроизводства была простой, состоящей из одного судьи для каждого основного города. Судья назначался местным градоначальником и они вместе вершили суд. В Хиджазе судебная система была более развитой, потому как суды состояли из совета судей. После того, как в 1925 году король Абдул Азиз присоединил к своим владениям Хиджаз, он ввел новую судебную систему в 1927 году, состоящую из общих и апелляционных судов, и приказал следовать правовой школе Ханбали. Однако в Недже из-за противодействия со стороны некоторых религиозных учреждений судебная система еще долгое время оставалась неизменной и упрощенной [19].

После необходимой апробации судебной системы в Хиджазе реформа была применена и к остальной части страны в период между 1960 и 1975 гг. Кроме того, король Абд аль-Азиз основал разные суды и правительственные комитеты для разделения областей, регулируемые королевскими декретами, такие как: трудовое законодательство, коммерческие права и т.д., и регулируемые шариатом через духовенство, такие как: вопросы семьи и брака. Эта судебная система оставалась в силе до 2007 года, пока король Абдалла не издал указ о начале новых судебных реформ из-за постоянной критики, которой она подвергалась. Систему называли медленной, неясной, не имеющей каких-либо гарантий и не соответствующей вызовам современного мира [20]. До сих пор новая реформа еще не была осуществлена в полной мере, которая предусматривает такие меры, как создание суда последней инстанции – Верховного суда. Обновленная судебная система будет структурирована следующим образом: к специализированным судам первой инстанции будут относиться административный суд, уголовный суд, суд по семейным делам, экономический суд и суд по трудовым спорам. Юрисдикция шариатских судов ограничится – они не будут выносить решения по всем случаям жизни, а вопросы по коммерческим и уголовным делам отойдут от Уполномоченного по правам человека в новые суды. Таким образом, в рамках новой судебной реформы планируется, что рассмотрение многих вопросов будет передано от государственных комитетов в специализированные суды. Еще одним важным изменением является создание для каждого конкретного региона своего апелляционного суда. Утверждается, что реформы включают в себя также создание системы кодификации законодательства и принципы прецедентного права в судах.

Результаты и обсуждение

Сегодня в Саудовской Аравии функционирует судебная система, состоящая из верховного суда, судов по уголовно-процессуальным, гражданским, торговым и экономическим делам. В Мекке и Эр-Рияде функционируют два апелляционных суда, которые так же могут рассматривать дела на соответствие их нормам шариата (прим. автора: наподобие конституционных судов). Дела в судах рассматриваются одним судьей, за исключением преступлений, связанных со смертной казнью, – решения по этим делам

выносятся судебской группой, которая состоит из трех судей. Есть два суда, отдельно рассматривающих вопросы религии и семьи на востоке страны для шиитского меньшинства. Существуют также специализированные суды, которые поначалу были созданы как суды, рассматривающие жалобы граждан против государственных служащих, однако сейчас они расширили свою юрисдикцию и могут рассматривать некоторые дела, связанные с экономическими преступлениями или попустительством государственных чиновников, нанесших экономический ущерб предпринимателю или нарушивших трудовое законодательство, являясь, по сути, также апелляционными судами [21].

В КСА имеется ряд проблем в правоприменительной практике. *Первая проблема: неcodифицированное право.* Мусульманские страны, которые сохраняют или принимают шариат, обычно определяют, какие части шариата подлежат исполнению и кодифицируют (и тем самым модернизируют) их. В отличие от других мусульманских стран, Саудовская Аравия рассматривает неcodифицированный шариат в целом как закон страны и не вмешивается в него. Поэтому он уникален не только по сравнению с западными системами, но и по сравнению с другими мусульманскими странами [22].

Однако по причине того, что Саудовская Аравия еще до недавнего времени являлась единственной страной в исламском мире, чьи законы не опираются ни на кодификацию, как это принято в романо-германской правовой системе [23], ни на прецедентное право, как в англосаксонских традициях, в ее нормативных актах существовала большая неопределенность. Это упущение известно властям КСА и с 2010 года государство объявило о своем намерении кодифицировать нормы права.

Вторая проблема: инертность реформ в Саудовской Аравии. Это, прежде всего, обусловлено тем, что государство долгое время проводило патерналистскую политику [24], что привело к повсеместным иждивенческим настроениям, особенно среди молодежи, на плечи которой ложится осуществление этих реформ. При том, что уровень образованности населения за последние десять лет резко повысился, а количество молодых людей, окончивших зарубежные топовые высшие заведения, превышает, по некоторым оценкам, 100 тысяч человек, трансформация сознания дает свои всходы медленными темпами. Так, например, проблема запрета вождения ав-

томобиля женщинами, которая не имеет никакого отношения к шариату, решается, что называется, по принципу Step by step, тогда как вопрос не входит в категорию стратегических [25].

Третья проблема: расхождение в оценках шариата. Этот фактор в какой-то степени предопределяет и характер взглядов исламских мыслителей на соотношение шариата с юриспруденцией (фикхом). В исламской традиции нет единой позиции по данному вопросу. В начальный период становления и развития ислама под фикхом понималось знание всех тонкостей в вопросах внешнего проявления поклонения (ибадата) или повседневной жизни (муамалата: торговли, семейных вопросов). Под шариатом понимался предначертанный Аллахом путь повседневной жизни мусульман.

В дальнейшем трактовка содержания понятий шариата и фикха изменилась и понятие шариата выступило как совокупность всех регулирующих внешнее поведение норм, прямо установленных в Коране и Сунне или введенных с помощью иджтихада. Поэтому фикх-юриспруденция выступает как наука о знании шариата, фикх-право включает все нормы шариата. В таком соотношении шариат и фикх часто употребляются как синонимы.

Заключение

Данная статья является частью исследовательской работы, направленной на выработку эффективной государственной политики в области религии. В качестве методов исследования использовался компаративистский анализ. Из данного исследования следует, что понятие секуляризма не идет в разрез с понятием шариата и не конфликтует с ним, так как светскость и секуляризм – это всего лишь форма управления государством, которая также допускается шариатом, а методы законотворчества, суть и цели при детальном рассмотрении фактически идентичны. Проведенный всесторонний анализ законов Королевства Саудовская Аравия вносит ясность в понимание сути исламской религии и норм шариата, которые под влиянием различных факторов так же трансформируются, как и основные законы и конституции стран мира. Данная тематика является актуальной на сегодняшний день в нашем обществе в связи с социализированием мусульманских общин и интегрированием их в казахстанский социум и нуждается в дальнейшем исследовании.

Литература

- 1 Право. (2017, апрель 7). Википедия, свободная энциклопедия. Retrieved 11:18, апреля 29, 2017 from <http://ru.wikipedia.org/?oldid=84725206>
- 2 Saudi National Portal (2017, май 10) (Home > Rules, Regulations and Policies, 2017) <https://www.saudi.gov.sa>
- 3 المستصفي: (140-139/1)، حاشية التفازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب: (239/2)، الموافقات: (339/1)، (365/2)، قواعد الأحكام للعلز بن (عبدالسلام: (12-11/1)، روضة الناظر: 412/1)
- 4 Ислам: ЭС, 1991, с. 255.
- 5 Hourani, Albert (2005). A History of the Arab peoples. pgs.161 – 162. ISBN 9780571226641.
- 6 Hourani, Albert (2005). A History of the Arab peoples. pg.158. ISBN 9780571226641
- 7 (فضل عمرين الخطاب وموافقاته للقرآن الكريم, 2017) www.islamweb.net
- 8 Ислам: ЭС, 1991, с. 244.
- 9 Ислам: ЭС, 1991, с. 244.
- 10 Ислам: ЭС, 1991. с. 245.
- 11 Christopher Melchert, 1997, p. 137–138.
- 12 Н. С. Кирабаев, 1987, с. 63.
- 13 (Ханбалитский мазхаб, 2017) <http://ru.wikipedia.org/?oldid=84403880>
- 14 Saudi National Portal (2017, май 10) (Home > Rules, Regulations and Policies, 2017) <https://www.saudi.gov.sa>
- 15 (المملكة العربية السعودية هيئة التحقيق والإدعاء العام, 2017) <https://www.bip.gov.sa/>
- 16 (وزارة الخارجية المملكة العربية السعودية, 2017)
- 17 (مجلس الشورى/المملكة العربية السعودية, 2017)
- 18 (الموقع الرسمي لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله المفتي العام للمملكة العربية السعودية, 2017)
- 19 Hassner, Ron Eduard (2009). War on sacred grounds. 144 صفحة. ISBN 9780801448065.
- 20 Otto, Jan Michiel (2010). Sharia Incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present. 162–161 صفحات. ISBN 9789087280574.
- 21 اختصاصات القضاء العام.. المحاكم وكتابات العدل - جريدة الرياض
- 22 Peters, Rudolph (2006). Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century. 148 صفحة. ISBN 9780521796705.
- 23 Право. (2017, апрель 7). Википедия, свободная энциклопедия. Retrieved 11:18, апреля 29, 2017 from <http://ru.wikipedia.org/?oldid=84725206>
- 24 (Яковлев, 2011)
- 25 (Дюсет, 2017)

References

- 1 Pravo. (2017, april' 7). Vikipedija, svobodnaja jenciklopedija. Retrieved 11:18, aprilja 29, 2017 from <http://ru.wikipedia.org/?oldid=84725206>
- 2 Saudi National Portal (2017, maj 10) (Home > Rules, Regulations and Policies, 2017) <https://www.saudi.gov.sa>
- 3 (شبهة التفازاني على مختصر المنتهى لابن الحاجب: (2/239)، الموافقات: (1/339)، (2/365)، (140-139/1)، المستصفي: (1/139) (روضة الناظر: (12-11/1)، قواعد الأحكام للعلز بن عبدالسلام: 412/1)
- 4 Islam: JeS, 1991, s. 255.
- 5 Hourani, Albert (2005). A History of the Arab peoples. pgs.161 – 162. ISBN 9780571226641.
- 6 Hourani, Albert (2005). A History of the Arab peoples. pg. 158. ISBN 9780571226641
- 7 (فضل عمرين الخطاب وموافقاته للقرآن الكريم, 2017) www.islamweb.net
- 8 Islam: JeS, 1991, s. 244.
- 9 Islam: JeS, 1991, s. 244.
- 10 Islam: JeS, 1991. s. 245.
- 11 Christopher Melchert, 1997, p. 137–138.
- 12 N. S. Kirabaev, 1987, s. 63.
- 13 (Hanbalitskij mazhab, 2017) <http://ru.wikipedia.org/?oldid=84403880>
- 14 Saudi National Portal (2017, maj 10) (Home > Rules, Regulations and Policies, 2017) <https://www.saudi.gov.sa>
- 15 (المملكة العربية السعودية هيئة التحقيق والإدعاء العام, 2017) <https://www.bip.gov.sa/>
- 16 (وزارة الخارجية المملكة العربية السعودية, 2017)
- 17 (المملكة العربية السعودية /مجلس الشورى, 2017)
- 18 (ملكة العربية السعودية, 2017/الموقع الرسمي لسماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله المفتي العام للم)
- 19 Hassner, Ron Eduard (2009). War on sacred grounds. 144 صفحة. ISBN 9780801448065.
- 20 Otto, Jan Michiel (2010). Sharia Incorporated: A Comparative Overview of the Legal Systems of Twelve Muslim Countries in Past and Present. 162–161 صفحات. ISBN 9789087280574.
- 21 جريدة الرياض - اختصاصات القضاء العام.. المحاكم وكتابات العدل
- 22 Peters, Rudolph (2006). Crime and Punishment in Islamic Law: Theory and Practice from the Sixteenth to the Twenty-First Century. 148 صفحة. ISBN 9780521796705.
- 23 Pravo. (2017, april' 7). Vikipedija, svobodnaja jenciklopedija. Retrieved 11:18, aprilja 29, 2017 from <http://ru.wikipedia.org/?oldid=84725206>
- 24 (Jakovlev, 2011)
- 25 (Djuset, 2017)

Жекенов Д.Қ.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің PhD докторы,
Қазақстан, Алматы қ.

e-mail: duman.zhekenov@gmail.com

ХУ ЦЗИНЬТАО ТҰСЫНДАҒЫ ҚХР-ДЫҢ СЫРТҚЫ ЖӘНЕ ІШКІ САЯСАТЫ

ҚХР құрылғалы бергі 70 жылға жуық уақытта билік құрған Қытай басшыларын буындарға бөліп қарастыру қалыптасып келеді. Мао бастаған билік өкілдері алғашқы буын болса, Қытай экономикасының «архитекторы» Дэн Сяопин бастаған басшылар екінші, Билік сабақтастығы мен мемлекеттің сыртқы саясатын сәтті жалғастыра білген Цзянь Цзэминь үшінші, 2013 жылдан бері ҚХР төрағасы болып келе жатқан Си Цзиньпин Қытай басшыларының 5-ші буын өкілі ретінде қарастырылып жүр. Әрбір буын ҚХР дамуына өзгеше үлес қосып келеді. Мақалаға жүк болып отырған Ху Цзиньтао тұлғасы ҚХР-дың әлемдік деңгейде беделінің артуына айрықша үлес қосқан, төртінші буын Қытай басшыларының көшбасшысы болып табылады. Ху Цзиньтаоның саяси тұлғалық қасиеттерін анықтау, Ху Цзиньтао тұсындағы ҚХР-дың ішкі-сыртқы саясатын зерделеу, қазіргі таңдағы Қытай саясатын түсінудің алғы шарты қызметін атқарады. Мақалада Ху Цзиньтаоның саяси тұлғасы, атқарған қызметі, ішкі-сыртқы саясаты және ҚХР билігіндегі сабақтастық қарастырылған.

Түйін сөздер: Ху Цзиньтао, ҚХР, Гармониялық әлем, ішкі және сыртқы саясат.

Zhekenov D.Q.

Al-Farabi Kazakh national university, PhD, Kazakhstan, Almaty
e-mail: duman.zhekenov@gmail.com

Foreign and domestic policy of the people's Republic of China during the reign of Hu Jintao

Recently, ruling 70 years since the founding of the PRC the rulers of China are considered dividing by generations. The rulers, led by Mao, are the first generation, the leaders under the «architect» of the Chinese economy, Deng Xiaoping – the second, retaining the succession of power and pursuing a successful foreign policy Jiang Zemin – the third, who heads the PRC since 2013 Xi Jinping is regarded as the fifth generation. Each of the generations contributed to the development of the PRC. The article deals with Hu Jintao, leader of the fourth generation of Chinese leaders, who made a great contribution to strengthening the authority of the PRC at the world level. The determination of Hu Jintao's political personal qualities, the study of China's foreign and domestic policy, during his rule is a prerequisite for understanding China's current policy. The article examines the political personality of Hu Jintao, his activities, foreign and domestic policy and continuity in the power of the PRC.

Key words: Hu Jintao, PRC, Harmonious world, domestic and foreign policy.

Жекенов Д.Қ.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, доктор PhD,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: duman.zhekenov@gmail.com

Внешняя и внутренняя политика КНР во время правления Ху Цзиньтао

В последнее время правителей Китая, правящих 70 лет со времен образования КНР, рассматривают, разделяя на поколения. Правители во главе с Мао составляют первое поколение, руководители под началом «архитектора» китайской экономики Дэн Сяопина – второе,

сохранивший преемственность власти и проводивший удачную внешнюю политику Цзянь Цзэминь – третье, возглавляющий КНР с 2013 года Си Цзиньпин рассматривается как пятое поколение. Каждое из поколений внесло свой вклад в развитие КНР. В статье идет речь о Ху Цзиньтао, лидере четвертого поколения руководителей Китая, который внес огромный вклад для укрепления авторитета КНР на мировом уровне. Определение политических личностных качеств Ху Цзиньтао, исследование внешней и внутренней политики КНР, во время его правления является необходимым условием для понимания современной политики Китая. В статье рассматриваются политическая личность Ху Цзиньтао, его деятельность, внешняя и внутренняя политика и преемственность во власти КНР.

Ключевые слова: Ху Цзиньтао, КНР, Гармоничный мир, внутренняя и внешняя политика.

Кіріспе

Әлемдік деңгейде қарағанда, Қытай – бес мыңжылдық терең тарихы мен өркениеті бар, әрі бүгінгі таңда қарқынды дамып келе жатқан алып держава. Қазіргі таңда ҚХР Біріккен Ұлттар Ұйымы Қауіпсіздік Кеңесінің тұрақты мүшесі ретінде де, күшті экономикалық әлеуетімен де халықаралық қатынастар жүйесінде лайықты орынға ие, аса маңызды рөл атқаратын мемлекет болып табылады. Қытайдың әлемдік ықпалы XX ғасырдың соңғы жиырма жылында арта түсті, XXI ғасырда Қытайдың халықаралық қатынастар жүйесіндегі саяси-дипломатиялық, сауда-экономикалық орны мен рөлі тіпті де артып келеді. Бұл әрине, ҚХР бірнеше буын басшыларының дәйекті түрде жүргізген ішкі реформа саясаты мен ұстанған сыртқы ашықтық саясатының заңды нәтижесі болып табылады.

Дегенмен жаңа ғасырдағы ҚХР басшыларының жүргізген ішкі саясаты мен сыртқы стратегиялық ұстанымдарында айтарлықтай ерекшеліктердің болғанын байқаймыз. XXI ғасырдың басында (2002 ж.) Қытай билігіне келген Ху Цзинтао, кезінде Дэн Сяопин белгілеген «Бейбітшілік және даму» бағытын ұстана отырып, қайнары қытайдың дәстүрлі ілімінен келген «гармония – жарасымды» түсінігі бойынша, ел ішінде «гармониялық қоғам» құру, халықаралық қатынастарда «гармониялық әлем» құру идеясын көтерді.

ҚХР билік басшыларының төртінші буын өкілдерінің саяси ұстанымдарына баға беру барысында, 1949 жылы ҚХР құрылғаннан бергі саяси қайраткерлердің қызметтеріне талдау жасауға тура келді. Осы бағытта Калифорния университетінің (АҚШ) профессоры Джон Хоркинс мектебіндегі қытай зерттеу орталығының жетекші қызметкері Давид М. Ламртонның «Following the leader: Ruling China, from Deng Xiaoping to Xi Jinping» [1] атты еңбегінде қытай басшыларын зерттеу жүргізу барысында көптеген бізге танымал емес, бірақ қытай билігінде

атқарған қызметі орасан зор саяси қайраткерлер туралы мәліметтер берген.

2003-2013 жылдар аралығында ҚХР төрағасы қызметін атқарған Ху Цзиньтаоның саяси ұстанымдарын, «гармониялық қоғам», «гармониялық әлем» идеяларын сараптау барысында Сань-Франсиско университеті АҚШ-ҚХР саясатын зерттеу орталығының қызметкерлері Сюжиан Жюо редакторлығымен бірігіп жазған «China in search of a Harmonious society» [2] атты еңбегінің құндылығын айта кеткеніміз жөн. Ал танымал ғалым «жұмсақ күш» идеясын ұсынушы Джозеф Найдың [3-5] еңбектерінде Ху Цзиньтао ұсынған гармониялық әлем идеясы сан алуан қырынан талқыланды. Дж.Най өз еңбектерінде «қатты күштің», яғни әскери қатығыстар заманының өткендігін, алдағы уақытта «жұмсақ күштердің» дипломатияның, мәдениеттің ықпалы артатындағын айтады. Сонымен қатар, Сингапурлық ғалымдардың біріккен «China's power and Asian security» [6] атты ғылыми еңбектері және М.Ли «Soft power: China's emerging strategy in international politics» [7] атты еңбектер арқылы ағылшын тіліндегі ақпараттар легінде тек батыстық көзқарастар тұрғысынан емес, қытайға көршілес мемлекеттердің ғалымдарының көзқарастары тұрғысынан қарауға мүмкіншілік береді.

АҚШ-тың қытайға ең алғаш ресми сапармен барған президенті Р. Никсон заманынан бері американ ұлттық қауіпсіздік қызметінде кеңесші қызметін атқарған, одан бері де көптеген АҚШ президенттерінің сыртқы саясаттағы идеология қызметін атқарған, бейбітшілік үшін Нобель сыйлығының иегері Генри Киссенджердің «World order» [8] және «On China» [9] атты еңбектері және әлемнің ең беделді басылымдарында берген саяси сұхбаттары қазіргі халықаралық қатынастардағы өзгерістерге, АҚШ-тың ҚХР-ға ұстанған саясатының астарларына терең үңілуге көмектесетін аса құнды еңбектердің қатарына жатады.

Мақаланың негізгі нысаны қытай билік басшыларының төртінші буыны және олардың

көшбасшысы Ху Цзиньтаоның саяси қызметтерін, қызмет жолдарының қалыптасуын зерттеуде Вилли Во-Лап Лам [10], К.Браун [11], Н.Хачигиан [12], Томас Ж. Кристенсен [13], Сюзан Л. Ширк [14], Ж. Фенби [15], М. Леонард [16], Джефрей Н. Вассерстром [17] Даниел К. Девис [18] сияқты авторлардың еңбектері мол мәліметтер береді. Мәселен, Даниел К. Девис өз еңбегінде Ху Цзиньтаоның шыққан тегінен бастап, өмірінің алғашқы жылдарын, лауазым сатыларымен өрлеу жолдарындағы көмек қолын созған саясаткерлердің ықпалын, ҚХР төрағасы ретінде жүргізген саясатының артықшылықтары мен кемшіліктерін толық ашып көрсетуге тырысқан.

Негізгі бөлім

Ху Цзиньтао саяси қызмет жолы

Ху Цзиньтао 1942 жылы 25 желтоқсанда Аньхой провинциясының (Шығыс Қытай) Цзиси уезінде кедейлеу шаруа жанұясында дүниеге келген. Балалық шағы жапон жаулап алушыларына қарсы сегіз жылдық ұлт-азаттық күрестің шешуші, үшінші кезеңінің (1941 жылдың желтоқсан айымен 1945 жылдың тамыз айларының аралығы) уақытымен тұспатұс келеді. Елдегі ұлт-азаттық күрестің соңы 1945-1949 жылдар аралығын қамтыған азамат соғысымен ұласқан еді [19]. Жапондық жаулап алушылардан елді тазартып, ішкі азамат соғысында да өзінің ұтымды саяси шешімдерімен жеңіске жете білген Мао Цзэдунның ой-пікірлерін қытай халқымен бірге бойына сіңіріп өскен Ху Цзиньтао бала шағынан бастап өз мүддесін ұлттық мүддемен сабақтастырып бой түзеді. Ху Цзиньтаоның әкесі Аньхой провинциясында шай өндіру шаруашылығымен айналысатын. 1942 жылы Ху Цзиньтао дүниеге келгенге дейін шай шаруашылығы жапондық жаулап алушылардың шабуылдарының әсерінен дағдарысқа ұшырап, оның әкесі орта мектептің мұғалімі болып қызмет атқарды. Кейбір мәліметтер бойынша Ху бес жасқа толғанда анасы өмірден өтеді де, оны туысқан апасы Лю Бинся қолына алады. Келесі бір деректерге сүйенсек, Худың жанұясы өте кедей болғандықтан оның тәрбиесімен екі ағайынды ағасы айналысқан. Бала күніндегі досының естеліктерінде анасынан айрылған сәтте де Цзиньтао аса сабырлылық танытқандығын және барлық уақытын оқуға арнағандығын жазады [18].

Мао Цзэдунның қысқа мерзім ішінде коммунизмге жету мақсатындағы «Үлкен секіріс»

утопиялық идеясы 1957 жылдың күзінен бастап қолға алына бастаған еді. Мемлекеттің онжылдық стратегиялық жаспарларына Мао Цзэдун «үш жылдық қарқынды еңбек» нәтижесінде қол жеткізу, экономикалық даму нәтижелері бойынша 15 жылда Ұлыбританияны, 20 жылда АҚШ-ты, ауылшаруашылық өндірістері саласында үш жыл ішінде Жапонияны қуып жету жоспарланды. Барлық қытайлық оқушылар іске асуы мүмкін емес осы идеялардың ықпалымен тәрбиеленіп ер жетті. Ху Цзиньтао да Мао Цзэдун негізін қалаған жаңа қытайды қалыптастыру идеясын қолдады және өз ойын іске асыру мақсатында 1959 жылы Пекиндегі аса беделді Цинхуа университетінің гидротехника факультетіне оқуға түседі де, 1964 жылы гидроэлектростанция инженері деген диплом алады. Бұған дейін 1964 жылдың сәуірінде Қытайдың коммунистік партиясына өтеді [10].

1966 жылы «мәдени революция» басталып, әкесі репрессияға ұшырап, оның шай дүкені жабылды. Ал Ху Цзиньтаоның өзін «буржуазиялық жанұядан» шыққан деген желеумен саяси нұсқаушы қызметінен босатты. 1968 жылы «еңбекпен тәрбиелеу» жүйесі бойынша мемлекеттің батыс аймағындағы кедей Ганьсу провинциясына жіберіліп, Балық шаруашылығы және электроэнергетика министрлігінің құрылыс бригадасында әр түрлі қара жұмыспен айналысты. Талай адамдардың тағдырын сындырған «мәдени революция» Ху Цзиньтаоның мансап баспалдағының негізін қалады. 1969-1974 жылдар аралығында алғашқы жоғарылатуларға қол жеткізе бастады. Балық шаруашылығы және электроэнергетика министрлігінің төртінші инженерлік басқармасының технигі және бөлім хатшысы және бөлімдердің біріккен партиялық ұяшықтар хатшысының орынбасары қызметтерін рет-ретімен атқарды. Янцзы өзенінің жоғарғы ағысындағы екі гидроэлектростанцияның құрылыс жұмыстарына қатысты [20].

Ху өз министрлігінің жұмыстарымен Ганьсу провинциясының аймақтарында өте көп жүрді. Осындай іс-сапарлардың бірінде 1970 жылдардың орта кезінде ҚКП провинциялық комитетінің хатшысы Сун Пиннің назарына ілікті. Кейіннен ҚКП жоғарғы қызметіне көтерілген Сун Пин Ху Цзиньтаоның қызметтік баспалдақтарда көтерілуіне өз ықпалын тигізді. 1974-1975 жылдары Ганьсу провинциясының құрылыс комитетінің хатшысы, 1975-1980 жылдары аталған комитетте жобалау-құрылыс басқармасының меңгерушісінің орынбасары,

1980-1982 жылдары комитет төрағасының орынбасары қызметтерін атқарды [20].

Осы жылдардың аралығында өзінің бұрынғы курстасы – сол кездегі ҚКП ОК бас хатшысы Ху Яобанның ұлымен кездесті. Осы күтпеген кездесу көптеген саясаткерлердің көзқарастары бойынша Ху Цзиньтаоның мансаптық өсу жолына шешуші фактор болған. 1982 жылдың қыркүйек айынан желтоқсан айына дейін Қытай жастарының коммунистік одағы (ҚЖКО) Ганьсу провинциясы комитетінің хатшысы қызметін атқарды. Ары қарай, 1982-1984 жылдар аралығында ҚЖКО орталық комитетінің мүшесі және Бүкілқытайлық жастар федерациясының төрағасы болды. 1984-1985 жылдарда ҚЖКО ОК бірінші хатшысы қызметін атқарды. Соңғы қызметтерін атқару барысында Ху Цзиньтао өзінің шебер ұйымдастырушылық қабілетін көрсетті. Нәтижесінде 1985 жылы ҚКП ОК он екінші шақырылымында коммунистік партияның қатарына алынды және оның сол уақытқа дейінгі ең жас мүшесі болды. Осы жылы қытайдың оңтүстік-батыс аймағындағы өте кедей Гуйчжоу провинциясылық комитетінің хатшысы және Гуйчжоу әскери округінің партиялық комитетінің бірінші хатшысы болып тағайындалды. Қытай провинцияларының басшылары арасында Ху ең жасы болатын. Гуйчжоу провинциясында нарықтық реформаларды сәтті іске асырды. Бұл қызметін 1988 жылға дейін атқарды [10].

1986 жылы Қытайда студенттердің демонстрациясы болды. Ху Яобан демонстрацияға қатысушылардың талаптарын қолдаған еді. ҚКП ОК Яобанды қызметінен шеттетіп, оны партиялық талқылауға салды. Ху Цзиньтао өзінің мансап сатысындағы жетекшісінің көзқарастарынан бас тартты. 1988 жылы Тибетте антиқытайлық ағымдардың күш ала бастағандығы, бұл аймаққа жаңа басшы тағайындау керектігін көрсетті. Ху Цзиньтао өз еркімен осы қызметке сұранды. Келесі бір деректерде оны саны жағынан аз халықтармен сәтті жұмыс атқарушы ретінде ҚКП ОК мақсатты түрде Тибетке жіберді. Бұл аймақта жұмыс істеу ауа-райы жағынан да (Ху таулық жерлердің ауа-райын ауырсынатын), саяси жағынан да (ұлттық-діни мәселелер) Ху Цзиньтаоның беделі үшін аса үлкен сын еді. Оған қоса Ху Цзиньтао Тибет басшыларының ішіндегі ең алғашқы әскери тәжірибесі жоқ маман болатын. 1989 жылдың басында аймақта жаппай тәртіпсіздіктер орын алды. Ху Цзиньтаоның басшылығымен әскери режим орнатылып, көтерілісшілерге қарсы

көзден жас ағызатын газ және соғыс патрондарын қолдану арқылы қатаң түрде басып жаншылды. Бұған қоса көптеген тибеттіктер әлі күнге дейін өздерінің діни көсемдері Панчен-ламаның (тибеттік буддистердің иерархиясында Панчен-лама бедел жағынан Далай-ламадан кейін екінші орында тұрады) өлімінің артында Ху Цзиньтаоның тұрғанына таң қалуда. Тибеттегі оқиғалардың барысындағы Ху Цзиньтаоның батыл қадамдары Қытайдың сол кездегі ықпалды басшыларының бірі Дэн Сяопиннің назарын өзіне аударды [11].

1989 жылдың сәуір айында Ху Яобанның өлімінен кейін Пекинде студенттер демонстрациясы күш ала бастады. Шілде айының басында Тяньаньмэнь алаңында әскери күш қолдану арқылы демонстранттар басып жаншылды, бірнеше жүздеген көтерілісшілер өлтірілді. Ху Цзиньтао басқарып отырған Тибет аймағы бұл оқиға кезінде аса тыныш болды. Тяньаньмэнь оқиғасы ҚКП ОК Дэн Сяопин бастаған партия басшыларын дүр сілкіндірді. Үкімет басқаруға басқа белсенді және қазіргі мамандарға қарағанда жастау адамдардың керектігі түсінікті болды. Тяньаньмэнь оқиғасы нағыз қызған кезінде Дэн Сяопин ҚКП ОК бас хатшысы Чжао Цзянды үй қамауына алып, орнына Шанхай қалалық комитетінің хатшысы Цзянь Цзэминді тағайындады. Билік басына келген Цзянь Цзэмин 1997 жылы Дэн қайтыс болғанға дейін қытай басшыларының ішіндегі Дэн Сяопинге тәуелді саясаткерлердің бірі болды. Ал Ху Цзиньтао қытай басшыларының төртінші буынының болашағы зор үміткері ретінде 1980 жылдардың аяғы мен 1990 жылдардың басында-ақ Цзянь Цзэминнің тікелей мұрагері ретінде Дэн Сяопиннің назарында болды.

1992 жылы ҚКП он төртінші съезінде Ху Цзиньтаоның ескі жетекшісі Сун Пин барлық мемлекеттік орындарынан босатылды. Дегенмен Сун Пин алдын-ала ҚКП ОК мүшелерімен оның Политбюродағы орнына Ху Цзиньтаоны сайлайтындығына келісім алған болатын. 1992 жылы Ху Политбюро комитетінің тұрақты мүшесі және ҚКП ОК секретариатының мүшесі болды. Политбюрода оған партиялық құрылым және мамандардың орналасуы жөніндегі мәселелерді қадағалау тапсырылды. 1993 жылы осы қызметімен қатар ҚКП ОК жанындағы партиялық мектептің ректоры қызметін қатар атқарды. Биліктің жоғарғы сатысына аяқ басқан Ху Цзиньтао әккі саясаткер ретінде барлық мүмкін болатын саяси қақтығыстардан, басқа партиялық қызметкерлердің көзқарастарына

қарсы келуден аулақ болды. Мансап сатысында Ху Цзиньтаоның өзінен жоғарғы басшылардың тапсырмасын мүлтіксіз, толық атқаратындығын көрсете білді. Тап осы мінезімен ол ондаған жылдар бойы Цзянь Цзэминнің тікелей мұрагерлігіне үміткерлердің ең өтімдісі болып танылды [10].

1998 жылдың мамыр айында ол ҚХР төрағасының орынбасары болып сайланса, 1999 жылы ҚКП Орталық әскери кеңес (ОӘК) төрағасының және ҚХР ОӘК төрағасының орынбасары болып тағайындалды.

Дегенмен осы уақытқа дейін халықаралық аренада танымал бола қоймаған Ху Цзиньтао 1999 жылы НАТО әскерінің күшімен Белградтағы ҚХР елшілігін бомбалағаннан кейін, Пекиндегі америкалық және британдық елшіліктердің алдындағы қытай демонстранттарын сабырлылық сақтауға шақырған ресми жолдамасынан кейін кең танымалдылыққа ие болды. Белградтағы елшілікте үш журналист қаза тауып, жиырма адам ауыр жараланған еді. Қытай халқы билікке тез арада өш алу керектігін мәлімдеп демонстрацияға шыққан болатын. Пекиндегі АҚШ елшілері төнген қатерден қауіптеніп, құпия қағаздарын жинақтап, қашып кетуге әзер отырған. Осы кездегі телеарналардан берілген Ху Цзиньтаоның мәлімдемесі екі жақтың тынышталуына әсер етті.

Ху Цзиньтао 2002 жылы ҚКП он алтыншы съезінде ҚКП ОК бас хатшысы қызметіне Цзянь Цзэминнің орнына сайланды. Осы он алтыншы съезд ҚКП тарихында билік басындағы партия көсемдерінің бейбіт түрде билікті төртінші буын өкілдеріне тапсыруымен қалды. Бұл Дэн Сяопин қалыптастырған «мұрагерлік» жүйенің сәтті іске асқандығының көрінісі болатын. Партияның барлық бұрынғы басшылары қызметтерінен заңды түрде кеткенімен билікке тікелей ықпал етіп отырды. Сонымен қатар, осы съезде партия 2020 жылы жан басына шаққандағы жылдық табыс мөлшерін төрт есе өсіруге уәде берді.

Ху Цзиньтао – ҚХР төрағасы

2003 жылы бүкілқытай халық өкілдері жиналысының (БХӨЖ) бірінші сессиясында Ху Цзиньтао ҚХР төрағасы болып сайланды. Сонымен қатар, ҚХР мемлекеттік кеңесінің басшысы болып отырған Чжу Жунцзының орнына төртінші буын өкілдерінің бірі – Вэнь Цзябао тағайындалды. 2002-2003 жылдары төртінші буын өкілдері биліктің көптеген салаларын қолдарына алғанымен, биліктің түбегейлі келесі буынға ауысқандығы туралы айтуға ертерек болатын. Себебі Цзянь Цзэмин әлі ықпалды билік орыны ОӘК басшылығын, яғни Қытай

Ұлт-азаттық армиясын (ҚҰАА) өз қолында ұстап отырған. Биліктің Цзянь Цзэминнен Ху Цзиньтаоға ауысу үрдісі тек 2004 жылы Ху ҚКП ОӘК, сәл кешірек ҚХР ОӘК төрағасы болып тағайындалғаннан кейін 2005 жылы ғана аяқталды [2].

Ху Цзиньтао биліктің ең жоғарғы сатысына көтерілген сәтте шетелдік бақылаушылар оның жеке саяси тұлғасы туралы нақты бір пікір айта алмады, тек оның реформа жасауды қалайтын адам ретінде, тіпті кейбіреулері оны «ұлы реформатор» ретінде көргісі келді.

Ху Цзиньтаоның ұстанымдары ішінде оның мемлекеттегі кедей аймақтарға көңіл бөлуін атап өтуге болады. Тіпті кейде ол қарапайымдылықтың белгісі ретінде жұмысқа велосипедпен баратын. Халықтың барлық таптарының көңіл-күйін түсінуге тырысты, олардың әрқайсысына жекелеген ресми сапарлармен барды. Халық арасындағы қарапайымдылығының арқасында әлеуметтік аз қамсыздандырылған топтардың наразылығын сәл де болса бәсеңдетті.

Экономикалық даму саласында батыстық нұсқаны жат көрмегенімен билікке келгенде көнеден қалған партиялық жүйені қолдап қана қоймай, мықтап бекітуді көздеді. ҚКП ішінде ҚХР төрағасы банк ісі мен жекеменшік бизнес саласында реформаны жеделдетуді көздейтін «оңшылдар» мен шетелдік ықпалды тежеу және батыстық реформаларды азайтуды қолдайтын «солшылдардың» арасындағы тепе-теңдікті сақтай білді.

2001 жылы Қытай Дүниежүзілік Сауда Ұйымына (WTO) мүше болып кіруі, оның халықаралық сауда-экономикалық жүйесінде белсенді қимылдауына үлкен мүмкіндік берді. Содан бері қытайдың сыртқы экономикалық саудасы қарқынды даму динамикасын көрсетіп келеді. Мысалы, 2001-2005 жылдарда Қытайдың сауда айналымы 3 есеге өсті. Мұндай қарқынды дамуға нарықтық экономика әдістерімен жоспарлы түрде реттеулер жүргізуінің арқасында қол жеткізілген Жалпы Ішкі Өнімнің (ЖІӨ – GDP) жоғары қарқынды дамуы себеп болды. Осы жылдар ішінде Қытайға тікелей шетелдік инвестициядан 600 млрд доллар түсті. Дәл сол жылдары Қытай америкалық құнды қағаздарға 700 млрд доллар салды. Тек қытайлық кәсіпорындардың тікелей шетелдік инвестициялары 20 жылда 37 млрд долларды құрады, соның ішінде 2002-2005 жылдары 17,9 млрд долларды құраған. Осы жылдары шетелдерде Қытайдың 10 мыңнан астам түрлі кәсіпорындары жұмыс сітеді.

Ал Қытайдың сенімді дерек көздеріне сүйенер болсақ, Ху Цзиньтао билікке келген алғашқы 2001-2007 жылдары сыртқы сауданың орта есеппен жылдық өсімі 21,6% құрады. Тіпті, әлемдік қаржы дағдарысы болған 2008 жылдың өзінде сыртқы сауданың өсімі 17,2% сақталған. Ал 2010 жылғы Қытайдың тауар экспорт және импортының жалпы көлемі 34,7% өскен [6].

Ху Цзиньтао сыртқы саясаттағы дипломатиялық бағыттарды жаңа деңгейге көтеру мақсатында көптеген ұтымды қадамдар жасады. Мәселен Қытайдың Африка саясаты жаңа мазмұндармен толықты. 2005 жылы Джакартада өткен Азия және Африка елдерінің саммитінде және Бандунг конференциясының 50 жылдығына арналған салтанатты жиналыста, ҚХР төрағасы Ху Цзиньтао алғаш рет «гармониялық әлем» идеясын ортаға қойды. Ол: «Азия және Африка елдері түрлі өркениеттер бейбіт өмір сүретін, тең құқылы диалог, ортақ даму және жандану үдерісін іске асырылатын гармониялық әлемді бірлесіп құру идеясын алға жылжыту қажет» [7] деп атап өтті. Бұл идеяның қайнар көзі Конфуций және басқа да ежелгі Қытай ойшылдарының ілімдерінен бастау алады. 2006 жылы Ху Цзиньтао Сауд-Арабиясына сапары кезінде гармониялық әлем құруға қатысты бірнеше ұсыныстар жасады.

Осы концепциямен әлемдегі қытайдың жағымды бейнесін қалыптастыру көзделген. Сондай-ақ африкалық елден қолдау табу үшін, Қытай барлық дамушы елдердің «міндеттері мен тағдырларының ортақтастығын» баса дәріптейді. Қытай жетекшілерінің ойынша, бұрынғы уақытта Қытай және Африка елдері Батыс мемлекеттерінен қысым көрді және дәл осы себептен өздерінің экономикалық жағдайын дамыта алмай қалды. Сондықтан қазіргі уақытта африкалық мемлекеттер Батыс елдерімен емес, өздерімен тағдырлас Қытаймен достық қатынастар орнатуы тиіс.

Қытайдың осындай саясаты африкалық ортада жағымды пікірге ие болуда. «Менде жақсы сезіну бар, себебі Қытай Батысқа қарағанда бізге әділетті қарайды» [13], – деді, Судан Президенті Омар Башир журналистерге берген жауабында. Қытайда африкалық елдерге қоятын тек бір ғана шарты бар, олар тек «Бір Қытай» принципін қолдаса болғаны.

ҚХР төрағасы Ху Цзиньтао 2004 жылғы өзінің Африкаға сапары барысында: «Қытай – әлемдегі дамушы елдердің ең ірісі, ал Африка – дамушы елдер көп орналасқан құрлық. Қытай жаһандық ынтымақтастықты дамытатын және

өзара дамуға мүмкіндік жасайтын тарихи орайды жіберіп алмас үшін сол елдермен бірлесіп жұмыс жасайды [14]», – деген еді.

Қытай жетекшілерінің ұстанған сыртқы саясатына сәйкес, Қытай мүддесі африкалық елдер мүдделерімен сай келеді деп саналады. Сондай-ақ Африка құрлығы «Қытайдың гегемонияға қарсы тұру және ұлттық қауіпсіздікті сақтау үшін жүргізіп отырған күресіне қолдау көрсететін негізгі күш» [14], – деп қарастырылған.

ҚХР өзінің аймақтық және халықаралық мүдделерін қорғау мақсатында әлемнің әр бағытындағы саяси қатынастарын дамытумен қатар, халықаралық және аймақтық ұйымдар арқылы маңызды геосаяси және геоэкономикалық аймақтардағы ықпалын тереңдетуді көздеді. Қауіпсіздік мәселесінде Ху Цзиньтао бастаған Қытай үкіметі әскери құрылыс саласын дамытуға барынша назар аударып, бұл бағытты өзінің сыртқы саясатының, сонымен қатар геосаяси ықпалын арттырудағы және экономикалық даму деңгейін жоғарлатудағы басты тетік ретінде санады. Сондықтан олар белсенді қорғаныс бағытын ұстанды. Оның стратегиясы: қорғаныс, өзін-өзі қорғау және қарсыласына жауапты соққы беру принциптеріне негізделген. Қытайдың ұлттық қорғаныс саласының мақсаттары мен міндеттері төмендегідей:

- мемлекеттік қорғанысты нығайту, басқыншыларға ескертпе жасау және оларға тойтарыс беру;
- бөлшектенудің жолын кесу және Қытайдың толық бірігуін жүзеге асыру;
- әскери бүлдірушілік әрекеттердің жолын кесу және қоғамдық тұрақтылықты қорғау;
- қорғаныс құрылысын нығайту және ұлттық қорғаныс пен армияның модернизациялануын жүзеге асыру;
- бейбітшілікті қорғау, агрессия мен экспансияға қарсы тұру [21].

2004 жылғы 6 наурызда өткізілген Бүкіл Халықтық Өкілдер Жиналысының 2 сессиясында Қытайдың қорғаныс мақсаттарына бөлінетін қаржының санын тағы да 21,83 миллиард юаньға немесе 11,6 %-ға ұлғайту керек екендігі атап айтылды [17]. Қытай жыл сайын қорғаныс саласына жұмсалатын қаржы көлемін ұлғайтумен қатар, әскери салада дипломатиялық қатынастарды дамытуға үлкен көңіл бөліп келеді. Орталық Азияда Қазақстанмен әскер саласында ынтымақтастыққа көп көңіл бөледі. Мысалы, 2004 жылы ҚР Қорғаныс қауіпсіздік министрі М. Алтынбаев Қытайға

ресми сапармен барып, келіссөздер барысында екі мемлекеттің арасындағы қауіпсіздік саласындағы мекемеаралық ынтымақтастық және өзара ынтымақтастық жөніндегі мәселелері талқыланды. Қытай мен Қазақстан Республикасының қауіпсіздік саласындағы мекемелердің арасында ынтымақтастықтың дамуына, екі мемлекеттің әскери жасақтарының бір-бірімен еркін араласуына жағдай жасалынды.

Ху Цзиньтаоның «Гармониялық әлем» идеясы

Бүгінгі күнгі жаһандану үрдісінде батыс елдері басымдыққа ие болып отыр. Әсіресе, АҚШ жаһандану терминін жамылу арқылы әлімдік билікті өз қолында ұстағысы келеді. Халықаралық қатынастардағы АҚШ-тың жеке дара көшбасшылығына келіспейтін Қытай Халық Республикасы әлемдік жаһанданудың қытайлық үлгісін ұсынып отыр. ҚХР төртінші буын билік басшысы – Ху Цзиньтао билікке келген күннен бастап, ҚХР сыртқы саясатының стратегиялық бағыттары белсенді түрде жаңа даму жолдарын іздестіре бастады. ҚХР туралы халықаралық сарапшылардың арасында ресми Бейжің қарулы қақтығысқа алып келетін әрекеттер жасауы мүмкін деген пікірлер айтылуда. Өз кезегінде қытай әкімшілігі қалыптасқан әлемдік теріс көзқарастарды өзгерту үшін, ҚХР басқа мемлекеттерге залал келтірмей-ақ қуатты және даңқты бола алатындығын мәлімдеді.

Әлемдік теріс көзқарасты өзгерту мақсатында қытай басшылығы 2003 жылы «Бейбіт өрлеу» деп аталатын бастаманы ҚКП орталық партия мектебінің проректоры Чжен Бицзянның қоғамдық баяндамасында көтерген болатын. Қытайлық сарапшылар тез арада бұл бастама туралы кең ауқымды талдаулар жасай бастады. Қоғамдық-саяси басылымдардың беттерінде «Бейбіт өрлеу» туралы көптеген мақалалар жарық көріп, ғылыми конференциялар ұйымдастырылды және қысқа мерзімнің ішінде ауқымды зерттеулер даярланды. 2003 жылдың соңы мен 2004 жылдың басында Ху Цзиньтаоның және премьер Вэнь Цзябаоның мәлімдемелерінде де бірнеше мәрте айтылды [15]. Бірақ 2004 жылдың жазында бұл бастама ресми түрде қолданыстан алынып тасталды. Себебі, Қытайдың амбициалық «өрлеу» жоспары, тіпті «бейбіт» болса да, бұрынғысынша шетелдік аудиторияның алаңдатушылығын тудырды. Мұнымен қоса, бұл бастама қытайдың ішкі ортасында да едәуір күмән тудырып отырғандығын қытайлық сарапшылардың өздері де түсінген еді. Нәтижесінде билік Қытайдың

сыртқы саясатындағы «бейбіт даму» жолының негізін қалыптастыра отырып, 1980 жылдардағы «бейбітшілік және даму» бастамасына қайта оралды.

«Бейбіт өрлеу» жоспарын екінші түрге түрлендіре отырып, қытай басшылығы дәстүрлі конфуцийлік ойларды негізге алу арқылы шетелдердегі өзінің болмысын гуманистік бағытта қалыптастыруға тырысты. Қытай көшбасшысы Ху Цзиньтао алғаш рет 2005 жылдың сәуір айында Джакарта қаласында «Гармониялық әлемді бірігіп орнату» идеясын көтерді. Дәл осы жылы қыркүйек айында БҰҰ-ның 60 жылдық мерейтойын атап өту кезінде де, ҚХР төрағасы Ху Цзиньтао «Бірге гүлденудің гармониялық әлемін» құруды ұсынды. Оның «Гармониялық әлем» туралы баяндамасы екі бөлімнен тұрады. Бірінші бөлімде теорияның мәні, мағынасы, шараның жүзеге асуы, екінші бөлімде ҚХР-дың бұл жоспарды іске асырудағы атқаратын міндеттері туралы айтылады. Өзінің баяндамасында Ху Цзиньтао: «Бүгінгі күні әлемде әрқелкі даму үрдісі, кедейшілік пен аштық әлі де әлемнің көптеген мемлекеттерінде сақталып отыр. Осы мәселелердің шешілуінің ең басты жолы, ынтымақтастықты тереңдету және барлық әлем біртұтас даму бағытын таңдау керек екендігін бүгінгі күнгі халықаралық қатынастардың өзі анықтап беріп отыр және барлық мемлекеттердің бүгінгі күнгі таңдауы да осы. Жаңашыл әлемде, әртүрлі қарсылықтар мен қақтығыстардың көрініс беруі және белгілі бір бағытсыз дамудың көбеюі мен тұрақтылықтың сақталмауы болып отырса да, бейбітшілік пен даму қазіргі заманның басты тақырыптары болып қала береді. Әлем бейбітшілікті, мемлекеттер дамуды, адамдар ынтымақтастықты қалайды. Бұл – ешқашан өзгермейтін тарихи тенденция. Осындай қиын әлемдік жағдайлармен кезігіп отырғанда, әлемдік гармонияға үлкен басымдылық бере отырып, оның іске асуына атсалысуымыз керек» [15], – деп үндеу тастаған еді. Ху Цзиньтаоның пікірінше ұзақ мерзімді бейбітшілік пен гүлдену мақсатындағы гармониялық әлемді құруға барынша еңбектену, барлық адамзат баласының ортақ мүддесіне бағытталады. Қауіпсіздікті және тұрақтылықты қамтамасыз етудің және әлем гүлденуінің бірден-бір жолы – гармониялық әлем. Сонымен қатар, бұл адамзат қоғамының даму үрдісінің ең басты талабы.

2007 жылы қазан айының 15 жұлдызында Бейжің қаласында Қытай Компартиясының Ху Цзиньтаоның басшылығымен өткен алғашқы бесжылдықтың қорытындыларын шығарған

кезекті XVII съезд болып өтті. Есеп беру баяндамасында ҚКП ОК бағдарламаларында жаңа бастамалар көтеріле бастады. ҚХР ішкі аумағында «гармониялық қоғам», сыртқы саясатында «гармониялық әлем» деген бастамалар мен ұсыныстар жасалды. «XVI съезден кейінгі бес жыл жәй ғана бес жыл болған жоқ. Бұл кезеңде ҚКП өзімен бірге мемлекет халқына жетекшілік етіп, барлық қиындықтарды жеңе отырып, Қытайға тән ерекшелікпен жаңа социализмді құрды және марксизмнің қытайланған жаңа бағытын ашты», – деп Ху Цзиньтао баяндама жасады. Сонымен қатар, бүгінгі күнге дейінгі қытай басшылығының алдыңғы 3 буын өкілдерінің еңбектері мен атқарған қызметтеріне зор алғыс айта отырып, Ху Цзиньтао ҚХР-дың кезекті басшылығымен реттеліп, өзінің модернизациялық құрылымын қалыптастырып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасатын алдағы 50 жылға жоспарын жариялады:

- Ұзақ мерзімді екі жақты келісімдердің және қытай басшылығының қарқынды түрде еңбектенуінің нәтижесінде территорияның бейбіт түрде бірігуі (бұл жерде Тайваньның орталық Қытаймен бірігуі туралы айтылып отыр);

- ҚХР-дың егемендігін және территориялық тұтастығын сақтау;

- Бүкіл әлемде бейбітшіліктің, дамудың және ынтымақтастықтың қалыптасуына көмектесу;

- «Гармониялық Азия және гармониялық әлем» қалыптастыру бағытында табанды түрде жұмыс істеу [18].

Көрсетілген мақсаттар бойынша, XVII съезд аяқталған күннің ертеңінен бастап қарқынды шаралар атқарыла бастады. Жеке-жеке тоқталсақ, Тайвань мәселесі бойынша 2008 жылдың мамыр айында Ху Цзиньтаомен Тайваньды басқарушы «Гоминьдан» партиясының көшбасшысы У Босюнның тарихи кездесу болды. Бұл кездесу – осы деңгейдегі басшылардың соңғы 60 жылдағы алғашқы кездесулері. Кездесудің екінші және үшінші кезеңдерінде де көптеген келіссөздерге қол жеткізілді. Ал Ху Цзиньтаоның 2008 жылдың 31 желтоқсанында мәлімдеген Тайвань мәселесін шешу жөніндегі жаңа алты тезисі, Тайваньға ғана емес барлық халықаралық қоғамға жасаған сыйлығы болды. Осы алты тезисі арқылы ҚХР мен Тайвань арасындағы барлық мәселелерді бейбіт түрде, келісім негізінде шешуге шақырды. Қытай-Тайвань диалогы – ҚХР сыртқы саясатының ең бір әлсіз тұсы. Тайвань мәселесін шешпей ҚХР өзінің саяси және геосаяси болашағын елестете алмайды.

Территория тұтастығының сақталуы ҚХР экономикасының тұрақты дамуы үшін аса маңызды. Бұл бағытта қытай басшылығын ойландыратын екі маңызды мәселе бар. Олар: Тибет және Шыңжаң Ұйғыр автономиялық аудандары. 2008 жылдың басында Тибетте болған бассыздықтарға қатысушылардың алғашқы соттық үкімдері жарияланды. Отызға жуық адамдар үш жылдан бастап өмір бойы бас бостандықтарынан айырылды. Сәл ертеректе осы көтерілістерді ұйымдастырды деп айыпталған Далай-ламамен мәселені бейбіт жолмен шешу жолдарын қарастыру үшін, қытай үкіметі тікелей диалогқа дайын екендіктерін мәлімдеді. 2008 жылдың 10 наурызынан 14 наурызына дейін жалғасқан Тибеттегі оқиғаның ұйымдастырушысы ретінде қытай үкіметі «Далай-ламаның үндеулерін» айыптаған еді. Ал Далай-лама өз кезегінде өзіне тағылған айыптаулармен келіспейтіндігін және ол күш көрсетуге қарсы екендігін, сонымен қатар, ресми Бейжіңмен мәселені бейбіт жолмен шешу үшін тілдесуге дайын екендігін мәлемдеді. Қытай үкіметі Олимпиада қарсаңында елдегі тыныштықтың ең маңызды көрсеткіштердің бірі екендігін түсіне отырып, тибеттіктердің рухани көсемдерінің ресми өкілі Тенцин Такламен кездесулердің тәртібін жоспарлай бастады. Тенцин Такла «бұл қадамдардың бағыты дұрыс екендігін және жеке кездесулер ғана бұл мәселені оң шешуге бастайтындығын, екі жақтың да дұрыс бағытта қадамдар жасап жатқандықтарын» басып айтты [12].

«Гармониялық қоғам» және «гармониялық әлем» ұстанымдары қытай үкіметіне ұзақ уақыттардан бері осындай ҚХР көлеңкелі тұстарын көрсететін ауқымды шиеленіскен мәселелерге соқтықпай жүрулеріне мүмкіндік туғызады. Бас-аяғы үш жылдың ішінде «гармониялық әлем» бастамасы ресми идеологиялық қолданысқа еніп, Ху Цзиньтао үкіметінің символдарының біріне айналды. XVII съезде бұл бастама баяндамада айтылып қана қойған жоқ, компартияның жаңартылған жарғысына басымдылықпен енгізілді. Бұл – Ху Цзиньтао 2012 жылы орнын өзінің мұрагеріне өткізіп бергеннен кейін де жаңа бастаманың компартияның негізгі даму бағыты, ұстанымы болып қала беретіндігін көрсетеді.

Алғашында «гармониялық қоғам» құру жоспарлары елдің ішкі әлеуметтік-экономикалық және саяси мәселелерін шешуге бағытталды. Бұл бастама пайда болғаннан кейін, Қытай басшылығына сыртқы саяси бағытты жаңар-

туына мүмкіндік туды. Бұған дейінгі жылдары оны жүзеге асыру қиынға түсетін, өйткені, шетелдік серіктестерді марксизм идеялары мен оны талқылауды жалғастырушы Мао Цзэдун, Дэн Сяопин, Цзян Цзэмин идеяларын біріктіретін «қытайға тән ерекшелікке ие социализм» ішкі идеологиясы қызықтырмайтын. ҚКП ресми идеологиясында экономикалық дамудың басымдықтарын және буржуазиямен бәсекелестіктен бас тартуды жариялаған реформаторлық нұсқамалар болғандығына қарамастан, социалистік ұрандар Батысқа қырғи-қабақ соғыс кезеңдерін, екі жүйенің қарама-қайшылығын еске түсіретін. Бұл жағдай Бейжіңді қазіргі Қытай бұрынғы КСРО-ға ұқсамайтындығын қайта-қайта қайталап айта беруіне мәжбүрледі. Жаңа «гармония» бастамасы Қытай басшылығына «гармониялық қоғам» құру ішкі саяси бағдарламасы мен «гармониялы әлем» құру сыртқы саяси стратегияларын ұштастыруға мүмкіндік берді.

«Гармониялық қоғам» ұстанымының ресми анықтамасын: «демократия және заң билігі, теңдік және әділдік, шынайылық және достық, өмірлік қуаттылықтың толықтығы, тұрақтылық пен тәртіп, адам мен табиғат арасындағы гармония» деп түсіндіреді. Ал Юй Кэпиннің көзқарасы бойынша, «гармониялық әлем» дегеніміз, – «демократиялық, әділетті және тең дәрежелі әлемдік саяси-экономикалық тәртіп орнату, әлемде ұзақ мерзімді және жалпыға ортақ гүлденуді іске асыру. Қайталанбас гармониялық әлем, гармониялық қоғамдағы сияқты, жан-жақтылықтың, демократияның, әділеттіліктің, шыдамдылықтың, сенімділіктің, ынтымақтастық және өзара көмектесудің, тұрақты дамудың әлемі болуы керек». Сонымен қатар, «гармониялық әлемнің» тағы бір қайталанбас тұсы – адам мен табиғат арасындағы гармонияны қалыптастыру, табиғи байлықтарды саналы түрде, табиғаттың өзіне зиянсыз игеру және тиімді пайдалану [4].

Гармониялық әлемнің қытайлық жоспарының басымдылығы, бұл тек ҚХР ғана емес әлемнің көптеген мемлекеттерінің даму стратегияларымен үндестігі. Юй Кэпиннің сараптамаларындағыдай, «гармониялық әлем» идеясын ұсынуда қытай әкімшілігі бүкіл адамзат баласы ұмтылып отырған құндылықты басты назарда ұстаған. Атап өтейік, әлем гармониясының қытайлық жоспары көптеген елдерде қызығушылық тудыруы мүмкін. Юй Кэпин айтуы бойынша, «гармониялық әлем» идеясына бүкіл адамзат ұмтылады, ал «әлем және даму, қазіргі уақыттың екі ұлы тақырыбы

ретінде гармониялы әлем құрудың маңызды мазмұны болып табылады. Экономикалық глобализациялану тереңдеген сайын мемлекеттер мен халықтардың қызығушылығы көпжоспарлы, саясат – көпжақтылы, мәдениет – сан алуан бола береді». Қытай «өз өркениетінің құндылықтары мен құрылымын басқа мемлекеттерге күшпен тарату» әрекеттеріне қарсы шығады. АҚШ өз құндылықтарын тарату үшін «қатал күш» қолданса, қытай өзгелердің істеріне араласпау, елдер мен мәдениеттердің өзіндік даму жолына құрмет көрсету идеясын айқындайды. Қытайдың дипломатия секторының меңгерушісі Лю Цзяньфэйдің жорамалы бойынша, халықаралық статусты шынайы күштерді ескере отырып анықтау керек. Қытайды халықаралық мәселелерде ықпалы бар, социализм жолындағы, даму кезеңінде тұрған ірі аймақтық держава деп есептеуге болады. «Болашақта Қытайдың халықаралық жауапкершілігі негізінен материалды емес, рухани жағынан көрініп тұрады. Басқаша айтсақ, әлемдегі мәселелердегі жауапкершілікке келгенде Қытай негізінен қатты емес, жұмсақ күш қолданады. Қытай әлемдегі барлық елдердің ортақ қызығушылықтарына сай келетін көптеген көзқарастар мен идеялар ұсынды. Уақыт өте олардың ықпалы күшейе береді [2]». ҚХР «жұмсақ күшінің» бір дерек көзі «гармониялы» дипломатия болуы керек. Ол алдымен барлық дамушы елдер мүддесіне сай дамудың көпжақты моделі, глобалды тұрақтылықты қолдау, «бәріне ортақ гүлдену» жағдайын туғызу негізінде құрылуы керек.

Атқарылған шаралардың нәтижесінде халықаралық сахнадағы ҚХР сыртқы саясатында едәуір ілгерілеушілік бар. Ал америкалық сарапшылардың ақпараттарында, қазіргі таңда Батыс ҚХР дамуына қалай «тұсау» саламыз деп емес, оның ықпалының артуына «икемделу» жолдарына шынайы түрде терең ойлану керектігі туралы көзқарастар кездесе бастады.

Әлемдік басымдыққа ие болу жолында «жаһандық тату көршілік стратегиясына» иек арта отырып, ҚХР аймақтық серіктестеріне арқа сүйеді. Ресми Бейжің қазіргі халықаралық тәртіптерді өзгертуге талпынбайды, керісінше, конфронтациядан қаша отырып, халықаралық тәртіптерге икемделу арқылы өз ыңғайына жақындатуға тырысады. Бұл жағынан алып қарағанда қытай саясатын «сыртқы қауіптерді залалсыздандыру стратегиясы» деп атауға болады. Ол қауіп төндіруге потенциалды мүмкіндіктері бар мемлекеттермен терең ынтымақтастық

ортатуға бағытталған. ҚХР қуатты державалармен де аймақтық ұсақ серіктестерімен де бүгінгі күні жақсы деңгейде қарым-қатынас орнатуда. Тіпті кейбір екінші деңгейдегі мәселелерге келгенде аймақтық ұсақ серіктестеріне жол беруден де қашып отырған жоқ. Мәселен Қазақстан Республикасымен екі жақты сыртқы саясатта жұмсақтық таныта отырып, экономикалық салаларды айтпағанның өзінде мәдени-ғылыми салаларда көптеген жетістіктерге қол жеткізуде.

Қорытынды

Қытай Халық Республикасын 2002-2012 жылдар аралығында ҚКП ОК бас хатшысы Ху Цзиньтао басқарып келді. Ху Цзиньтао басқарған мерзімде Қытайдың халықаралық сахнадағы бет-әлпеті жаңаша күйге өзгерді. 2001-2005 жылдарда Қытайдың сауда айналымы 3 есеге өсті. Осы жылдар ішінде Қытайға тікелей шетелдік инвестициядан 600 млрд доллар түсті. Дәл сол жылдары Қытай америкалық құнды қағаздарға 700 млрд доллар салды. Тек қытайлық кәсіпорындардың тікелей шетелдік инвестициялары 20 жылда 37 млрд долларды құрады, соның ішінде 2002-2005 жылдары 17,9 млрд долларды

құраған. Ал Қытайдың сенімді дерек көздеріне сүйенер болсақ, 2001-2007 жылдары сыртқы сауданың орта есеппен жылдық өсімі 21,6% құрады. Тіпті, әлемдік қаржы дағдарысы болған 2008 жылдың өзінде сыртқы сауданың өсімі 17,2% сақталған. Ал 2010 жылғы Қытайдың тауар экспорт және импортының жалпы көлемі 34,7% өскен [22].» Goldman Sach» халықаралық қаржы-экономикалық орталығының мамандары 2027 жылы қытай экономикасы АҚШ экономикасына теңесетінін, ал 2050 жалға қарай тіпті екі есеге артық болатындығын болжайды. Бұндай болжамдарды жасауда «Goldman Sach» қытайдың соңғы бірнеше онжылдықтардағы көрсеткен барлық экономикалық даму жолын негізге алады.

Халықаралық валюта қорының жаңа болжамдары бойынша қытай экономикасының жылдық өсімі 2019 жылға дейін 6,3% көлімінде сақталатынын болжайды [23]. Егер Ху Цзиньтао басқарған 2002-2012 жылдар аралығында жылдық экономикалық өсім 10%-дан төмен түспегенін ескерсек, Си Цзиньпинь жетекшілік етіп келе жатқан бесінші буын қытай басшыларының мойнында орасан зор қиындықтардың тұрғаны айтпаса да түсінікті.

Әдебиеттер

- 1 David M. Lampton. Following the Leader: Ruling China, from Deng Xiaoping to Xi Jinping. University of California Press, 2014, 312 p.
- 2 Sujian Guo (editor), Baogang Guo (editor). China in Search of a Harmonious Society (Challenges Facing Chinese Political Development). Lexington Books, 2008, 258 p.
- 3 Joseph S.Nye, Jr. Is the American Century Over (Global Futures). Polity, 1 edition, 2015, 152 p.
- 4 Joseph S.Nye, Jr. The Future of Power. Public Affairs, Reprint edition, 2011, 320 p.
- 5 Joseph S.Nye, Jr. Soft Power: The Means to Success in World Politics. Public Affairs, New edition, 2005, 191 p.
- 6 Mingjiang Li (Editor), Kalyan M. Kemburi (Editor). China's Power and Asian Security (Politics in Asia). NY, 1st Edition, 2014, 304p.
- 7 Mingjiang Li. Soft Power: China's Emerging Strategy in International Politics. Lexington Books, 2011, 284 p.
- 8 Kissinger H. World Order. Penguin Books, Reprint edition, 2015, 432 p.
- 9 Kissinger H. On China. Penguin Books, Reprint edition, 2012, 624 p.
- 10 Willy Wo-Lap Lam. Chinese Politics in the Hu Jintao Era: New Leaders, New Challenges. Routledge, 2006, 376 p.
- 11 Kerry Brown. Hu Jintao: China's Silent Ruler. World Scientific Publishing Company, 2012, 256 p.
- 12 Hachigian N. Debating China: The U.S.-China Relationship in Ten Conversations. Oxford University Press; 1 edition, 2014, 272 p.
- 13 Thomas J. Christensen. The China Challenge: Shaping the Choices of a Rising Power. New Jersey. W. W. Norton & Company; 1 edition, 2015, 400 p.
- 14 Susan L. Shirk. China: Fragile Superpower. Oxford University Press; 1 edition, 2008, 336 p.
- 15 Fenby J. Will China Dominate the 21st Century. Polity; 1 edition, 2014, 120 p.
- 16 Leonard M. What Does China Think? PublicAffairs, 2008, 176 p.
- 17 Jeffrey N. Wasserstrom. China in the 21st Century: What Everyone Needs to Know. Oxford University Press; 2 edition, 2013, 208 p.
- 18 Daniel K. Davis. Hu Jintao. Chelsea House publishers, 2008, 127p.
- 19 Chien-Kai Chen. Comparing Jiang Zemin's Impatience with Hu Jintao's Patience Regarding the Taiwan Issue, 1989–2012. //Journal of Contemporary China. Volume 21, Issue 78, 2012. 955-972 pages
- 20 Guoxin Xing. Hu Jintao's Political Thinking and Legitimacy Building: A Post-Marxist Perspective //Asian Affairs: An American Review. Volume 36, Issue 4, November 2009, 213-226 pages

21 Zhao, Suisheng «China's National Security Strategy and Diplomatic Engagement» Professor and Executive Director, Center for China-U.S. Cooperation, University of Denver. This paper expands on remarks delivered at the first session of the China-Latin America Task Force, December 12, 2006.

22 Guangdong Xu, Binwei Gui. The Connection between Financial Repression and economic Growth: The Case of China// The Journal of Comparative Asian Development. Volume 12, Issue 3, December 2013, 385-410 pages

23 Salvatore Babones. China's predictable slowdown// Foreign affairs, February 18, 2015.

References

1 David M. Lampton. Following the Leader: Ruling China, from Deng Xiaoping to Xi Jinping. University of California Press, 2014, 312 p.

2 Sujian Guo (editor), Baogang Guo (editor). China in Search of a Harmonious Society (Challenges Facing Chinese Political Development). Lexington Books, 2008, 258 p.

3 Joseph S.Nye, Jr. Is the American Century Over (Global Futures). Polity, 1 edition, 2015, 152 p.

4 Joseph S.Nye, Jr. The Future of Power. Public Affairs, Reprint edition, 2011, 320 p.

5 Joseph S.Nye, Jr. Soft Power: The Means to Success in World Politics. Public Affairs, New edition, 2005, 191 p.

6 Mingjiang Li (Editor), Kalyan M. Kemburi (Editor). China's Power and Asian Security (Politics in Asia). NY, 1st Edition, 2014, 304p.

7 Mingjiang Li. Soft Power: China's Emerging Strategy in International Politics. Lexington Books, 2011, 284 p.

8 Kissinger H. World Order. Penguin Books, Reprint edition, 2015, 432 p.

9 Kissinger H. On China. Penguin Books, Reprint edition, 2012, 624 p.

10 Willy Wo-Lap Lam. Chinese Politics in the Hu Jintao Era: New Leaders, New Challenges. Routledge, 2006, 376 p.

11 Kerry Brown. Hu Jintao: China's Silent Ruler. World Scientific Publishing Company, 2012, 256 p.

12 Hachigian N. Debating China: The U.S.-China Relationship in Ten Conversations. Oxford University Press; 1 edition, 2014, 272 p.

13 Thomas J. Christensen. The China Challenge: Shaping the Choices of a Rising Power. New Jersey. W. W. Norton & Company; 1 edition, 2015, 400 p.

14 Susan L. Shirk. China: Fragile Superpower. Oxford University Press; 1 edition, 2008, 336 p.

15 Fenby J. Will China Dominate the 21st Century. Polity; 1 edition, 2014, 120 p.

16 Leonard M. What Does China Think? Public Affairs, 2008, 176 p.

17 Jeffrey N. Wasserstrom. China in the 21st Century: What Everyone Needs to Know. Oxford University Press; 2 edition, 2013, 208 p.

18 Daniel K. Davis. Hu Jintao. Chelsea House publishers, 2008, 127p.

19 Chien-Kai Chen. Comparing Jiang Zemin's Impatience with Hu Jintao's Patience Regarding the Taiwan Issue, 1989–2012. //Journal of Contemporary China. Volume 21, Issue 78, 2012. 955-972 pages

20 Guoxin Xing. Hu Jintao's Political Thinking and Legitimacy Building: A Post-Marxist Perspective //Asian Affairs: An American Review. Volume 36, Issue 4, November 2009, 213-226 pages

21 Zhao, Suisheng «China's National Security Strategy and Diplomatic Engagement» Professor and Executive Director, Center for China-U.S. Cooperation, University of Denver. This paper expands on remarks delivered at the first session of the China-Latin America Task Force, December 12, 2006.

22 Guangdong Xu, Binwei Gui. The Connection between Financial Repression and economic Growth: The Case of China// The Journal of Comparative Asian Development. Volume 12, Issue 3, December 2013, 385-410 pages

23 Salvatore Babones. China's predictable slowdown// Foreign affairs, February 18, 2015.

¹Камалдинова А.А., ²Абдигалиева Г.К.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,

¹e-mail: kamaldinova.aikerim@gmail.com, ²e-mail: g.kanaievna@mail.ru

ЭЛЕКТОРАЛЬНО-ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ (на примере оралман)

Повышение уровня электорально-правовой культуры студентов является одной из приоритетных задач государственных институтов. Также основными факторами формирования и развития правовой культуры студентов являются: образование, университет, СМИ, Интернет, органы власти, семья. В данном аспекте для авторов интерес представляет деятельность вуза (на примере Казахского национального университета им. аль-Фараби) как одного из инструмента формирования и повышения электорально-правовой культуры студентов – оралман.

Формирование электорально-правовой культуры студенческой молодежи является неотъемлемым компонентом системы высшего образования и основывается на осознании культуры как процесса творческой и воспитательной деятельности университета. Именно в стенах университета и студенческой среде формируется значительная часть политической и гражданской социализации личности. В таком случае ясна задача образовательной системы – достичь такого уровня сформированной гражданской позиции и политической культуры студентов, когда каждый соблюдал бы правовые нормы в силу нравственных убеждений. На сегодняшний день университет имеет широкий спектр средств и способов повышения вовлеченности молодежи в политические процессы. Наиболее действенные из них: система высшего образования, ее социально-воспитательная деятельность и корпоративные средства массовой информации вуза.

Ключевые слова: электорально-правовая культура, студенческая молодежь, оралманы.

¹Kamaldinova A.A., ²Abdighaliev G.K.

Al-Farabi Kazakh National university, Kazakhstan, Almaty,

¹e-mail: kamaldinova.aikerim@gmail.com, ²e-mail: g.kanaievna@mail.ru

Electoral and legal culture of student youth (On the example of oralman)

Increasing the level of electoral and legal culture of students. There are the following factors: education, university, media, Internet, authorities, family. In this case, the activity of the university (on the example of the Kazakh National University named after Al-Farabi) is on the interest of authors, as one of the tools for the formation and enhancement of the electoral and legal culture of students – Oralman.

The formation of the electoral and legal culture of student youth is an integral component of the higher education system and is based on the awareness of culture as a process of creative and educational activities of the university. It is within the walls of the university and the student environment is formed a significant part of the political and civic socialization of the individual. In this case, the task of the educational system is clear: reaching a level where everyone would respect their rights by virtue of moral beliefs. To date, the university has a wide range of tools and ways to increase the involvement of young people in political processes. The most effective of them: the system of higher education, its social-educational activity and corporate media of the university.

Key words: electoral and legal culture, student youth, oralman.

¹Камалдинова А.А., ²Абдигалиева Г.К.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,

¹e-mail: kamaldinova.aikerim@gmail.com, ²e-mail: g.kanaievna@mail.ru

Студент жастардың электоралды-құқықтық мәдениеті (оралмандарды мысалы негізінде)

Студенттердің электоралды-құқықтық мәдениетін көтеру мемлекеттік институттардың басты міндеттерінің бірі болып табылады. Сондай-ақ студенттердің құқықтық мәдениетінің қалыптасуы мен дамуының негізгі факторлары: білім, университет, БАҚ, интернет, билік органдары, отбасы. Бұл аспектіде, авторлар қызығушылығы ЖОО қызметін (әл-Фараби атындағы ҚазҰУ мысалы негізінде) оралман студенттердің электоралды-құқықтық мәдениетін қалыптастыру және көтерудің бір құралы ретінде қарастыруға бағытталған.

Студент жастардың электоралды-құқықтық мәдениеті жоғары білім беру жүйесінің ажырамас бөлігі болып табылады және мәдениетті университеттің шығармашылық және тәрбиелік қызметінің үрдісі ретінде ұғынуға негізделеді. Дәл осы университет қабырғасында және студенттік ортада тұлғаның саяси және азаматтық әлеуметтенуінің басым бөлігі қалыптасады. Бұл жағдайда білім беру жүйесінің міндеті анық – студенттердің қалыптасқан азаматтық позициясы мен саяси мәдениетін әрбір құқықтық нормаларды азаматтық сенім тұрғысынан сақтайтындай деңгейге жеткізу. Бүгінгі таңда университет жастарды саяси процестерге тартуды арттырудың ауқымды құралдары мен тәсілдеріне ие. Олардың ең тиімділері: жоғары білім беру жүйесі, оның әлеуметтік-тәрбиелік қызметі және ЖОО-ның корпоративті бұқаралық ақпарат құралдары.

Түйін сөздер: электоралды-құқықтық мәдениет, студенттік жастар, оралмандар.

С 1993 года при 10 вузах Казахстана открыты подготовительные отделения для оралман, инициатором создания которых выступила тогда Всемирная Ассоциация казахов (ВАК). По данным аналитического центра ВАК в 2013 году на государственный грант был зачислен 1 101 человек из девяти стран ближнего и дальнего зарубежья, в том числе 557 – из Узбекистана, 282 – из КНР, 186 – из Монголии, 17 – из Туркменистана, 10 – из Кыргызстана, два – из России, а также 42 оралмана из Китая, не получившие к тому времени еще гражданства РК. Среди слушателей также зачислены казахи из Австрии, Турции и Иордании. А в 2014 году правительство РК выделило 1400 мест по госзаказу. Ежегодно количество грантов увеличивается. Учеба молодых иностранных соотечественников на подготовительных отделениях вузов РК – это государственная политика поддержки казахской диаспоры.

Таким образом, в рамках научного проекта «Формирование политической культуры студенческой молодежи Казахстана как стратегического ресурса страны» исполнителем была сделана попытка провести анализ электорально-правовой культуры казахстанской студенческой молодежи, в том числе молодых оралман через исследование официальной страницы Казахского национального университета им. аль-Фараби в социальной сети «vk.com» (В контакте), а также страницы www.kaznu.kz. Сроки проведения исследования: апрель 2015 г.,

в период подготовки к внеочередным президентским выборам в Республике Казахстан до настоящего времени. Методология исследования: анализ, осуществленный на базе материалов и публикаций университета на официальных страницах и в социальных сетях, в том числе корпоративных СМИ университета (сайт kaznu.kz, газета «Қазақ университеті», научно-популярные журналы).

В настоящее время КазНУ им. аль-Фараби создает максимальные условия для повышения степени политической культуры, формирования личности, свободной в своем политическом выборе, в определении собственных политических позиций, взглядов и убеждений, способной к самореализации и самоопределению в мире политики, имеющей опыт гражданского поведения. Вопрос заключается в другом: насколько студенческая молодежь заинтересована быть политически грамотной и информированной?

Анализ электорально-правовой культуры посредством исследования корпоративных СМИ университета (на примере страницы «Al-Farabi Kazakh National University» в социальной сети vk.com).

На сегодняшний день эффективным считается использование современных информационных технологий и технических средств для привлечения молодых избирателей. К таким мероприятиям можно отнести: наличие и обслуживание собственного сайта университета и его корпоративных СМИ. Все указанные меры,

в первую очередь, направлены на студенческую молодежь, так как именно они являются наиболее активными пользователями сети Интернет, компьютерных и мобильных технологий.

Авторы сделали попытку изучить воздействие социальных сетей на повышение электорально-правовой культуры и электоральной активности студентов. Также была сформули-

рована гипотеза: плотность социальных отношений (дружба, репосты, опции «Мне нравится», «Поделиться с другом») в социальных сетях интернета оказывает положительное влияние на повышение электорально-правовой культуры студентов: чем плотнее социальная сеть, тем выше электорально-правовая активность студентов.

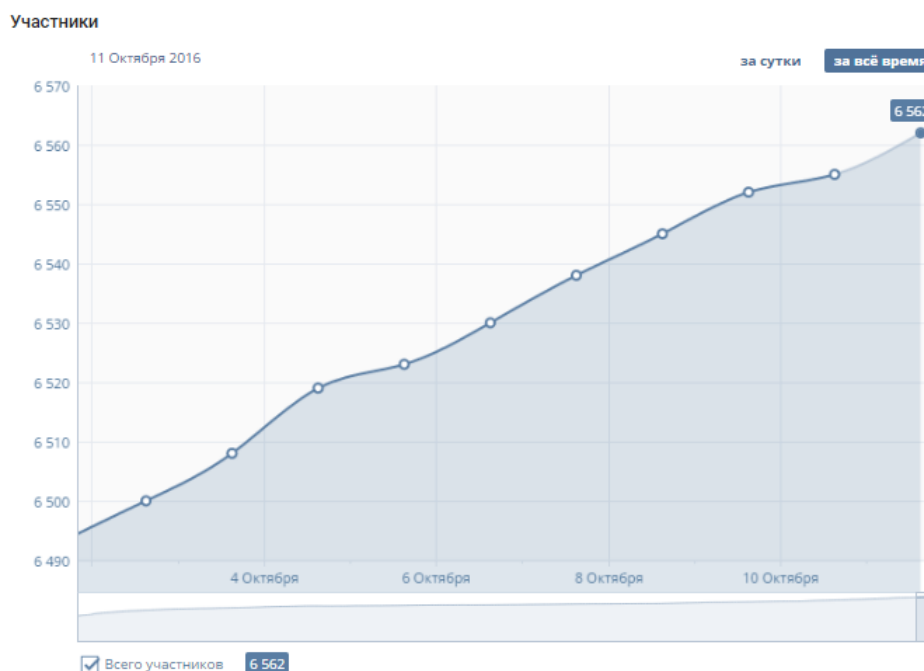


Рисунок 1 – Количество участников

Как видно из рисунка 1 ежедневная посещаемость официальной страницы в интернете составляет 6562 студента. Следует отметить, что среди всех официальных страниц национальных вузов Казахстана, страница КазНУ им. аль-Фараби имеет больший охват по республике.

Статистика показывает, что ежедневно число подписчиков увеличивается незначительно, в среднем на 6 человек в день. А в годовом разрезе (с ноября 2015 года) наблюдается спад (рис.3).

Как видно из рисунка 4, наибольшую активность на страницах проявляют парни (44%) и девушки (56%) в возрасте от 18 до 21 года, то есть студенты 2, 3, 4 курсов. Из числа первокурсников в возрасте до 18 лет также большую активность проявляют девушки.

Согласно рисунку 5, большую заинтересованность к публикациям и новостям проявляют студенты, проживающие на юге Казахстана.

67,68% подписчиков предпочитают следить за новостями из мобильных устройств, а 32,32% – через персональные компьютеры (рис. 5).

Поскольку на интернет-страницах университета наиболее распространен вид публикаций, как новостное сообщение (90 %), то это позволяет подписчикам создать площадку для обсуждения, что, в свою очередь, позволяет читателям выражать свою точку зрения через написание комментариев и вступать в полемику с другими, тем самым выражая свою гражданскую позицию.

В ходе проведенного исследования, было зафиксировано большое количество просмотров и достаточно средний уровень комментируемости к публикациям.

Таким образом, существенной является разница по количеству просмотров и уровню комментируемости. Самый высокий показатель

комментируемости был зафиксирован 4 октября 2016 года – обучающиеся обсуждали и комментировали высокие спортивные достижения студентов КазНУ, которые завоевали две золотые

медали на III чемпионате мира по казах күресі. Так, можно сделать заключение, что студенты активно обсуждают неофициальные новости, нежели официальные.

Общее количество уникальных посетителей за последние 30 дней: 3 100

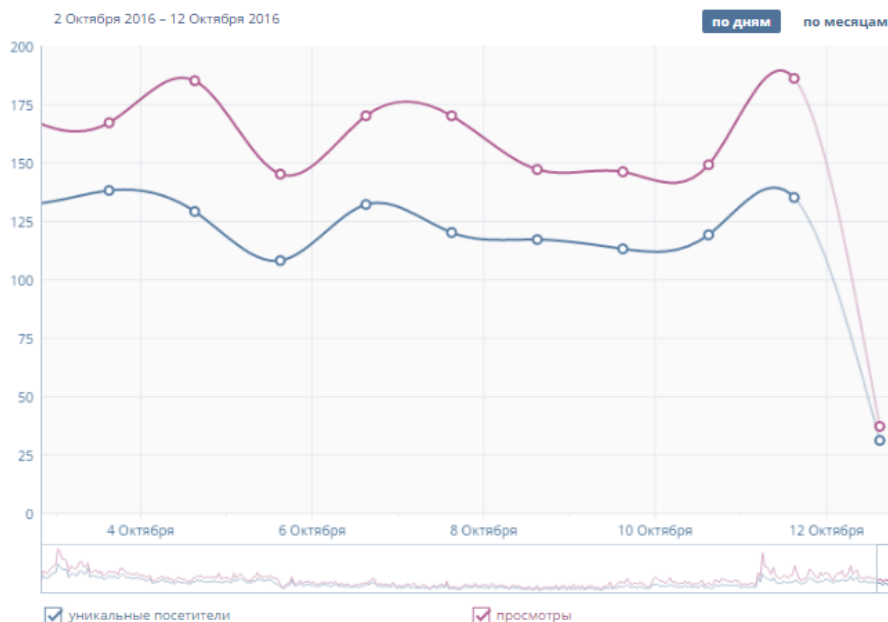


Рисунок 2 – Общее количество посетителей по дням

Среднее суточное количество уникальных посетителей за последние 30 дней: 147
Общее количество уникальных посетителей за последние 30 дней: 3 100

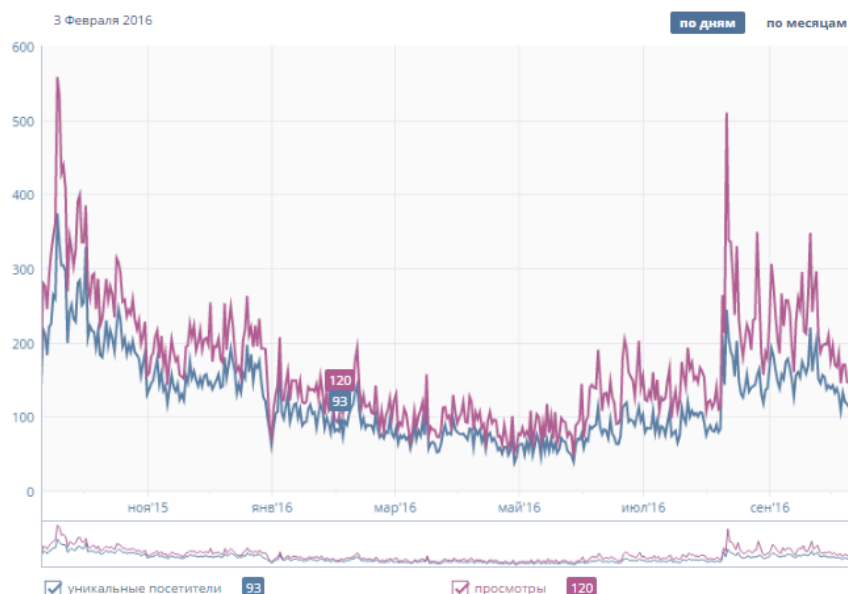


Рисунок 3 – Общее количество посетителей в год

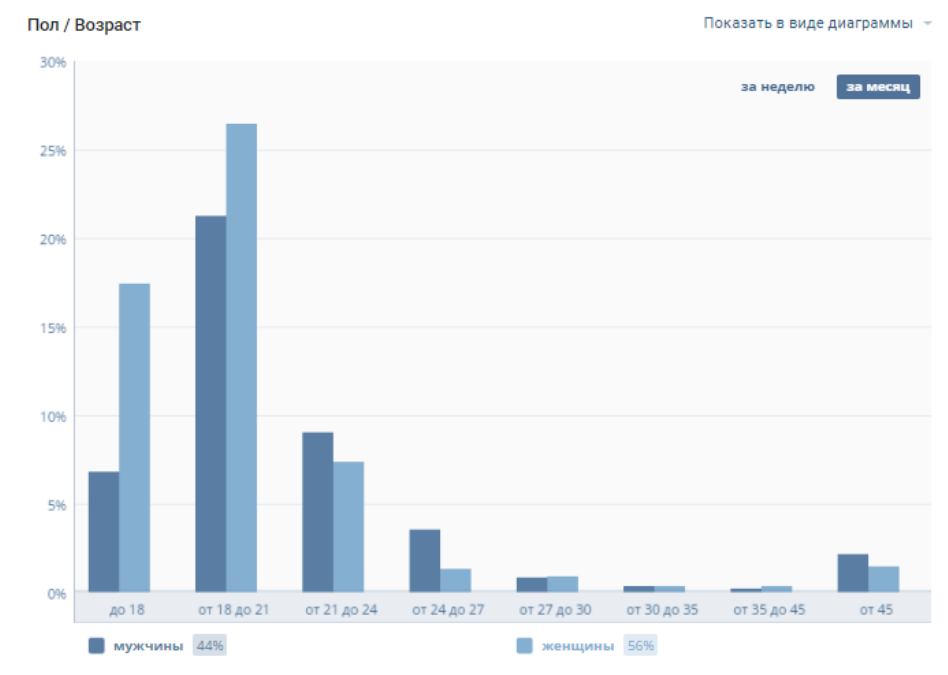


Рисунок 4 – Подписчики (гендер)

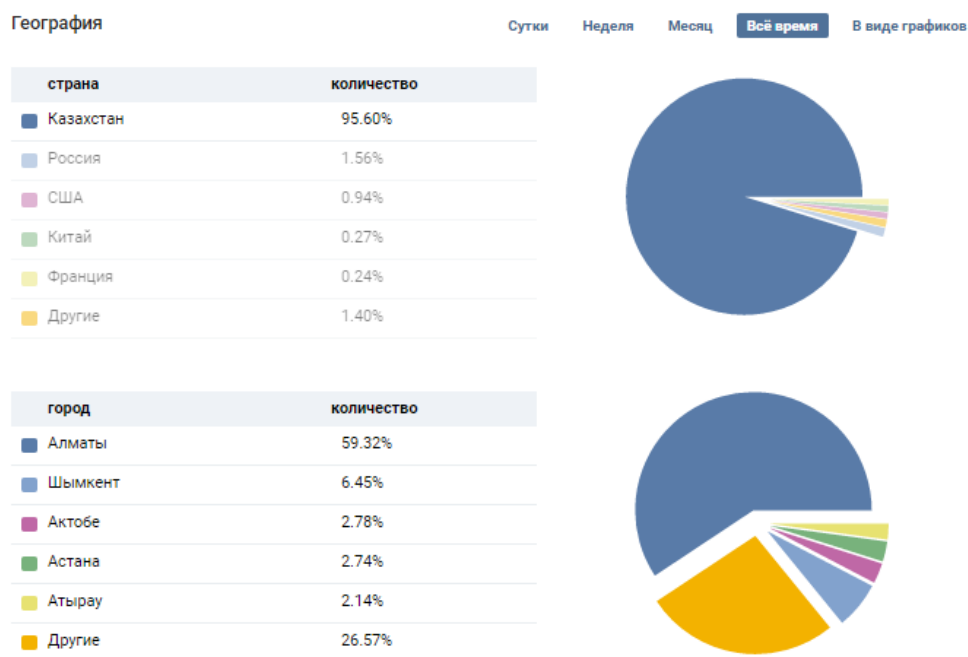


Рисунок 5 – География подписчиков

Следует отметить, что интерес подписчиков к сообществам был стабильным и посещаемость была регулярной (рис. 8), а желание поделиться новостью с друзьями возрастает с каждым днем.

Становится очевидной актуальность выработки комплекса мер по формированию полити-

ко-правовой культуры молодежи, преодолению ее электоральной пассивности, выстраиванию диалога между студентом и органами государственной власти через университетскую деятельность. Успешность этого процесса зависит от политического выбора, информированности

общества и результатов работы университета, в том числе PR. В компетенцию PR входит установление связи между студентами и государством через модель пресс-агентства и модель общественной информации.

Возросшая масштабность общественной жизни, объем информации и ее сложность требуют новых технологий коммуникаций. В данных условиях PR играет стратегическую роль в обучении студентов гражданству, включению демократических идей в активный общественный оборот. Посредством каналов и коммуникаций PR формирует сети, которые образуют основу социальных отношений, в которую впле-

тены все общественные институты, в том числе университеты.

В рамках действия модели пресс-агентства и модели общественной информации студенты и коллектив университета, представляющие заинтересованность в формировании электорально-правовой культуры, становятся партнерами, благодаря чему возникает доверие, обеспечивающее консолидацию и причастность. PR в данном случае призван трансформировать демократические идеи в нечто более реальное, только тогда студенческая молодежь может прийти к пониманию и, следовательно, к политическому действию.

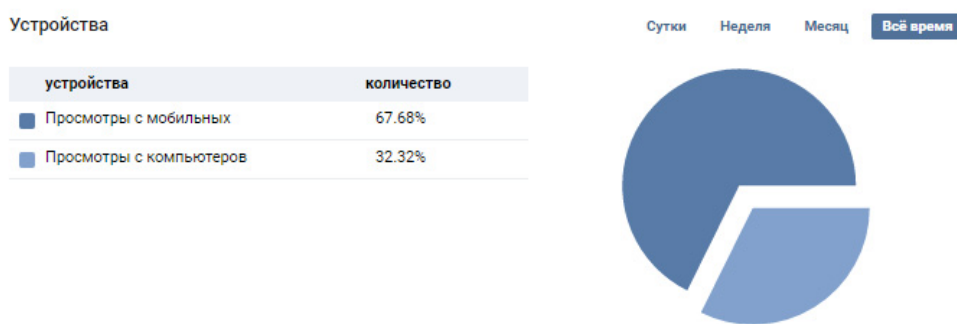


Рисунок 6 – Устройства

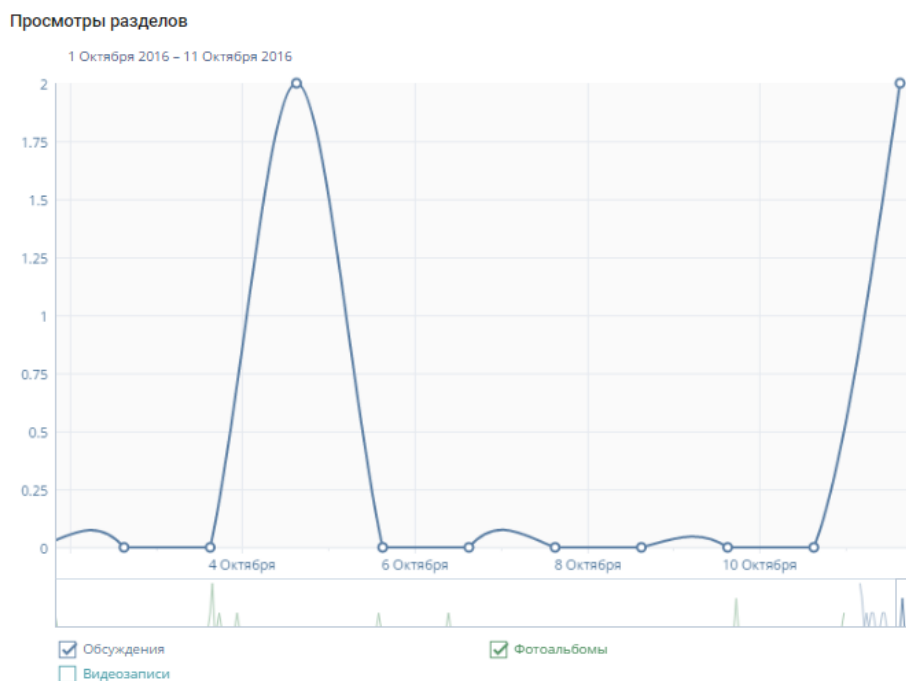


Рисунок 7 – Просмотры

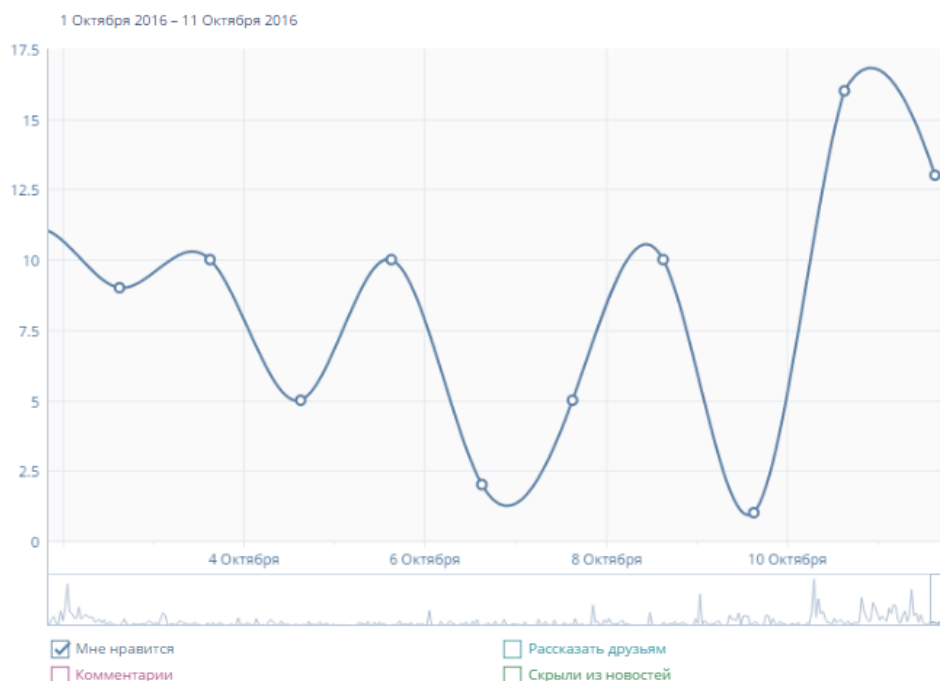


Рисунок 8 – Регулярность посещения

Заключение

В социально-воспитательной деятельности приоритетом Казахского национального университета им. аль-Фараби в отношении студенческой молодежи является формирование гражданина, активно участвующего в государственной и общественной жизни, в функционировании социальных институтов на основе правовых норм и ценностей через деятельность студенческого самоуправления, советов, клубов, кружков и мн.др. Студенты-оралманы активно принимают участие в них и вступают в членство.

В целях повышения электорально-правовой культуры всей студенческой молодежи университета активно проводится организация пропаганды и разъяснения ежегодных посланий Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева народу Казахстана, реализации положений Стратегии «Казахстан-2050: новый политический курс состоявшегося государства» и других социально-политических документов Правительства в КазНУ им. аль-Фараби. На постоянной основе проводились круглые столы, студенческие конференции, лекции, семинары и дискуссии по обсуждению основных положений Послания Президента РК Н.А. Назарбаева народу Казахстана.

Ежегодно проводится Республиканский конкурс среди студенческой молодежи Казахстана «Мен жастарға сенемін!», посвященный ко «Дню Первого Президента». Проект направлен на воспитание гражданской ответственности молодого поколения, повышение уровня культуры. Ежегодно в организационный комитет поступает более 1000 конкурсных работ по республике, тем самым университет ставит задачу повысить политическую культуру студентов не только КазНУ им. аль-Фараби, но и в своей деятельности максимально охватить студентов других отечественных вузов Казахстана. Участие в фестивале предполагает прохождение 3 туров: конкурсов на лучший студенческий инновационный социально-значимый проект «Мой реальный вклад в инновационное развитие страны», на лучшее эссе «Что я могу сделать для процветания своей страны?», на лучшее гражданско-патриотическое произведение на тему «Мен жастарға сенемін!». Значимость участия студенческой молодежи в такого рода проектах-фестивалях высока, при подготовке к ним они сталкиваются с необходимостью обзора государственных программ и концепций, направленных на модернизацию и улучшение качества жизни населения, обзора законодательных актов, что, в первую очередь, повышает их правовую культуру. А

в своих эссе и проектах участники состязания предлагают пути решения актуальных проблем современности.

Важное воспитательное значение имеет организация празднования государственных и национальных праздников, которые являются важнейшими факторами, обеспечивающими духовно-культурную преемственность поколений, социализацию подрастающего поколения, воспроизводство и передачу морально-нравственных и духовных ценностей.

Участие студенческой молодежи в работе клубов и кружков важно для воспитания традиций гражданской ответственности и политической активности.

В настоящее время в КазНУ им. аль-Фараби активно продолжают развиваться клубные формы работы со студентами. На сегодняшний день в университете работает свыше 300 клубов, кружков и студенческих объединений. Основной целью клубов и кружков являются: организация и проведение досуга студентов, привлечение к научно-исследовательской работе студентов, определение сферы их научных интересов, активизация, развитие и популяризация научно-исследовательской работы среди студентов, развитие индивидуальных интересов, склонностей и способностей, повышение уровня подготовки и устранение существующих пробелов в знаниях, воспитание в студентах самостоятельности, активности, усидчивости, активной жизненной позиции. Клубы и кружки работают по следующим направлениям: научные, профессиональные, общественные, спортивные и языковые.

За последние три учебных года доля студентов, вовлеченных в деятельность кружков, возросло в 2,2 раза и составляет сегодня около 10 тыс. студентов (65 % от общего числа контингента), 10 % из них составляют студенты оралманы.

В целом, следует отметить, что за последние 4 учебных года доля студентов, охваченных мероприятиями по формированию активной гражданской позиции, патриотизма, высокой духовно-нравственной, правовой и физической культуры, возросла в 1,5 раза и составила в 2015-2016 году 80% от общего числа студентов, среди них и молодые иностранные соотечественники.

С целью формирования активной гражданской позиции у студенческой молодежи в университете проводятся мероприятия в рамках проектов «100 кітап», «Айналанды нұрландыр!»; встречи с участниками и ветеранами ВОВ и тру-

да, с писателями, поэтами, общественными и государственными деятелями науки и искусства.

На постоянной основе проводится работа с Акиматом города Алматы (Управлением по вопросам молодежной политики города Алматы) и с Представительствами республиканских молодежных организаций. Совместно с Управлением по вопросам молодежной политики города Алматы был проведен ряд мероприятий: городские велопробеги, всего на велопробегах участвовало более 100 студентов университета, праздничный концерт, посвященный «Дню конституции РК», обсуждение Послания Президента РК на городском уровне при участии акима г. Алматы; собрание ректоров вузов г. Алматы с акимом г. Алматы. По отдельному плану проводилась работа с городскими и республиканскими организациями: молодежное крыло «Жас Отан» НДП «Нур отан»; Альянс студентов Казахстана филиал г. Алматы; Конгресс молодежи Казахстана, а также совместное активное участие на городских, республиканских мероприятиях, акциях, конкурсах.

В университете проходит реализация социальных проектов, направленных на повышение правовой и электоральной культуры. Реализация социальных проектов, проведение конкурсов, викторин, конференций необходимы, так как они повышают правовую грамотность молодежи и помогают сформировать активную гражданскую позицию.

В КазНУ им. аль-Фараби были проведены мероприятия в рамках Фестиваля языков народов Казахстана, общеуниверситетская олимпиада на знание казахского языка среди студентов, ежегодная неделя языка под общим названием «Ана тілім – Алашымның айбыны!», также традиционными стали общеуниверситетские конкурсы «Ана тілі аруы», «Жігіт сұлтаны», «Язык – символ дружбы и согласия». На факультетах были организованы круглые столы, дебаты, викторины, конкурсы выразительного поэтического чтения на государственном языке среди студентов некоренных национальностей и др. Например, круглый стол «Мемлекеттік тіл – ұлт бірлігінің басты факторы», дискуссии на темы «Өзге тілдің бәрін біл, өз тіліңді құрметте!», «Языковая политика в Казахстане», конкурс студенческой поэзии и прозы «Ана тілі – ардың тілі», конкурс сочинений на государственном языке на тему «Казахстан – моя Родина», тематические открытые занятия на факультетах, литературный вечер «Мемлекеттік тіл – айбыным менің», дебатный турнир на тему: «Мемлекеттік

тіл – іскери тіл», праздничные вечера в общежитиях «Тілге құрмет – елге құрмет!».

Выводы

1. Задача повышения электорально-правовой культуры студенческой молодежи не может быть решена только конкретными PR-акциями и новостными публикациями. Повышение политической активности молодежи требует ее систематического политического воспитания. Это предполагает не только усвоение общественно-политических знаний о государственном устройстве, системе выборов, правах и обязанностях гражданина, но и овладение навыками политического действия и поведения в стенах университета через деятельность в кружках, клубах и студенческом самоуправлении. А также цикла теле- и радиопередач в образовательных учреждениях.

Так, например, в КазНУ им. аль-Фараби осуществляет деятельность телерадиокомплекс (ТРК), в котором действуют телерадиостудия им. М.К. Барманкулова, телерадиоканал «Эл-Фараби» и фотостудия. ТРК вещает новости о государственных программах, важных событиях в стране и в мире, на темы науки и образования,

информационно-развлекательные, научно-популярные и образовательные передачи, которые пользуются большим успехом среди студенческой молодежи. Работа ТРК способствует формированию политически образованной среды среди молодежи, повышению информированности преподавателей и студентов о жизни КазНУ, популяризации научных, образовательных и культурных ценностей, пропаганде здорового образа жизни.

2. Анализ мероприятий по вовлечению молодежи в электорально-правовой процесс позволяет сделать вывод, что без нестандартных, инновационных, привлекательных и доступных форм работы добиться повышения правовой культуры молодежи сложно.

3. Высшие учебные заведения и государственные институты достаточно активно участвуют в повышении электорально-правовой культуры студентов, активно предоставляют информацию о текущих политических процессах в достаточном объеме через СМИ и интернет-технологии. Наблюдается недостаточно высокий уровень политической компетентности и активности молодежи, но при этом отмечается желание ребят активно участвовать в общественно-политической жизни страны.

Литература

- 1 Балтабаева К.Н. Иммиграция с целью получения образования в Казахстане: к постановке проблемы // Материалы Аналитического центра Всемирной Ассоциации казахов (г. Алматы) // www.qazaq-alemi.kz
- 2 Нургалиева С.А. Педагогические условия подготовки оралманов к успешной адаптации для обучения в Казахстане: дис. к. пед. н.: 13.00.01 / Восточно-Казахстанский государственный университет им. С. Аманжолова. – Астана, 2008. – 147 с. – Инв. № 18280.
- 3 Мендикулова Г.М. Казахская диаспора: история и современность. Алматы: Всемирная ассоциация казахов, 2006. – 343 с.
- 4 Мустафаев Н.И. Миграционные процессы в Казахстане // Казахстан-Спектр. – 2006, 3 ноября. - №1. – 8 с.
- 5 Население. Миграция населения // Агентство по статистике Республики Казахстан. – www.stat.kz.
- 6 Сейлеханов Е. Проблемы внутренней и внешней миграции в Республике Казахстан: анализ состояния и прогнозы // Analytic. - №4. - 2009, 13 ноября. - 11 с.
- 7 Козыбаев И. О репатриации казахов // Analytic. - №1. - 2007, 27 марта. - 9 с.
- 8 Шакирбаев С. Некоторые аспекты миграционной ситуации в РК // Казахстанский институт стратегических исследований. – 2006, 17 марта. - <http://kisi.kz/ru/categories/politicheskaya-modernizaciya/posts/nekotorye-aspekty-migracionnoy-situacii-v-rk>
- 9 Концепция репатриации этнических казахов на историческую родину от 16 сентября 1998 года N 900 // http://egov.kz/cms/ru/law/list/P980000900_
- 10 Балтабаева К.Н. Казахская миграция: заключение, уроки и пути решения основных вопросов (Қазақ көші қоны: қорытындысы, сабағы және түйінді мәселелерін шешу жолдары) // Национальная идея-фактор объединения соотечественников во благо независимого Казахстана. – Алматы: Атажұрт, 2011. - 272 с.
- 11 Калыш А., Касымова Д. Репатрианты Казахстана: Казахстан в системе транснациональной миграции в условиях глобализации. - Алматы: Қазақ Университеті, 2015. - 363 с.

References

- 1 Baltabayeva K.N. Immigraciya s selyu polucheniya obrazovaniya v Kazakhstane: k postanovke problemi // Materialy Analiticheskogo centra Vsemirnoi associatsii kazakhov (g. Almaty) // www.qazaq-alemi.kz
- 2 Nurgaliyeva S.A. Pedagogicheskiye usloviya podgotovki oralmanov k uspeshnoi adaptatsii dlya obucheniya v Kazakhstane: diss. k. ped. nauk: 13.00.01 / Vostochno-Kazakhstanskiy gosudarstvennyi universitet im. S.Amanzholova. – Astana, 2008. – p. 147. – Inv. № 18280.
- 3 Mendikulova G.M. Kazakhskaya diaspora: istoriya I sovremennost. – Almaty: Vsemirnaya associatsii kazakhov, 2006. – p. 343.
- 4 Mustafaev N.I. Migracionniye processy v Kazakhstane // Kazakhstan-Spectrum. – 2006, 3 noyabrya. - №1. – p. 8.
- 5 Naseleniye. Migraciya naseleniya // Agentstvo po statistike Respubliki Kazakhstan. – www.stat.kz.
- 6 Seilekhanov E. Problemy vnutrennei I vneshnei migratsii v Respublike Kazakhstan: analiz sostiyaniya i prognozy // Analytic. - №4. - 2009, 13 noyabrya. - 11 p.
- 7 Kozybayev I. O repatriatsii kazkhov // Analytic. - №1. - 2007, 27 marta. - 9 p.
- 8 Shakirbayev S. Nekotorye aspect migracionnoi situatsii v RK // Kazakhstanskiy institute strategicheskikh issledovaniy. – 2006, 17 marta. - <http://kisi.kz/ru/categories/politicheskaya-modernizatsiya/posts/nekotorye-aspekty-migracionnoy-situatsii-v-rk>
- 9 Koncepciya repatriatsii etnicheskikh kazakhov na istoricheskuyu rodinu ot 16 sentyabrya 1998 goda N 900 // http://egov.kz/cms/ru/law/list/P980000900_
- 10 Baltabayeva K.N. Kazakhskaya migraciya: zaklyucheniye, uroki i puti reshenia osnovnih voprosov // Nacionalnaya idea-faktor obedineniya sootchestvennikov vo blago nezavisimogo Kazakhstan. – Almaty: Atazhurt, 2011. - 272 p.
- 11 Kalysh A., Kasymova D. Repatrianty Kazakhstana: Kazakhstan v sisteme transnatsionalnoi migratsii v usloviyah globalizatsii. - Almaty: Kazak universiteti, 2015. - 363 p.

Мухамбеткалиева Г.

кандидат политических наук, старший преподаватель,
Казахский Агротехнический университет им. С. Сейфуллина,
Казахстан, г. Астана, e-mail: gulaimmm@inbox.ru, тел.: +7 775 595 5687

**ИНТЕРНАЦИОНАЛИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
В КОНТЕКСТЕ ДВУСТОРОННЕГО СОТРУДНИЧЕСТВА
МЕЖДУ РК И ФРГ**

В статье рассматриваются вопросы сотрудничества Республики Казахстан и ФРГ в области образования. Исторически сложившиеся связи между нашими странами, наличие немецкой диаспоры, стремление к взаимному образовательному, культурному и научному обмену предопределяют важнейшее значение двустороннего сотрудничества. Система образования Германии общепризнанно считается одной из передовых, способствует разрешению проблем современного общества, подготовке конкурентоспособных специалистов. Для нашего государства установление и развитие такого сотрудничества открывает новые возможности для построения образованного современного общества, реформирования образовательной политики с учетом глобальных тенденций и общепринятых стандартов в системе образования.

В связи с этим, основная цель данного исследования заключается в характеристике развития процесса интернационализации высшего образования в РК на примере двустороннего сотрудничества с ФРГ. Ориентируясь на выше обозначенную цель, были определены следующие исследовательские задачи:

- показать роль интернационализации высшего образования в формировании высококвалифицированных, конкурентоспособных специалистов на примере двустороннего сотрудничества РК и ФРГ;
- определить закономерности и принципы интернационализации высшего образования Казахстана и Германии;
- исследовать интернационализацию как основную тенденцию развития современного мирового образования;
- дополнить концептуальные представления о термине «интернационализация»;
- выявить основные перспективы развития интернационализации высшего образования.

Теоретико-методологической основой данного исследования явились широкий круг зарубежных и отечественных источников, нормативно-правовых документов, двусторонних соглашений. Тема исследования имеет непосредственную связь с государственными программами развития образования, ежегодными посланиями Президента РК.

Практическая значимость исследования определяется возможностями использования полученных результатов: при разработке стратегии развития университетской образовательной системы, педагогами, при подготовке и разработке учебно-методических пособий, при установлении различных форм международного сотрудничества с различными государствами. Полученные заключения имеют также рекомендательный характер для соответствующих организаций при решении проблем интернационализации высшего образования как актуальной проблемы, а также дают возможность сформировать образовательную политику.

Ключевые слова: интернационализация образования, международное сотрудничество, глобальное образовательное пространство, интеграция, глобализация.

Mukhambetkaliyeva G.

candidate of Political science, senior lecturer,
Kazakh Agro Technical University after S. Seifullin,
Kazakhstan, Astana, e-mail: gulaimmm@inbox.ru, tel.: +7 775 595 5687

Internationalization of higher education in the context of bilateral cooperation between the Republic of Kazakhstan and the Federal Republic of Germany

The article deals with the issues of cooperation between the Republic of Kazakhstan and the Federal Republic of Germany in the field of education. Historically established ties between our countries, the presence of the German diaspora, the desire for mutual educational, cultural and scientific exchange, predetermine the crucial importance of bilateral cooperation. The education system of Germany is widely recognized as one of the foremost, contributing to the resolution of the problems of modern society, the training of competitive specialists. For our state, the establishment and development of such cooperation opens up new opportunities for building an educated modern society, reforming educational policies, taking into account global trends and generally accepted standards in the education system.

In this regard, the main purpose of this study is to characterize the development of the process of internationalization of higher education in the Republic of Kazakhstan on the example of bilateral cooperation with the Federal Republic of Germany. Based on the above stated goal, the following research tasks were identified:

- to show the role of the internationalization of higher education in the formation of highly qualified, competitive specialists on the example of bilateral cooperation of the Republic of Kazakhstan and the Federal Republic of Germany;
- to determine the patterns and principles of the internationalization of higher education in Kazakhstan and Germany;
- to explore internationalization as the main trend in the development of modern world education;
- supplement conceptual notions about the term «internationalization»;
- to identify the main prospects for the development of the internationalization of higher education.

The theoretical and methodological basis of this research was a wide range of foreign and domestic sources, regulatory documents, bilateral agreements. The research topic has a direct connection with the state programs for the development of education, the annual messages of the President of the Republic of Kazakhstan.

The practical importance of the study is determined by the possibilities of using the results obtained: in developing the strategy for the development of the university educational system, teachers, in the preparation and development of teaching aids, in establishing various forms of international cooperation with various states. The findings are also recommendatory for relevant organizations in addressing the problems of the internationalization of higher education as an urgent problem, and also provide an opportunity to formulate an educational policy.

Key words: internationalization of education, the international cooperation, global educational space, integration, globalization.

Мухамбеткалиева Г.

саяси ғылымдарының кандидаты, аға оқытушы,
С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университеті,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: gulaimmm@inbox.ru, тел.: +7 775 595 5687

Қазақстан мен Германияның екіжақты ынтымақтастық тұрғысындағы жоғары білім интернационализациясы

Мақала Қазақстан мен Германия арасындағы ынтымақтастық мәселелері тақырыбында өрбиді. Ежелгіден орын алған тарихи байланыстарымыз, неміс қоғамдастығының белсенді жұмысы, екіжақты тәжірибе алмасу ұмтылыстары екі елдің қарым-қатынасында өзекті мәнге ие. Германия қазіргі таңдағы бәсекеге қабілетті мамандарды дайындайтын жетекші елдердің бірі. Қазақстандық білім беру саясатының реформалауда мұндай әлемдік үрдістер мен стандарттар өте маңызды. Осыған байланысты, зерттеудің негізгі мақсаты Германияны өрнек ала отырып, Қазақстан Республикасындағы жоғары білімді интернационаландыру процесінің дамуын сипаттау. Жоғарыда көрсетілген мақсатқа назар аудара отырып, мынандай ғылыми-зерттеу міндеттерін анықтадық:

- екі жақты ынтымақтастық үшін Қазақстан мен Германияны мысалға ала отырып, жоғары білікті, бәсекеге қабілетті мамандарды қалыптастырудағы жоғары білімді интернационалдандыру рөлін көрсету;
- Қазақстан мен Германиядағы жоғары білімді интернационаландыру заңдары мен принциптерін анықтау;

– интернационалдандыруды қазіргі заманғы білім беру саласының басты тренді ретінде зерттеу;

– «интернационалдандыру» тұжырымдамалық идеясын толықтыру;

– жоғары білімді интернационалдандыру мақсатында жаңа мүмкіндіктер анықтау.

Зерттеудің теориялық және әдістемелік құралдары шетелдік және отандық құжаттар негізінде орындалды. Зерттеу тақырыбы білім беруді дамыту бағдарламаларымен, ҚР Президенті Жолдауымен тікелей байланысты. Зерттеудің тәжірибелік маңыздылығы да зор. Нәтижелерін университеттердегі білім беру жүйесін дамытуда, түрлі елдермен халықаралық ынтымақтастық құруда, оқу-әдістемелік құралдар дайындауда да қолдана аламыз. Бұл қорытындылар жоғары білімді интернационалдандыру жұмыстарында, сондай-ақ білім беру саясатын жаңғыртуда үлесін қосады.

Түйін сөздер: білім беру интернационализациясы, халықаралық ынтымақтастық, әлемдік білім беру кеңістігі, интеграция, жаһандану.

Введение

Потребность сотрудничества и интеграции в сфере образования обусловлена происшедшими тенденциями в современном мире на рубеже XX-XXI вв. Так, появление новых независимых государств определило совершенно новый период в развитии образовательной системы постсоветского пространства. Осознание необходимости успешного вхождения новых государств в мировое образовательное пространство, развития научно-технического потенциала страны, подготовки высококвалифицированных специалистов способствовало становлению и развитию международного сотрудничества в сфере образования.

С обретением независимости Казахстан начал динамичную интеграцию в мировое сообщество. В данном контексте налаживание равноправных и взаимовыгодных отношений с развитыми странами мира играло определяющую роль в укреплении места и роли нашего государства в международной политике, создании благоприятных условий для обеспечения безопасности, устойчивого развития экономики, движения по пути строительства демократического государства. Наряду с этим формировались и расширялись различные направления международного сотрудничества Республики Казахстан с различными государствами.

В системе высшего европейского образования также произошли реформы, начавшиеся с подписания Болонской декларации (1999 г). Целью декларации является установление европейской зоны высшего образования, а также активизация европейской системы высшего образования в мировом масштабе [1]. Одним из важнейших задач по Болонскому соглашению является интернационализация образовательного пространства, под которой подразумевается

международное сотрудничество при сохранении национальных образовательных систем. Такое сотрудничество предполагает решение актуальных задач, таких как выравнивание уровней подготовки специалистов в разных странах и регионах; укрепление международного сотрудничества и партнерства в сфере высшего образования; совместное использование знаний и навыков в разных странах и на разных континентах; содействие развитию высших учебных заведений, особенно в развивающихся странах, в том числе с помощью финансирования из международных фондов; координация деятельности образовательных учреждений в целях развития высшего образования и т.д. [2].

Таким образом, очевиден тот факт, что развитие сферы образования на современном этапе не представляется вне международного сотрудничества. Современное образование выступает своеобразным посредником для обмена знаниями, информацией, технологией и инновациями. Получение, распространение и развитие знаний можно обеспечить с помощью совместных действий мирового сообщества, что подразумевает международный характер деятельности высших учебных заведений. Международное сотрудничество в сфере образования является бесспорным условием для обеспечения эффективности деятельности высших учебных заведений, так как способствует обмену опытом, специалистами, информацией, налаживанию взаимодействий, повышению квалификации и др. Вследствие этого, современное международное сотрудничество в сфере образования под влиянием процессов интеграции и глобализации приобретает многообразные формы, отличающиеся сложностью и динамичностью развития.

Проблемам изучения интернационализации посвящены многочисленные труды отечественных и зарубежных ученых. Решением проблем

интернационализации образовательного пространства занимаются такие международные организации, как Комитет по образованию ЕЭС, Интернациональное бюро воспитания (Швейцария), Международный институт педагогических исследований (Германия), Международный педагогический центр (Франция), ЮНЕСКО, Международный институт образования (США) и др. Основоположником первых международных программ сотрудничества является ЮНЕСКО.

Классификации форм интернационализации в сфере высшего образования посвятила свои исследования Дж. Найт, в частности, заложив в основу классификации критерий «перемещения»:

- людей – мобильность преподавательского состава и студентов, включая обмены и обучение в рубежных университетах;
- программ – мобильность образовательной программы из одной страны в другую;
- провайдеров – институтов, обеспечивающих доступ к образованию;
- услуг и проектов – различные формы сотрудничества, ориентированные на исследования или на преподавание, разработку учебных планов, менеджмент качества (Ennew, Yang, 2009: 21).

Ученые У. Тейшлер и Б. Кем обозначили основные проблемы, которые исследуются в рамках данной проблематики: сотрудничество и конкуренция, передача знаний, мобильность студентов и преподавателей; национальная политика в отношении международного измерения высшего образования; интернационализация преподавания, обучения и науки и т.д. (Kehm, Teichler, 2007: 270). Некоторые ученые все больше приходят к выводу, что для формирования единого образовательного пространства важное значение приобретает международное образование, показателем эффективности которого является возможность достижения толерантности к межкультурному разнообразию (Woolf, 2002:7). Экономический аспект интернационализации рассматривали такие исследователи, как Ю. Тайхлер и П. Альтбах, отмечавшие неизбежность процесса интернационализации как элемента становления глобальной экономики, рынка труда для высококвалифицированных специалистов и т.д. (Altbach, Teichler, 2001:5). Также Ф. Альтбах, Л. Рейзберг и Л. Рамбли интернационализацию определяют как разнообразие стратегий и программ, которые государство реализуют как ответ на вызовы глобализации (Altbach, 2007:7).

Вопросы интернационализации научно-исследовательской и инновационной деятельности, развития национальных инновационных систем в разное время освещали в своих трудах С. Холл, В. Йанг Юан, Инамори Казуо, Дж. Эндерс, а также российские ученые, такие как А.П. Любимова, М.А. Бендикова, Е.А. Кротова, А.М. Кулькина, С.М. Шилов. В частности, С.М. Шилов отмечает, что интернационализация – это объективный процесс взаимодействия национальных систем образования на основе целей, отвечающих потребностям мирового развития и отражающих прогрессивные тенденции современности (Шилов, 2011:14). Дж. Эндерс и О. Фултон для анализа процессов интернационализации высшего образования предлагают учитывать такие факторы, как политические процессы, экономическая ситуация, культура, географическое положение, качество системы высшего образования, государственная политика по отношению к интернационализации высшей школы, роль языка в международных отношениях (Enders, Fulton, 2002:5).

Достаточно новую интерпретацию понятия интернационализации дал в 2015 году ученый Х. Де Вит, определивший ее как преднамеренный процесс международной и межкультурной интеграции в деле предоставления высшего образования с целью повышения качества образования и научных исследований (De Wit, 2015:11).

В отечественной системе университетского образования понятие интернационализации достаточно новое и находится в стадии становления, вследствие чего недостаточно разработана методология интернационализации высшего образования. Вместе с тем, сама проблема международного сотрудничества РК в сфере высшего образования явление широко распространенное и изучаемое. На современном этапе отдельные вопросы темы международного сотрудничества РК в сфере высшего образования рассматривают многие ученые, в частности А.А. Нурмагамбетов, Р.А. Нуртазина, Л.М. Иватова, Р. Алшанов, Ж. Ерниязова, А. Аширбеков, Т.Л. Линчевская, С.М. Омирбаев. В своих работах эти ученые проводят сравнительный анализ образовательной политики различных государств, отмечают роль международного сотрудничества в сфере высшего образования, рассматривают различные проблемы модернизации высшего образования в РК.

Развитие международного сотрудничества в области образования является неотъемлемым фактором создания эффективной системы под-

готовки специалистов. Такой вид сотрудничества включает в себя заключение различных договоров и соглашений между учебными заведениями двух стран, обмен учеными и студентами. Практика международного сотрудничества Республики Казахстан в области образования показана на примере двусторонних взаимоотношений с Федеративной Республикой Германия. Анализ доступных источников продемонстрировал, что двустороннее взаимодействие между государствами в области образования охватывало широкий спектр направлений: от осуществления обмена между учащимися и преподавателями, проведения совместных научных конференций, семинаров, до организации совместных образовательных учреждений. Отдельные аспекты двустороннего сотрудничества между РК и ФРГ в сфере образования рассматривались в работах А.К. Турсунова, Б.К. Султанова, М.Ш. Губайдуллиной, М.Т. Лаумуллина. Особый интерес представляют работы А.К. Кусаинова «Развитие образования в Казахстане и Германии» (Кусаинов, 1997) и «Законодательство Германии в области образования» (Кусаинов, 1994), где автором применяется компаративный метод при изучении специфики образования двух государств, выявляются основные тенденции в сфере образования Германии, показана актуальность исследования германского опыта в реформировании образования, изучается законодательство, управление и финансирование в сфере германского образования. Ценный материал представляют сборники материалов проведенных совместных международных конференций, двусторонних встреч, круглых столов и т.д.

В целом, вопрос международного сотрудничества казахстанских и германских учебных заведений в области образования и науки на современном этапе не получил соответствующего внимания со стороны исследователей, отсутствуют специальные комплексные исследования по двустороннему сотрудничеству между РК и ФРГ в этой сфере. Все вышеуказанное предопределило актуальность рассматриваемой темы.

Научной новизной данного исследования является то, что автор попытался путем применения компаративного и системного метода изучить двустороннее взаимодействие между РК и ФРГ в сфере высшего образования, а также предложить практические рекомендации по усовершенствованию научно-обоснованной стратегии интернационализации образовательной политики на примере двустороннего сотрудничества.

Глобальные процессы современного мира, общность проблем, с которыми столкнулись национальные системы образования различных государств, усилили процесс интернационализации образования: создали предпосылки для перенятия успешного зарубежного опыта образовательной политики с учетом национальных особенностей и традиций. Образовательная политика Казахстана, отражая общенациональные интересы в сфере образования и предъявляя их мировому сообществу, учитывает общие тенденции мирового развития, обуславливающие необходимость модернизации в системе образования (Калжанова, 2016:52). Важным аспектом развития системы казахстанского высшего образования является ее присоединение к Болонскому процессу. На данный момент заключено более 130 международных соглашений в сфере образования и науки, с общественными организациями и научными фондами.

На данном этапе международное образовательное сотрудничество проходит на различных уровнях и имеет разнообразные формы. Сотрудничество осуществляется на основе межгосударственных договоров и соглашений и индивидуальных связей, а также на основе прямых договоров с зарубежными вузами. Наиболее распространенной формой академических обменов являются различные программы, стипендии и гранты.

В настоящее время Федеративная Республика Германия является одним из основных партнеров в сфере образования, науки и культуры. Сотрудничество Казахстана и ФРГ в области науки и образования включает целый ряд направлений и имеет многосторонний характер. Фактическому становлению двустороннего сотрудничества в области образования послужили подписанный в 1992 году Договор о широкомасштабном сотрудничестве и Соглашение 1994 года о культурном сотрудничестве. Политико-правовые формы в двусторонних отношениях в сфере образования сложились в виде Соглашения между Правительством РК и Правительством ФРГ о сотрудничестве по поддержке граждан Республики Казахстан немецкой национальности от 31.05.1996 года; Соглашения между Правительством РК и Правительством ФРГ о направлении германских преподавателей в школы Республики Казахстан от 26.11.1997 года; Меморандума намерений о развитии сотрудничества в области технического и профессионального образования между Министерством образования и науки РК и Германским обществом по техническому со-

трудничеству от 22 февраля 2007 года и Соглашения между Правительством РК и Правительством ФРГ о дальнейшем сотрудничестве по развитию Казахстанско-Немецкого Университета в г. Алматы от 3.09.2008 года. В соответствии с ними предполагалось осуществление обмена учеными, преподавателями учебных заведений, аспирантами, студентами и школьниками, поддержка технического образования, внедрение дуального образования, а также обмен научной литературой, информационными вспомогательными материалами и учебными фильмами.

Начиная с этого периода, двусторонние отношения в сфере образования институционализировались. Основными проводниками образовательной политики стали такие институты и организации, как Германская академическая служба обменов (DAAD), Гете-Институт Интернационалес, Центральное управление школ за рубежом (ZfA), Казахстанско-Немецкий Университет, языковые и информационные центры. При их участии в стране реализуются различные проекты в сфере образования и других.

В настоящее время казахстанско-германское сотрудничество в сфере образования развивается на всех направлениях – школьное образование, высшее образование и профессиональное образование, научный обмен.

В целях реализации специальной программы германского правительства для Казахстана по поддержке ученых и научных исследований в Алматы в 1994 году был открыт Институт Гете-Интернационалес, являющийся ответственным за поддержку связей в области высшего образования и науки, развития немецкого языка. Институтом-Гете были организованы языковые центры в пяти городах Казахстана, а также при языковых центрах сформированы экзаменационные центры, получившие право принимать экзамены Гете-Института. Также в Институте реализуется стипендиальная программа «Мост в немецкий университет», обеспечивающая довузовскую языковую и предметную подготовку, знакомство с немецкой системой образования, особенностями преподавания и обучения, а также с культурой студенческого кампуса. Программа рассчитана на учащихся 9 класса с результатами обучения выше среднего и владеющих немецким языком на уровне A2.

Необходимо отметить, что процесс интернационализации в современной Германии развивается очень динамично, что подтверждают данные исследования Британского совета, в ходе которого Стратегию 2020 Немецкой службы

академических обменов (Strategy DAAD 2020) признали наиболее успешной в привлечении международных студентов и интернационализации. В этом исследовании были использованы и оценены по трем категориям данные 26 стран в том числе и Казахстана, которая получила высокую оценку по политике интернационализации высшего образования (15).

Германия издавна известна как центр развития науки и культуры. Первый университет в средневековой Европе появился именно в Германии. Основным принципом высшего образования в Германии является принцип, построенный на концепции В. Гумбольдта: взаимосвязи учебного процесса и научных исследований, что немаловажно и для казахстанской системы высшего образования. В настоящее время в Германии различают следующие типы учебных заведений:

- университеты, технические высшие школы, университеты и высшие школы различного направления;
- педагогические, научно-воспитательные высшие школы;
- специальные высшие школы;
- объединенные интегрированные высшие учебные заведения, включающие задачи различных видов высших школ;
- профессиональные академии, предлагающие работникам предприятий с завершенным средним образованием альтернативу в вузе на основе двойной системы профессионального образования (Павлов, 2001).

Немецкие университеты благодаря своей всесторонней поддержке всегда пользовались успехом среди учащихся большинства стран. В 2012 году странами-участницами Болонского процесса была подписана Стратегия развития мобильности, в которой были определены общие цели и направления деятельности отдельных вузов, среди которых следует отметить – развитие системы приема и интеграции иностранных учащихся и приглашенных ученых, осуществляемое в соответствии с Национальным кодексом обучения иностранных студентов в немецких вузах (17) и Европейской Хартией исследователей и Кодексом правил приема исследователей на работу (18), повышение зарубежной академической мобильности немецких студентов и преподавателей, увеличение привлекательности немецких вузов как места образования и науки, приглашение талантливых молодых ученых из других стран с целью развития научной кооперации, обмена опытом, повышения мотивации к

обучению в зарубежных вузах у немецких студентов и т.д.

Сегодня в Германии насчитывается свыше 340 высших учебных заведений, где обучаются свыше 1 млн. 800 тыс. студентов. Согласно докладу «Wissenschaft weltoffen» («Наука открытая миру»), в 2015 г. в германских вузах учились 321 000 иностранных студентов и к 2020 году прогнозируется, что это число увеличится до 350 000 человек (Burkhart, Assem, Grütmacher, Heublein, 2016). По данным отчета 2016 года министра по образованию и научным исследованиям совместно с Немецкой службой академических обменов (DAAD) и Немецким Центром исследований в сфере науки и высшего образования (Deutsches Zentrum für Hochschul – und Wissenschaftsforschung (DZHW)), в 2014 году в немецких высших учебных заведениях и НИИ преподавали занимались научно-исследовательской работой, более 85 тыс. иностранных ученых, 43 тыс. немецких ученых работали за рубежом (Kercher, 2016).

Одной из форм международного образовательного сотрудничества в конце XX века стало открытие двунациональных вузов за рубежом на основе межправительственных соглашений и договоров. Специфической чертой деятельности таких вузов являются совместные дипломы, интегрированные курсы. Примером такой формы сотрудничества между нашими странами стало установление двусторонних связей между конкретными казахстанскими и немецкими вузами. Сейчас между вузами двух государств насчитываются 65 партнерских связей. Также ярким примером успешного сочетания казахстанской и немецкой образовательной системы является Казахстанско-Немецкий Университет, открытый в 1999 г. с бессрочной лицензией Министерства образования и науки. Инициатором открытия выступил общественный фонд «Казахстанско-немецкое сотрудничество в области образования». Целью создания университета явилось привлечение немецких образовательных технологий для подготовки квалифицированных специалистов в различных отраслях с применением немецкого стандарта качества в образовании. В связи с признанием успешной деятельности Казахстанско-Немецкого Университета в 2003 г. Министерство иностранных дел ФРГ и Министерство образования и науки РК подписали Совместное Заявление «О статусе и дальнейшем развитии КНУ», которое предоставило университету эксклюзивное право готовить специалистов по учебным планам немец-

ких вузов-партнеров. К числу вузов-партнеров КНУ относятся такие учебные заведения, как вуз Миттвайда, Циттау-Герлиц, Харц, Шмалькальден и др. В рамках КНУ студенты учатся по программе двойного диплома. Также германские и казахстанские университеты сотрудничают в рамках проектов Европейского Союза – Темпус/ТАСИС по реформированию высшего образования в Казахстане, в рамках международной стипендии «Болашак».

Еще одной наиболее распространенной и эффективной формой сотрудничества являются различные международные программы, научные стипендии и гранты. Они являются своеобразным проводником образовательной политики своего государства за рубежом, проводником межкультурных взаимодействий, так как способствуют ознакомлению с культурами других наций, изучению иностранных языков, активизации межвузовского сотрудничества. Показателен в этом отношении опыт деятельности Германии в нашей стране.

Сотрудничество Казахстана и Германии в области научного и образовательного обмена осуществляется через Германскую службу академических обменов (DAAD), открывшую свое представительство в нашей стране в 1992 году и объединяющую немецкие высшие учебные заведения различного профиля, способствующую развитию международного академического обмена студентов и научных работников. DAAD содействует профессиональной подготовке студентов и повышению квалификации научных сотрудников, предоставляет стипендии, организывает командировки преподавателей немецкого языка, оказывает консультативную помощь, а также способствует развитию научно-исследовательских работ. Основными задачами этой самоуправляемой организации являются: привлечение молодых иностранцев для обучения и научно-исследовательской деятельности в Германии, повышение квалификации молодых немецких ученых, поддержка немецкого языка и культуры. В общей сложности Германской службой академического обмена осуществляется более 250 программ, в рамках которых оказывается поддержка студентам, преподавателям и молодым ученым как ФРГ, так и зарубежным. К примеру, с 2001 года данная организация выдала казахстанцам около 5 тыс. стипендий.

DAAD поддерживает партнерские отношения между казахстанскими и немецкими институтами в сфере германистики. В рамках совместной деятельности с Германской службой

академического обмена (DAAD) Гете-Институт проводит работу по поддержке и развитию немецкого языка, различных проектов в Казахстане. Один из последних проектов – это «Разработка образовательной программы (Curriculum) по дисциплине «Профессионально-ориентированный немецкий язык в университетах Казахстана», которая была введена в Казахстане в 2013 году. Гете-Институт был одной из организаций, предложивших методическую помощь преподавателям вузов в обучении новой дисциплине. Были организованы семинары, куда были приглашены преподаватели немецкого языка, преподающие на неязыковых специальностях учебных заведений. Первый семинар прошел под руководством профессоров из Юстус-Либих-Университета г. Гиссен (Германия), где участники рабочей группы разрабатывали программу, состоящую из практических приложений. В итоге через два года в г. Усть-Каменогорске была представлена программа, разработанная в соответствии с европейской методологией и учитывающая особенности национального образования. Также семинары были проведены в городах Астане, Костане, в ходе которых были рассмотрены темы «Мотивы для изучения профессионально-ориентированного немецкого языка в Казахстане», «Программа по предмету «Профессионально-ориентированный немецкий язык в университетах Казахстана» (Curriculum), где также преподаватели разработали и представили занятия по дисциплине «Профориентированный немецкий язык».

В сфере научно-технического и инновационного сотрудничества между нашими государствами важную роль играют научно-исследовательские организации, занимающиеся сотрудничеством между немецкими и зарубежными исследователями, такие как Фонд им. Гумбольдта, Объединение им. Гельмгольца, Общество им. Лейбница и Общество им. Макса Планка, Германское общество внешней политики, Центр стратегических и международных исследований Фонд Конрада Аденауэра, Фонд им. Фридриха Эберта, Германо-казахстанское общество и многие другие. Также с 2011 года при КазНУ им. аль-Фараби начал свою работу Центр германских исследований (ЦГИ, Centre for German Studies), ставший в 2016 г. членом сети аналитических центров и академических учреждений ОБСЕ (OSCE Network of Think Tanks and Academic Institutions member). Надо отметить, что Центр сотрудничает с Институтом изучения мира и политики безопасности при Гамбургском

университете, Свободным университетом Берлина и другими университетами.

В июне 2014 года в Казахском медицинском университете им. Асфендиярова было подписано Соглашение о сотрудничестве между казахстанскими и немецкими научно-исследовательскими учреждениями. Соглашение было подписано между КазНМУ, Научным центром санитарно-эпидемиологической экспертизы, а также Институтом микробиологии Бундесвера (21). Данный вид сотрудничества осуществляется в рамках «Германской партнерской программы по обеспечению биологической безопасности и охраны здоровья» в целях борьбы с опасными инфекционными заболеваниями по всему миру, начавший свою деятельность в Казахстане в августе 2013 года. Программа направлена на борьбу с опасными инфекционными заболеваниями в 18 странах мира. Важными аспектами являются информированность и сотрудничество, выявление и диагностика, санитарно-эпидемиологический надзор.

В сфере профессионального образования Германия оказывает Казахстану поддержку в подготовке и переподготовке квалифицированных специалистов. В 2012 году была инициирована программа «Назарбаев-Меркель» по внедрению германской модели дуального профессионально-технического образования в Казахстане. В целях реализации данных предложений между Министерством образования и науки РК и Германским Обществом по Международному Сотрудничеству (GIZ) было подписано Соглашение о реализации пилотного проекта «Внедрение дуального обучения в Казахстане» от 1 апреля 2013 года. И начиная с 2014 года, в рамках этой программы в колледжах начали готовить первые кадры, разрабатываться учебные планы. Еще одним примером сотрудничества является заключение Меморандума о развитии сотрудничества на международном, региональном и национальном уровне в сфере профессионального образования и научно-исследовательских работ между КарГТУ и Германским обществом по международному сотрудничеству в Центральной Азии (GIZ), в рамках которого университет участвует в международном образовательном проекте «Синергия». В рамках этого проекта на специализированных учебных стендах университетов – партнеров с дистанционным доступом через Интернет студенты и магистранты получают возможность изучать сложные программно-аппаратные системы (Газалиев, Егоров, Брейдо, 2012). Надо отметить, что Германское

Общество по Международному Сотрудничеству (GIZ) оказывает поддержку Федеральному правительству Германии в реализации его целей в области политики содействия развитию. GIZ, в свою очередь, оказывает поддержку Казахстану в проведении реформ в четырёх направлениях: диверсификация экономики, подготовка высококвалифицированных кадров, защита окружающей среды и климата, поддержка развития государственного управления. GIZ в Казахстане функционирует через представительства в городах Астана и Алматы.

С 2008 года на базе Евразийского технологического университета функционирует международный проект Германского общества по техническому сотрудничеству (GTZ) под названием «Региональная сеть обучения преподавателей (профессиональная педагогика/ дидактика) в Центрально-Азиатских странах». И начиная с 2011 года, университет является Национальным координатором проекта GTZ в Казахстане.

Германия является одной из первых стран, использующей принципы дуальной системы образования. Учебный процесс осуществляется путем синтеза производства в качестве стажера и изучения теоретической части в образовательном учреждении, что приводит к результативности и эффективности использования полученных знаний и умений. Вместе с тем, подготовка специалистов различного уровня профиля основана на запросах и требованиях кадрового рынка, что позволяет обеспечить профессиональную мобильность и конкурентоспособность. Система финансируется за счет государства и предприятий. В компетенцию государства входит обучение на предприятии, а в компетенцию региона ходит обучение в профессиональном вузе.

В мае 2014 года был подписан Совместный план по реализации пилотного проекта «Внедрение дуального обучения в Казахстане» между Министерством, Национальной палатой предпринимателей РК и Германским обществом по международному сотрудничеству GIZ. В рамках этого проекта германские предприятия оказали поддержку в обучении и переподготовке промышленных механиков, мехатроников сельскохозяйственных машин и специалистов по электронике.

Примерами воплощения германского опыта дуального обучения являются 4 колледжа в экспериментальных регионах (ВКО, Карагандинской, Акмолинской и Костанайской областях). В политехническом колледже г. Темиртау как экспериментальной площадке по специально-

сти «Промышленный электронщик» в рамках реализации программы была создана рабочая группа из числа представителей региональной палаты предпринимателей, работодателей и преподавателей, задачами которых была адаптация немецкого обучения реалиям и потребностям казахстанской экономики. В результате было установлено сотрудничество с «GIZ», а также меморандум о сотрудничестве в рамках Стратегического альянса Германского общества по международному сотрудничеству с «Evonik Industries AG». В ходе этих мероприятий инженерно-педагогические кадры и студенты прошли квалификацию по специальности в немецком учебном центре «Evonik» в городе Дармштадте [23].

В мае 2015 года в Национальной палате предпринимателей РК «Атамекен» было подписано соглашение о реализации партнерского проекта по профессиональному обучению с Ремесленной палатой Трир (Германия), который разрабатывался с 2014 года и направлен на усиление роли предприятий, региональных палат предпринимателей в организации дуального обучения, использования механизмов Ремесленной палаты г. Трир в организации производственного обучения. Цель проекта – содействовать устойчивому повышению уровня профессиональной подготовки по запросам МСБ на предприятиях и в колледжах Казахстана. Проект реализуется в 6 областях и координируется Палатами предпринимателей г. Астаны, г. Алматы, Кызылординской, Жамбылской, Южно-Казахстанской, Алматинской областей. В проект включены предприятия по 7 востребованным профессиям: строитель-отделочник, столяр-мебельщик, менеджер по туризму, электромеханик, токарь, повар, электрогазосварщик и соответствующие специальности колледжей. Было проведено более 10 обучающих семинаров для наставников предприятий и экспертов РПП в г. Астане, Алматы, Таразе, и разработаны рекомендации по изменению учебных планов колледжей для учета предложений предприятий, участвующих в проекте. В рамках проекта состоялись обучающие поездки по учреждениям профессионального образования Германии [24].

В целях дальнейшей реализации «Инициативы Назарбаев-Меркель» по внедрению в Казахстане немецкой модели дуального профессионального образования в декабре 2015 года, в Нижней Саксонии состоялось подписание Меморандума между Немецкой академией сельского хозяйства «Доил-Нинбург ГмБХ» и

Национальным аграрным научно-образовательным центром о партнерстве в области обучения кадров в аграрном секторе по системе дуального образования. Согласно данному Меморандуму предусматривается создание Центра по подготовке специалистов в сельскохозяйственной отрасли на базе передового немецкого опыта и трансферта немецких технологий в отечественный агрокомплекс страны [25].

Немецко-казахстанское сотрудничество в аграрно-технологической области нашло свое отражение в сотрудничестве КАТУ им. С. Сейфуллина с Университетом Вайенштефан-Трисдорф, в рамках которого студенты обучаются по специальности «Менеджмент в сельском хозяйстве» на немецком языке. Данный проект финансируется Министерством экономического сотрудничества и развития ФРГ в рамках проекта «Поддержка кооперации между аграрными университетами и сельским хозяйством в процессе реформ».

Заключение

Образование всегда будет занимать центральное место в политике любого государства, так как с ним связаны социально-политическая модернизация и прогресс общества. Реалии современной действительности показали, что имидж государства определяется не только его социально-экономическим уровнем, но и уровнем образования. В эпоху глобализации обра-

зование становится тем ресурсом государства, при помощи которого формируются не только конкурентоспособные специалисты, но и будущая политическая элита, способная управлять государством, представлять страну на международной арене и способствовать развитию государства.

Проведенное исследование позволило изучить сущность, формы интернационализации высшего образования в Казахстане на примере двустороннего сотрудничества. В этом отношении показателен был пример сотрудничества с Германией как страны, проводящей эффективную интернационализацию высшего образования.

Таким образом, можно сделать вывод, что двусторонние взаимодействия в сфере образования между РК и ФРГ всегда носили потенциал для модернизации казахстанской системы образования. Формирование соответствующей нормативно-правовой базы способствовало динамичному развитию двустороннего сотрудничества между двумя государствами в сфере образования и включает практически все направления научно-образовательной деятельности и носят в себе цель повышения качества образования и подготовки высококвалифицированных специалистов, отвечающих потребностям современного общества. Вместе с тем, не следует забывать и о таком важном моменте, как возможность адаптации и эффективного применения западных образовательных систем в отечественной системе образования.

Литература

- 1 <http://www.edumask.ru/magiws-611-1.html>.
- 2 European Association for International Education [Electronic resource] (2016) //European center for expertise, networking and resources in the internationalization of higher education. – Electronic data. – URL: <http://www.eaie.org/community.html>.
- 3 Ennew Ch. T. & Yang Fujia (2009). Foreign Universities in China: a Case Study //European Journal of Education. – vol. 44, no.1.-Part I, pp. 21-36.
- 4 Kehm B.M., Teichler U. (2007). Research on Internationalization in Higher Education //Journal of Studies in International Education, vol. 11, no. ¾, pp. 260-273.
- 5 Woolf M. (2002). Harmony and Dissonance in International Education: the Limits of Globalization //Journal of Studies in International Education. – vol. 6. no.1, pp. 5-15.
- 6 Altbach P.G., Teichler U. (2001). Internationalization and Exchanges in a Globalized University //Journal of Studies in International Education, № 51, pp. 5-25.
- 7 Altbach P. G. (2007) The Internationalization of Higher Education: Motivations and Realities / P.G. Altbach, J. Knight // Journal of Studies in International Education, vol. 11, pp. 290-305.
- 8 Шилов С.М. (2011) Международная деятельность университета как фактор повышения качества и эффективности научно-образовательной деятельности университета // Universum: Вестник Герценовского университета. – № 8. – С. 14-20.
- 9 Enders J., Fulton O. (2002) Blurring Boundaries and Blistering Institutions: an Introduction // Higher Education in a Globalizing World /Ed. by J. Enders and O. Fulton. Volume I, pp. 1-9.
- 10 De Wit H. (2015) Quality Assurance and Internationalization. Trends, challenges and opportunities // Proceedings of IN-QAANE conference (Chicago, U.S., 30 March – 3 April 2015). – Chicago, pp. 3-30.
- 11 Кусаинов А.К. (1997) Развитие образования в Казахстане и Германии. – Актюбинск: Изд. центр Актюбинского отд. междунар. ун-та., 204 с.

- 12 Кусаинов А.К. (1994) Законодательство Германии в области образования. – Алматы, АТУ, 30 С.
- 13 Калжанова Г.М. (2016) Модернизация системы образования в Казахстане //Проблемы и перспективы развития образования: материалы VIII Междунар. науч. конф. (г. Краснодар, февраль 2016 г.). – Краснодар: Новация, 2016. – С. 52-55.
- 14 iac.kz/ru/germaniya-i-malayziya-lidery-internacionalizacii-vysshego-obrazovaniya.
- 15 Strategie der Wissenschaftsminister/innen von Bund und Ländern für die Internationalisierung der Hochschulen in Deutschland (Beschluss der 18. Sitzung der Gemeinsamen Wissenschaftskonferenz am 12. April 2013 in Berlin) [Электронный ресурс], 11 S.
- 16 Павлов Н.В. (2011) Германия на пути в третье тысячелетие: пособие по страноведению / Н.В. Павлов. – М.: Высшая школа, – 368 с.
- 17 Nationaler Kodex für das Ausländerstudium an deutschen Hochschulen [Электронный ресурс], 2016, 4 S.
- 18 Europäische Charta für Forscher: Verhaltenskodex für die Einstellung von Forschern [Электронный ресурс]. – Брюссель, 2005. – 65 S.
- 19 Burkhart S., Chehab van den Assem N., Grützmacher J., Heublein U. Wissenschaft weltweit 2016: Daten und Fakten zur Internationalität von Studium und Forschung in Deutschland. Facts and Figures on the International Nature of Studies and Research in Germany. [Электронный ресурс]/ S. Burkhart, N. Chehab van den Assem, J. Grützmacher, U. Heublein, S. Kammüller, J. Kercher. – Bielefeld, 2016.
- 20 Kercher J. Deutschland zieht immer mehr ausländische Wissenschaftler an [Электронный ресурс]/J. Kercher. – Режим доступа: <http://www.dzhw.eu/aktuell/presse/material/pressemitteilungen/>
- 21 <http://www.zakon.kz/4633157-kazakhstanskije-i-germanskie-nii-teper.html>
- 22 Газалиев А.М., Егоров В.В., Брейдо И.В. (2012) Развитие технического университета в условиях рыночной экономики// Высшее образование в России. – № 1. – С. 119-124.
- 23 <http://inkaraganda.kz/articles/143332>.
- 24 Партнерский проект по профессиональному обучению с Ремесленной палатой Трир <http://palata.kz/ru/pages/616-partnerskij-proekt-po-professional-nomu-obucheniju-s-remeslennoj-palatoj-trir-germaniya>
- 25 Немецкий центр дуального образования в сфере АПК появится в Казахстане <http://www.zakon.kz/4765024-nemeckij-jj-centr-dualnogo-obrazovaniya-v.html>

References

- 1 <http://www.edumask.ru/magiws-611-1.html>.
- 2 European Association for International Education [Electronic resource] (2016) //European center for expertise, networking and resources in the internationalization of higher education. – Electronic data. – URL: <http://www.eaie.org/community.html>.
- 3 Ennew Ch. T. & Yang Fujia (2009). Foreign Universities in China: a Case Study//European Journal of Education. – vol. 44, no.1.-Part I, pp. 21-36.
- 4 Kehm B.M., Teichler U. (2007). Research on Internationalization in Higher Education//Journal of Studies in International Education, vol. 11, no. 3/4, pp. 260-273.
- 5 Woolf M. (2002). Harmony and Dissonance in International Education: the Limits of Globalization//Journal of Studies in International Education. – vol. 6. no.1, pp. 5-15.
- 6 Altbach P.G., Teichler U. (2001). Internationalization and Exchanges in a Globalized University //Journal of Studies in International Education, № 51, pp. 5-25.
- 7 Altbach P. G. (2007) The Internationalization of Higher Education: Motivations and Realities / P. G. Altbach, J. Knight // Journal of Studies in International Education, vol. 11, pp. 290-305.
- 8 Shilov S.M. (2011). Mezhdunarodnaya deyatel'nost' universiteta kak faktor povysheniya kachestva i ehffektivnosti nauchno-obrazovatel'noj deyatel'nosti universiteta. Universum: Vestnik Gercenovskogo universiteta [Shilov S.M. International activity of the University as a factor of improving the quality and effectiveness of the scientific and educational activities of the University]. Universum: Bulletin of the Herzen University, № 8. P. 14-20.
- 9 Enders J., Fulton O. (2002). Blurring Boundaries and Blistering Institutions: an Introduction // Higher Education in a Globalizing World / Ed. by J. Enders and O.Fulton. Volume I. Netherlands, P. 1-9.
- 10 De Wit H. (2015) Quality Assurance and Internationalization. Trends, challenges and opportunities // Proceedings of IN-QAAHE conference (Chicago, U.S., 30 March – 3 April 2015). – Chicago, pp. 3-30.
- 11 Kusainov A.K. (1997). Razvitie obrazovaniya v Kazakhstane i Germanii. Aktyubinsk: Izd. centr Aktyubinsk. otd. mezhdunar. un-ta. [Kusainov A.K. Development of education in Kazakhstan and Germany. – Aktobe: Publishing Center of Aktobe Branch of International University], 204 p.
- 12 Kusainov A.K. (1994). Zakonodatel'stvo v Germanii v oblasti obrazovaniya [Legislation in Germany in the field of education], Kusainov A.K. Legislation of Germany in the field of education]. Almaty, ATU, 30 P.
- 13 Kalzhanova G.M. (2016). Modernizaciya sistemy obrazovaniya v Kazakhstane // Problemy i perspektivy razvitiya obrazovaniya: materialy VIII Mezhdunar. nauch. konf. [Kalzhanova G.M. Modernization of the education system in Kazakhstan // Problems and prospects for the development of education: materials VIII International Scientific Conference (Krasnodar, February 2016). – Krasnodar: Novaciya, – pp. 52-55.

- 14 iac.kz/ru/germaniya-i-malayziya-lidery-internacionalizacii-vysshego-obrazovaniya.
- 15 Strategie der Wissenschaftsminister/innen von Bund und Ländern für die Internationalisierung der Hochschulen in Deutschland (Beschluss der 18. Sitzung der Gemeinsamen Wissenschaftskonferenz am 12. April 2013 in Berlin) [Электронный ресурс]. – 11 S.
- 16 Pavlov N.V. (2001). Germaniya na puti v tret'e tysyacheletie. Posobie po stranovedeniyu [Pavlov N.V. Germany on the way to the third millennium]. N.V. Pavlov. – M.: High School, 368 p.
- 17 Nationaler Kodex für das Ausländerstudium an deutschen Hochschulen (2016) [Электронный ресурс], 4 S.
- 18 Europäische Charta für Forscher: Verhaltenskodex für die Einstellung von Forschern (2005).- Брюссель, 65 S.
- 19 Burkhart S., Chehab van den Assem N., Grützmaker J., Heublein U. (2016) Wissenschaft weltoffen 2016: Daten und Fakten zur Internationalität von Studium und Forschung in Deutschland. Facts and Figures on the International Nature of Studies and Research in Germany. Fokus: Internationale Mobilität von Wissenschaftlern International Mobility of Academics and Researchers [Электронный ресурс] / S. Burkhart, N. Chehab-van den Assem, J. Grützmaker, U. Heublein, S. Kammüller, J. Kercher. – Bielefeld.
- 20 Kercher J. Deutschland zieht immer mehr ausländische Wissenschaftler an [Электронный ресурс]/J. Kercher.-Режим доступа:<http://www.dzhw.eu/aktuell/presse/material/pressemitteilungen/>
- 21 <http://www.zakon.kz/4633157-kazakhstanskije-i-germanskie-nii-teper.html>
- 22 Gazaliev A.M., Egorov V.V., Brejdo I.V. (2012). Razvitie tekhnicheskogo universiteta v usloviyah rynochnoj ekonomiki, Vysshee obrazovanie v Rossii [Gazaliev A.M., Egorov V.V., Braydo I.V. Development of the Technical University in the conditions of the market economy]. Higher Education in Russia , No. 1, pp. 119-124.
- 23 <http://inkaraganda.kz/articles/143332>.
- 24 <http://palata.kz/ru/pages/616-partnerskij-proekt-po-professional-nomu-obucheniyu-s-remeslennoj-palatoj-trir-germaniya>
- 25 <http://www.zakon.kz/4765024-nemeckijj-centr-dualnogo-obrazovaniya-v.html>

¹Насимова Г.Ө., ²Рахимбекова Б.Қ., ³Басығариева Ж.А.

¹саяси ғылымдар докторы, профессор, e-mail: Gulnar.Nasimova@kaznu.kz, тел.: +7 705 706 0373

²тарих ғылымдарының кандидаты, доцент, e-mail: rahimbekovabakyt@gmail.com, тел.: +7 701 529 2537

³2-курс PhD докторанты, e-mail: bassygariyeva@gmail.com, тел.: +7 701 672 7477

әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, саясаттану және саяси технологиялар кафедрасы,
Қазақстан, Алматы

**СТУДЕНТ ЖАСТАРЫНЫҢ САЯСИ АПАТИЯСЫ:
СЕБЕПТЕРІ МЕН ҚОҒАМҒА ТӨНЕТІН ҚАТЕРІ**

Зерттеу тақырыбы студент жастарының саяси апатиясы, оның себептері мен негативті салдары мәселесі болып табылады. Саяси апатияны зерттеу саяси жүйеге деген барабар сипаттама жасауға, жанжалдық әлеует факторларын, студенттердің наразылықтық деңгейін анықтауға мүмкіндік береді.

Зерттеудің мақсаты: жастардың саяси апатиясының себептерін және оның қоғамдағы салдарларын анықтау.

Зерттеудің әдістемелік және теоретикалық негізін отандық және шетелдік зерттеушілердің ғылыми еңбектері, олардың жастардың саяси қатысуын зерттеудегі негізгі қағидалары құрайды. Нәтижелер саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының жанындағы «Елдің стратегиялық қоры ретіндегі студенттік жастардың саяси мәдениетінің қалыптасуы» атты жобасының аясында «Стратегия» орталығының өткізген Фокус-группасының негізінде алынды. Зерттеу барысында республикалық маңызы бар қалаларда 3 ФГД өткізілді.

Ғылыми жұмыстың негізгі нәтижелері:

- жастардың саяси апатиясы себептері, қоғамдағы салдарлары анықталды;

студенттердің наразылықтық әлеуетінің деңгейі ашылды;

Қазақстанның студенттік жастарының саяси мәдениетін көтеру бойынша ұсыныс өңделді.

Ғылыми нәтижелердің тәжірибелік маңызы: Бұл жұмыстың нәтижелерін ЖОО студенттермен жұмыс жасау барысында, мемлекеттік билік органдарының жастармен жұмыс жасау барысында пайдалана алады.

Түйін сөздер: студент жастары, саяси апатия, саяси қатысу, сайлау, саяси мәдениет.

¹Nassimova G.O., ²Rahimbekova B.K., ³Bassygariyeva Zh.A.

¹doctor of political sciences, professor, e-mail: Gulnar.Nasimova@kaznu.kz, tel.: +7 705 706 0373

²candidate of Historical Sciences, Associate professor,
e-mail: rahimbekovabakyt@gmail.com, tel.: +7 701 529 2537

³2-course PhD student, e-mail: bassygariyeva@gmail.com, tel.: +7 701 672 7477

Department of Political Science and Political Technologies,
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

**Political Apathy of Student Youth:
Causes and Risks for Society**

The subject of the research is the problem of political apathy of students, its causes and negative consequences. The study of political apathy allows us to give an adequate description of the political system, identify the factors of conflict potential, the level of student's protest.

The purpose of the research: to reveal the reasons for the political apathy of student's youth, its consequences for society. The methodological and theoretical basis of the research is the scientific works of foreign and domestic researchers, their main provisions on the study of political participation of young people. The conclusions were obtained on the basis of the focus group conducted by the Center «Strat-

egy» within the framework of the project of the Department of Political Science and Political Technologies «Forming the political culture of student's youth as a strategic resource of the country. The three «focus group» were conducted in the cities of republican importance within the framework of the study.

Main outcomes of scientific work:

- the reasons of political apathy of youth, its consequences for a society are revealed;
- the degree of the student's protest potential has been revealed;
- recommendations were developed to increase the political culture of Kazakhstan's students.

The practical significance of scientific results lies in the fact that they will be used by higher educational institutions in their work with students, state authorities working with young people.

Key words: student youth, political apathy, political participation, elections, political culture.

¹Насимова Г.О., ²Рахимбекова Б.Қ., ³Басығариева Ж.А.

¹доктор политических наук, профессор, e-mail: Gulnar.Nasimova@kaznu.kz, тел.: +7 705 706 0373

²кандидат исторических наук, доцент, e-mail: rahimbekovabakyt@gmail.com, тел.: +7 701 529 2537

³PhD докторант 2 курса кафедры, e-mail: bassygarieva@gmail.com, тел.: +7 701 672 7477

кафедра политологии и политических технологий,

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Политическая апатия студенческой молодежи: причины и риски для общества

Темой исследования является проблема политической апатии студенческой молодежи, ее причин и негативных последствий. Исследование политической апатии позволяет дать адекватную характеристику политической системе, определить факторы конфликтного потенциала, уровень протестности студентов.

Цель исследования: выявить причины политической апатии студенческой молодежи, ее последствия для общества.

Методологическую и теоретическую основу исследования составляют научные труды зарубежных и отечественных исследователей, их основные положения по изучению политического участия молодежи. Выводы получены на основе фокус-группы, проведенного центром «Стратегия» в рамках проекта кафедры политологии и политических технологий «Формирование политической культуры студенческой молодежи как стратегического ресурса страны». В рамках исследования проведено 3 ФГД – в городах республиканского значения.

Основные результаты научной работы:

- выявлены причины политической апатии молодежи, ее последствия для общества;
- раскрыта степень протестного потенциала студентов;
- выработаны рекомендации по повышению политической культуры студенческой молодежи Казахстана.

Практическая значимость научных результатов заключается в том, что они будут использованы высшими учебными заведениями в работе со студентами, органами государственной власти при работе с молодежью.

Ключевые слова: студенческая молодежь, политическая апатия, политическое участие, выборы, политическая культура.

Қазіргі жағдайда жастар қоғамдық-саяси өмірге, саяси жүйенің дамуына, қоғамның демократизациялану үдерісіне үлкен ықпалын тигізуде. Соның ішінде студенттер жастардың ең білімді, ақпараттандырылған, әлеуметтік белсенді бөлігі болып табылады. Бүгінгі таңда Қазақстанда 459396 студент бар [1]. Және студенттерді өз тарапына тартуға ұмтылған саяси күштер де жетерлік.

Жастар қай заманда да саяси лидерлердің назарында болған, себебі жастардың саяси қатысуы көбіне саяси күрес нәтижесіне әсер еткен. Соның ішінде XX ғ. аяғы мен XXI ғ. басындағы Солтүстік Африка мен Таяу Шығыс елдеріндегі жастардың наразылықтары айрықша көрініс

тапты [2, 3, 4]. Жастардың қатысуы, сонымен қатар, елдегі елеулі үдерістерге де әсер етеді. Себебі қоғамда орын алған келеңсіз жағдайларға жастардың жауабы әр түрлі формада көрініс табуы мүмкін. Оған дәлел осы жылдың наурыз айында болып өткен, негізгі қатысушылары студенттер, тіпті мектеп оқушылары болған Ресейдегі сыбайлас жемқорлыққа қарсы митинг [5].

Қазақстан тарихындағы 1986 жылғы желтоқсан оқиғасында да негізгі субъект студенттік жастар болды.

Осылайша, әлем елдерінің де, Қазақстанның да саяси өміріндегі студент жастарының маңызы өсіп келе жатырғанын байқаймыз. Студенттердің

саяси апатиясын зерттей отырып, жастардың деструктивті наразылықтарының алдын алуға, елде және әлемде болып жатырған үдерістерге деген көңілдерінің толмауларының себептерін анықтауға болады.

Аталмыш мәселеге қатысты зерттеулер, әсіресе отандық ғылымда жеткіліксіз. Жалпы жастар мен жастардың саяси мәдениетіне қатысты еңбектер болғанымен, студент жастары толық зерттелмеген. Осы себептер бұл жұмыстың өзектілігін арттырады.

Зерттеу объектісі: студент жастарының саяси апатиясы

Зерттеудің мақсаты: жастардың саяси апатиясының себептерін және оның қоғамдағы салдарларын анықтау.

Зерттеудің міндеттері:

- жастардың саяси апатиясының себептерін, қоғамдағы салдарларын анықтау;

студенттердің наразылықтық әлеуетінің деңгейін анықтау;

Қазақстанның студенттік жастарының саяси мәдениетін көтеру бойынша ұсыныс өңдеу.

Зерттеудің әдістемелік және теоретикалық негізін отандық және шетелдік зерттеушілердің ғылыми еңбектері, олардың жастардың саяси қатысуын зерттеудегі негізгі қағидалары құрайды. Нәтижелер саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының жанындағы «Елдің стратегиялық қоры ретіндегі студенттік жастардың саяси мәдениетінің қалыптасуы» атты жобасының аясында «Стратегия» орталығының өткізген Фокус-группасының негізінде алынды. Зерттеу барысында республикалық маңызы бар қалаларда 3 ФГД өткізілді.

Ғылыми жұмыстың негізгі нәтижелері:

- жастардың саяси апатиясы себептері, қоғамдағы салдарларын анықталды;

студенттердің наразылықтық әлеуетінің деңгейі ашылды;

Қазақстанның студенттік жастарының саяси мәдениетін көтеру бойынша ұсыныс өңделді.

Ғылыми нәтижелердің тәжірибелік маңызы: Бұл жұмыстың нәтижелерін ЖОО студенттермен жұмыс жасау барысында, мемлекеттік билік органдарының жастармен жұмыс жасау барысында пайдалана алады.

Зерттеуде жаңа мыңжылдық жастарын «мыңжылдық ұрпақтары» деп атаған британдық ғалымдар Мадсен Пьюри және Роберта Уорсетердің зерттеулері пайдаланылды. Мұнда анықталғаны:

- 30 жыл бұрынғы өз құрдастарына қарағанда олар саясатқа аз араласады;

- ересек буынға және 30 жыл бұрынғы өз құрдастарына қарағанда ұлттық және жергілікті сайлауларда аз құмарлықпен дауыс берген;

- олар жергілікті, ұлттық және еуропалық деңгейдегі саясат туралы өте аз біледі.

Ғалымдар, қазіргі британдық жастар бей-саяси деген қорытындыға келген [6]. Жастар арасындағы аталмыш үрдісті, көптеген зерттеушілер дәлелдегендей, көптеген әлем елдерінде байқауға болады [7]. Мысалы, Демократия және электоралдық көмек институтының мәліметтері, Батыс Еуропа, АҚШ, Ресей, Латын Америкадағы жастар электоралды үдеріске ересектерге қарағанда аз қатысады деп көрсеткен. Саяси қатысу деңгейінің төмендеуі көптеген еуропалық елдерде демократияның репрезентативтілігіне төнетін қатер ретінде қарастырылады. Себебі бүгін дауыс бермейтін жастар болашақта дауыс бермейтін ересек электоратқа айналады.

Американдық ғалым Пиппа Норрис жастардың қатыспауының келесідей салдарларына аса назар аударады: «Мемлекеттік органдарға деген кең таралған сенімсіздік мемлекетке қарсы қозғалысқа түрткі болуы мүмкін деп көпшілік алаңдайды. Шектік формасында, бұл биліктің құлдырауынан, ішкі терроризмнің стихиялық жайылуынан, радикалды диссиденттен көрініс табуы мүмкін» [8].

Британдық қоғамды жастардың саяси қатысу деңгейінің күрт төмендеп кеткендігі алаңдатады, және оның кейбір бөлігі бұл жағдайды демократия және әлеуметтік жағдайлардың кең ауқымды проблемаларымен байланыстырады. Бұл үрдіс британдық үкіметті де алаңдатады, себебі олар биліктің легитимділігі мәселелерін көтереді. Егер қазіргі жастар бей-саяси болып қала берсе, онда келесі ұрпақ та осыдан үлгі алуы ықтимал. Осыған байланысты, жастардың бойында азаматтық жауапкершілік пен саяси мәдениетті тәрбиелеу үшін, британдық үкімет орта мектептерде азаматтылық пен демократия пәндерін оқытуды ұсынды.

Егер саяси апатия туралы ерте батыстық зерттеулерге назар аударатын болсақ, олар негізінен апатияны абсентеизмге әкеледі. Жекелей американдық ғалымдардың пікірінше, штатта 50% дауыс беретін сайлаушылар анық көрсеткендей, көптеген индивидтердің қалаулары қанағаттандырылған. 80%-дан жоғары дауыс бергендердің саяси құштарлығы жоғары белгіге жеткен екені анық болады, ал конституциялық құрылым қауіпке кенеледі. Олардың немқұрайлылық ұстанымы тұрғындардың саяси пікірталасына қарағанда,

одан да пайдалы және нақты міндеттермен айналысатынын көрсетеді, бұл немқұрайлылық мемлекеттік аппарат пен оның механизмдерінің жүзеге асуына кедергі келтірмейді. Сонымен қоса, кейбір зерттеушілердің пікірінше, демагогияға түспей саяси жүйе жақсы жұмыс үшін, ал басқарушы элита жауапты қызмет жасау үшін қоғамға жеткілікті түрде «тұрақты абсентеисттер» қажет. Ақыр соңында, егер қоғамда әлеуметтік және саяси жанжалдарды бейбіт шешудің тиімді механизмдері жоғалса, абсентеизм тұрақтандырушы фактор бола алады. Саяси апатия кейбір қабаттарда тепе-теңдікті ұстап тұру үшін қажет. Американдық қоғамды сипаттайтын және сайлаушылардың мінез-құлқы туралы эмпирикалық зерттеулеріне қатысқан Берельсон осындай қорытындыға келеді. Оның пікірінше, саяси апатия – саяси құбылыс, саяси жүйенің тұрақтылығы мен икемділігін қамтамасыз ететін маңызды фактор. Бұл көзқарастың жақтаушылары халықтың электоральды қатысуының орнықты деңгейінің жоғарылауы демократиялық жүйеге қауіп әкелуі мүмкін деп есептейді. Хантингтон демократиялық саяси жүйенің тиімді қызмет етуі әдетте нақты индивидтер мен әлеуметтік топтардың біршама апатияның мөлшерін көрсетеді деп жазған болатын. Сонымен қатар, саяси демократияның әлеуетті ұлғаю шекаралары да бар [9]. Сонымен, дауыс беруге азаматтардың аса белсенді қатысуы саяси жүйенің жөнді қызмет жасауына кедергі келтіреді. Саясатқа халықтық бұқараның араласуы, оларға «биліктің эрозиясын» шақырушы төтенше қауіпті құбылыс болып табылады.

Халықтың жоғарғы электоральды белсенділігі демократияны жоюы мүмкін, ғалымдар жиі Веймар Республикасын мысалға келтіреді. Германиядағы 1930 жылғы сайлауда дауыс беруге құқығы бар 80% адам дауыс берген, ал 1933 жылы – 89%. Абсентеисттер демократиялық принциптерге қарсы азаматтардың білімсіз бөлігі ретінде қарастырылады, сондықтан олардың өз бетімен саяси өмірге араласуы құпталмайды. Олардың саяси жүйеде қызмет ету тәртібін түсінбейді деп есептейді, сәйкесінше, демократиялық режимнің құрдымға кетуіне ықпал етуі мүмкін. Осыған байланысты, ғалымдардың бір бөлігі «қауіпті әлеуметтік топтардың» электоральды белсенділігінің өсімін тоқтатуды ұсынады. Бірақ, бұл ережелерді теориялық түсіндіруімен, «сайлауда дауыс берушілердің электоральды қатысуын шектеу» концепциясының жақтастары нақты қайсы әлеуметтік қабаттардың сайлау процесіне қатыспау керек екендігіне жауап бермейді.

Дегенмен, абсентеизмнен демократияның дағдарысқа, билік пен халықтың арасындағы жатсыздануын көрсетуі сайлауға қатыспауға әкеледі деген сияқты басқа да көзқарастар бар. Бұл көзқарастың бастапқы ұстанымы, «қатысу сезімін» беруші қызметке қатысатын қоғамға қарағанда, саяси өмірде оның маңызды бөлігі қатыспаған қоғам, әлеуетті түрде ауыр әлеуметтік жарылыстар мен күйзелістерге әкеледі деген пікір болып табылады. Зерттеушілер көптеген азаматтардың саяси апатиясы өздерінің төменгі әлеуметтік мәртебесінің есебінен жоғарғы және орта таптың саяси мінез-құлық ережелерін түсіне алмайды, өздері үшін басқарудағы саяси жүйеге қолдау көрсету мәнсіз деп түсіндіріледі. Төменгі таптағылар бәрінің ішінде ең нашар экономикалық қамтамасыз етілген, төменгі деңгейде білімді, әлсіз ұйымдастырылған. Оларға үгіт-насихаттың әсер етуі, биліктің түрлі топтарының пікірін білдіретін, өздерінің ықпалы үшін күресетін және өздерінің жақтарына сайлаушыларды тартуға ұмтылушылар тек нәтижеге жетпей қоймай, сонымен қатар, олардың санасымен тікелей қарама-қайшылыққа келеді. Ғалымдар олардың алыстауы басқалардың пікіріне шыдамсыздық, ызалану танытумен, сонымен қатар олардың жағдайын шектен шыққан шаралар арқылы өзгертеміз деп уәде беретіндердің артынан еруге дайын болатындығына сәйкес келеді деп талай айтады. Олар осындай экстремизмді дағдарыстық жағдайдың, ауыр әлеуметтік күйзелістердің туындауындағы апатияны алмастырады деп есептейді [10].

Дегенмен, қазіргі саяси ғылымда саяси қатысуды институционалды саясат шеңберінде емес деп бағалайтын жаңа түсіндіретін саяси апатия концепциялары бар [11].

Біздің мемлекеттегі студенттерге қатысты, сонымен қатар зерттеушілер жастардың саяси апатиясын атап өтеді. Бейсаясаттылық – саясатқа жағымсыз қарым-қатынас, пассивтілік пен партияға және партиялық күреске, қоғамдық өмірге, сайлауға қатысуға немқұрайлылық деп жиі айтады [12].

Анық болғандай, XX ғ. соңы – XXI ғ. басында саяси процестегі жастардың рөлі ерекше протестік жастардың қозғалыс қызметі көрінді, олар «бархаттық революцияның» негізгі күші болған. Біз «түрлі-түсті революциялардың» барысында саяси оппозиция дұрыс жоспарланған және ұйымдастырылған қызметінің жолымен, бұқаралық сананы манипуляциялаудың қазіргі технологияларын ұтымды қолдану арқылы

жастарды белсендіре түскеніне куәгер болдық. Дәл студенттер барлық аталмыш «түрлі-түсті революцияларда» маңызды рөл атқарған, күштік құрылымдарға қарсылық көрсете алатын көшеге он мыңдаған адамдарды шығарған. Студенттердің бұқаралық қатысуы болып жатырған оқиғалар «нағыз революциялықтың» даңқын туындатты, осылайша студенттік қозғалысты жалпы халықтық болуына ықпал жасады. Басқа сөзбен айтқанда, студенттер БАҚ-та көрсетуге қажет аталмыш бұқараны құрай алады.

Бұл жағдайдағы жобаның шынайы көрінісі – бар болғаны көптеген қатысушылардың санын жинақтау. Зерттеушілер типологиялық тұрғыда «революцияларда» қатысқан жастар ұйымдарының сәйкестілігін атап өткен: әдетте жастар жиналатын орындардың (дискотека, барлар, клубтар) жанынан олардың бөлімшелері ашылған, ұйымның мүшелері «зорлықсыз амалдар» арқылы режиммен күрестегі тактика бойынша стандартты тренингтерден өткен [13].

Біздің ойымызша, Грузиядағы, Украинадағы, Қырғызстандағы саяси процестер жастардың саяси санасына анық ықпал жасаған. Сонымен, 2004 ж. желтоқсанынан бастап Қазақстанда өзіндік саяси ойыншылардың рөліне үміткер болатын жастардың бірлестіктері көбейген.

Сол жағдайда, қазақстандық жастар жеткілікті түрде ауыр жағдайда түрлі қоғамдық топтардың саяси басымдылықтарды таңдау Қазақстан Республикасының Президентінің сайлауы алдында студенттердің саясиландырылуы жүрді, жастардың жеке топтары саяси пиар мен технология құралы есебінде қолданылған, оппозиция оны саяси процестердің радикализациясының қозғалтқыш күші ретінде қолдануға тырысқан. Айтылған тезистің есебіне дәлел ретінде жастар қозғалысының («Айбат», «Кахар») көшбасшыларының студенттердің қатысуымен бұқаралық протестік акцияларды басқару мен ұйымдастыруға дайын екендігі туралы арызының ашылуы бола алады [14]. Дегенмен, жастар қозғалыстары мен ұйымдары, жекелей алғанда, жоғары оқу орындарының студенттері, Қазақстан жастарының Конгресі, «Қайсар» қозғалыстар және т.б. президенттік сайлауда белсенді түрде Н.Ә. Назарбаевтың саясатына қолдау көрсеткен.

Қазіргі уақытта көптеген қазақстандық жастар қозғалысы ақпараттық кеңістікте тұрақты қатысу жүйесін жасай алған. Нәтижесінде, интернетте өздерін жастар ұйымдары мен қозғалыстары ретінде көрсетуші, қазақстандық

қоғамды тұрақтандыруға және дамытуға бағытталған көптеген ұйымдардың сайттары пайда болған.

«Власть» аналитикалық интернет-журналы бірнеше айлардың көлемінде 1990 жылдардың алғашқы жартысындағы туылған қазақстандық миллениал ұрпақтардың бөлігін зерттеген.

«Поколение А» кітабын жазған Д. Коуплендпен келісуге тура келеді, ол: «кейбір философтар мен әлеуметтанушылардың пікірінше, олардың бағытын анық түсінген: олар бітпейтін қоғамдық сананың бұрмалануы мен күйзелісінен кейін деформацияланатын ертеңгі күн үшін қауіпке толы» деп айтады. Дегенмен, бұл қатер қуатты болмаса да, оның құрамы ауада жоқ болады, осыдан ұрпақтың өмірлік бағыттары тұрақты қолдау таба алмайды. Бірақ, тура осы аландаушылық бүгінгі күннің рухын анықтайды.

Осымен қоса, олар басқасына қарағанда қоршаған ортаға ең аз сенім білдіреді: егер Х ұрпағының өкілдерінің (қазір оларға 34-49 жас) және беби-бумерлар ұрпағының (қазір оларға 50-68 жас) басқа адамдарға сенім деңгейі жоғары болып қалған – 31% және 40%, сәйкесінше, миллениалдар тек 19% көрсеткен. Әлеуметтанушылар барлық мемлекеттерде нәсілдік алуандылықты көтеретін, бірақ болашаққа деген өзіндік қауіпсіздігіне сенімділігі жоқ халықта аландаушылықты жоғарылататын бұны өсіп келе жатқан жаһандану мен либерализацияға байланысты деп есептейді. Осымен қоса, көптеген миллениалдар жоғары материалдық игілікке талпынады, оның нәтижесі көбінесе білімге тәуелді болады.

Г.Т. Илеуованың пікірін келтіретін болсақ «Мен бұрын бұл ұрпақ туралы белсенді немесе революционды деп ойлауға дайын болатынымын, бірақ әлеуметтік сауалнамалар мен менің жеке университеттегі оқыту тәжірибем керісінше көрсетеді. Бұқарада ол ұрпақ маған үй ішілік – тек олардың отбасылары 90-жылдарда үлкен ауыртпашылықтарға ұшыраспаса, олар салыстырмалы түрде мемлекеттің тыныш кезінде туылғандар. Олар әлеуметтік белсенділік бойынша 45-54 жастағы өздерінің ата-аналарына орын береді, олар ең тұрақсыз, өмірге көңілі толмайтын топ, себебі дәл солар мемлекеттің құлдырауына байланысты дағдарыстан өткен, ал жеке деңгейде кәсіпсіздік пен КСРО-ның құлауына жалғасқан және одан кейінгі өмірінде де айрықша әсер еткен. Егер бұл жастар тобы әлі ата-аналарымен бірге тұрса және олардың отбасы салыстырмалы түрде 90-жылдардағы қиындықтарды жайлап өткен, оның көңіл-күйі

сөз бойынша, жақсы болады: «Оларға әзірше ешнәрсеге алаңдамаса болады, олардың жағдайы жасалған, күтілген және өздерінің болашақтарын қалай да көре алады. Осындай адам оған оптимизммен қарайды, Қазақстанның болашағы жарқын және өзінің орнын осы мемлекетте таба аламын деп ойлап, өмірдің барлық аспектілеріне абсолютті көңілі толады». Бұл ұрпақтың жас адамдарында биліктің барлық деңгейлеріне – парламенттен бастап, президентке дейін қанағаттану деңгейі жоғары деп әлеуметтанушы атап өтеді. Оларға анығы, мемлекет қай жаққа қарай дамиды, тіпті, тұрғын үй мәселесі – тұтас мемлекет үшін өзекті – оларға мәселе сияқты қабылдамайды. Жастардың өмірлік мүдделері бұл жаста тұтынуға негізделеді, құрылымы басқа барлық ұрпақтардың басымдықтарынан айырықшаланады. «Бұл топқа негізінен көп ақша жұмсалады және шығындардың ең көп бөлігі – бұл байланыс, демек гаджеттер мен интернет қызметтерін сатып алу. Егер бұл жастардың уақыт өткізу құрылымын қарасак, олар басқаларына қарағанда көп уақытын және ақшасын түрлі ойын-сауық түрлеріне жұмсайды». Менің бақылауларым бойынша, 18-24 жастағы жастар өздерінің әлеуметтік-саяси күйінде қатты 65 жас пен одан үлкен категориямен сәйкес келеді, олар зейнетақыға жеткен, өздерінің отбасысын қамтамасыз еткен және немерелерін тәрбиелеуге көмектеседі. «Ең қызығы, егер балабақшаның статистикасына қарасак, бізде үлкен құлдырау, олардың сандарының алып қысқаруы 90-жылдарының ортасына сәйкес келген. Әлеуметтену процесі жас ұрпақтың маңызды бөлігі кеңестік идеологиямен тәрбиеленген апасы мен аталарымен бірге өткен. Осы жерден ұрпақтар арасындағы тығыз байланыс және мықты патернализм шығады». Бұл жас адамдардың қанағаттанбауы табыстың көлемі мен оларды алудың мүмкіндіктеріне байланысты болып табылады. Олар пайдаланғысы келеді, бірақ ақша дағдарысқа байланысты оларда аз қалған: мүмкін, олар ақша табудың жолын жоғалтқан немесе ата-аналары оларға бұрынғыдай қаржылық көмек көрсете алмайды. Сонымен қатар, олардың қанағаттанбауы еңбек нарығындағы жалпы жағдайға байланысты пайда болған. Жекелей алғанда, ҰБТ жүйесі немесе ата-аналары оларды өздерінің қаламаған мамандықтарына түсуге мәжбүрлеуі. Сонымен қоса, олар еңбек нарығына шыққан уақытта мамандығы бойынша вакансиялардың болмауы мүмкін. 18-25 жастағы жастар тәуелсіз Қазақстан тарихындағы ең дипломы бар ұрпағы

болып табылады... Адам жұмысқа шыққаннан кейін толыққанды өмір сүре бастайды, отбасын құрады, халықтың басқа қабаттары шеше алмайтын барлық міндеттер мөлшерімен ұшырасады. Оның күйі түбегейлі өзгереді. 25-29 жастағы жас адамдар еңбек нарығында өзін таба алмау, жалақы көлемінің оның құзыреттілігіне және қалауларына сәйкес келмеуі мүмкін, олар жұмыс жасап жүрген ұйымда өздерінің орнын түсіне алмауы және кадрлар еңбегін басқа критерийлері бойынша дұрыс бағаламауы сияқты мәселелермен ұшырасуы мүмкін. 25 жастан бастап бұл топтың күйі көп параметрлер бойынша пессимистік бола бастайды [15].

Бұл мәселе бойынша студенттердің бірнеше интервьюлерін келтірейік: *«Мен ешқашан сайлауға бармаймын. Мен шынайы саяси күрес пен бәсекелестікті көрмеймін. Мен егер ешкімге де дауыс беруге мүмкіндік берілетін кесте бағаны болатын болса, сайлауға баратын едім. Демек бәріне қарсы».*

«Егер менің даусым бірнәрсені шешсе, мен сонда да сайлауға бармас едім. Мен қызықты саяси партияларды көріп тұрған жоқпын, үміткерлердің ішінде лайықты адамдар жоқ және үміткерлердің ішінде ешқайсысы да қызықтырмайды. Менсіз де керек біреуді таңдайды».

«Мен билікке сенім білдірмеймін және сенбеймін, мемлекеттегі көптеген заттар маған ұнамайды. Сенімсіздіктің негізгі себебі, ол биліктегі коррупция».

«Мен тек парламенттік сайлауға бардым, президенттік сайлауға барған жоқпын, себебі, ауа-райы қолайсыз болды, жаңбыр жауды. Жауын. Егер жаңбыр болмаса, барар едім».

«Менің даусым бірнәрсені шешеді деп ойламаймын. Мысалы, мен дауыс берген партия парламентке өткен жоқ. Біздің билікке сенбеймін. Себебі, ашықтық жоқ».

Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ, саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының докторанты Қилыбаева Шұғыла интервьюде:

«Қазақстандағы жастардың институционалдық саясаттан алшақтануының өсуін жастардың жалпы саясатқа деген қызығушылығының жоқтығымен, саяси мәдениет пен білімнің төмендігімен байланыстыра отырып, жастарды жалпы елдегі саяси үдеріске деген апатиялық көзқараста деп кінәлайды. Алайда жастардың институционалды саясатқа, яғни дауыс беруге, партияларға және басқа да ресми ұйымдарға белсенді араласпауынан олардың апатиялары

және саясаттан алшақтығы туралы қорытынды жасау қате. Жастардың дәстүрлі, институционалды саясат пен оның құрылымдарынан алшақтануы тек Қазақстандағы ғана емес, сонымен қатар бүкіл әлемдегі саяси ландшафттың жедел трансформациялануының құрамдас бөлігі болып табылады.

Жастардың саясаттан мүлде алшақтанбайтындығын түсіну керек, оларға тек дәстүрлі ересекке бағытталған саясат ұнамайды. Азаматтардың «міндетті» қатысуының дауыс беру, партияның, жастар ұйымының мүшесі болу сияқты дәстүрлі түрлері Батыста жастардың жүзеге асыратын саяси қатысудың басқа да түрлерімен алмастырылады: наразылықтар, саяси консюмеризм, бойкот жариялау, интернеттегі белсенділік.

Жастардың институционалды саясаттан алшақтау себептері, көптеген батыс зерттеушілерінің пікірінше: жүйенің қызметіне деген скептикалық қатынас; дауыс беру мен саяси партиялар арқылы саяси оқиғаларға әсер ете алмау; берген дауыстарының саясатқа әсер ететіндігіне сенбеу (*political efficacy* төмен деңгейі). Сонымен қатар, қазіргі жастардың индивидуалистік және тұтынушылық стильдері қатысудың дәстүрлі түріне карағанда тартымдырақ болып көрінетін саяси қатысудың жаңа формаларын «талап етеді». Қатысудың балама формасында жастар «иерархиялық билікке бағыну» сияқты ескі модельді жоққа шығара отырып, өз қатарларымен «горизонталды» қатынас түзеді» деп ой түйді.

Осылайша, Қазақстанның қазіргі жастарына қолданылатын саяси қатысудың формаларына байланысты зерттеу жасау маңызды. Егер дәстүрлі саясатта жастар пассивті болса, мүмкін олар өздерінің белсенділігін басқа түрде көрсететін шығар?

Шынымен де, олар белсенділікті басқа салаларда көрсетеді, мысалы волонтерлік ұйымдарда. Студенттер өз еркімен мұқтаждарға көмектеседі, білімнің дамуы, құқық қорғауда және т.б. ерікті болып табылады [16].

Біз студенттерді бір жағынан бейсаяси, ал басқа жағынан белсенді деп сипаттайтын ресейлік зерттеушілермен келісеміз [17]. Сауалнама барысында сайлауға бармайтын студенттер белсенді түрде сайлау мен қоғамның саяси жүйесін жетілдірудегі өздерінің механизмдерін ұсынған.

Кейбір шетелдік зерттеушілер модернизация азаматтарды атомдандырады және бөлектендіреді, оларды саясаттан алыстатады деп айта-

ды. Олар дамыған индустриалды мемлекеттерде әлеуметтік қосылудың төмендеуі әйелдердің еңбек саласындағы үлкен қоғамдық өзгерістері, телевиденияның дамуы және дәстүрлі әлеуметтік институттардың құлдырауының нәтижесі деп есептейді. Бұл трендтер ақырындап әлеуметтік капиталдың төмендеуіне себеп болған – дағдылары пен құндылықтар, олар демократиялық қатысуға қызықтырады, ол өз кезегінде азаматтардың саясатқа қатысуының төмендеуіне әкеледі [18, 19]. Жүргізілген зерттеудің нәтижесі кеңестік жастар жеткілікті түрде қазіргі өркениеттің құндылықтарын жақсы меңгергенін көрсетеді [20].

Жалпылай алғанда, егер біз алған нәтижелерді негізге алатын болсақ, сенімді абсентеисттер (10,2%) – қандай да жағдай болмасын дауыс бермейтін, шартты түрде оларды бейсаяси деп айтуға болады.

Осы бөлімнің шеңберінде студенттердің наразылыққа әлеуетінің деңгейі қарастырылған. Бұл зерттеу келесі бағыттарда жүгізілген.

Студенттердің наразылықтық іс-әрекетке дайындығының *көрсеткіші бойынша* алдымен өздерінің мүдделерін қорғаудағы жеке талпынысы, сонымен қатар биліктік құрылымдарға ашық қарсы шығумен білдіріледі.

Субъективтілік саласын сипаттаушы *көрсеткіштері бойынша*: өмір сүру шарттарына қанағаттану немесе қанағаттанбау сезімін білдіру.

Жариялы наразылық акциясына баруға жастарды мәжбүрлейтін негізгі себептерін сипаттайтын *көрсеткіші бойынша*. Саяси наразылықтың себептері көптеген факторларға байланысты: әсіресе, әлемдегі және мемлекеттегі саяси процестер, азаматтардың дәстүрлері мен мәдениеті, азаматтық қоғамның дамуы. Осымен қатар, наразылыққа жүгіну мүмкіндігі студенттердің әлеуметтік мәселелерге уайымдау деңгейімен бірге көтеріледі. Батыстық зерттеушілердің пікірі бойынша, «жұмысқа орналасқан жастарға карағанда жұмыссыз жастардың саясатқа сенімі төмен, саясат туралы аз біледі, жиі революциялық идеяларды қолдайды» [21]. Осы контексте жұмысқа орналастыру мәселесі 50%-дан астам студентті мазалайтынына назар аудару қажет.

Горшениннің институтымен мемлекеттердегі 22 жоғары оқу орындарында: Украинада, Ресейде, Польшада және Қазақстанда жүргізілген зерттеуге байланысты қызық болып табылады. Сауалнамаға сәйкес, біздің студенттер отбасына көмектесу мен оқуын төлеу үшін оқумен қатар жұмыс жасауға тура келеді екен [22].

Осылайша, әлеуметтік зерттеулердің нәтижесіне сүйене отырып, жастардың наразылықтық әлеуеті саяси жүйенің тұрақсыздандыруға шынайы қауіп келтірмейді деп нәтижелеуге болады.

Мемлекеттегі соңғы митингтер жастарды жинаса да, олар студенттік жастар емес. Ол бір жағынан студенттердің саяси білімі мен құқықтық мәдениетін айтады. Басқа жағынан мемлекеттегі жоғары оқу орындарында студенттердің саяси жүріс-тұрысы автономдыға қарағанда мобильдендірілген болып табылады. Соның арасында әлеуметтік наразылықтар әлеуметтік-саяси өзгерістердің ынталандырушы,

студенттік ортада пайда болған мәселелер мен қарама-қайшылықтарды шығарудың тәсілі болып табылады. Сондықтан, бүгін жастардың наразылықты жүріс-тұрысының мәдениетін қалыптастыру, одан әрі олардың мүдделерін білдірудің заңды механизмдерінің дамуы мәселесі тұрады. Бұл наразылықтарға кедергі келтіретін болады, деструктивті формада болуы мүмкін, ал оларды реттеу – қоғамдық сілкіністермен бірге орын алады.

Зерттеу барысында SWOT талдау жасалды, ол саяси апатияның қауіптері мен қатерлерін анықтайды (1-кесте).

1-кесте – SWOT-талдауда анықталғаны:

<i>күшті жақтары (strengths):</i> студенттерге арналған әлеуметтік бағдарламалар; академиялық ұтқұрлық; сайлауға жоғарғы электоральды қатысу; студенттік және волонтерлік ұйымдарға белсенді қатысу; төменгі протестік әлеует; пікірлерді білдіруде легитимді тәсілдерді пайдалану	<i>әлсіз жақтары (weaknesses):</i> саяси әлеуметтену институттарының әлсіз жұмыстары; «мобилизациялық» немесе «тәртіпті» саяси қатысу; гуманитарлы бағыттарда сағаттардың қысқарылуы; жоғары оқу орындарындағы ескірген оқу әдістері; «тәрбиелік іс-шаралардың стандартизациясы»
<i>мүмкіндіктері (opportunities):</i> студенттердің саяси-құқықтық мәдениетінің көтерілуі; студенттік жастардың мүдделерін білдірудің механизмдерінің легитимді құрылымының дамуы; жастар мен мемлекеттік билік органдардың арасында диалогты құру; жоғары оқу орындарында оқытудың жаңа әдістерін жасау; Әлеуметтену конвенциясы	<i>қайтмепі (threats):</i> жастардың радикализациясы мәселесі; терроризм, мен экстремизм, жоғары оқу орындарындағы және билік органдарындағы жемқорлық мәселелеріне қатысты қауіптер; саяси жүйе легитимділігінің төмендеуі; протестік әлеуеттің көтерілуі

Осыған байланысты: жастардың саяси-құқықтық мәдениетін қалыптастыру, жастар мен мемлекеттік билік органдардың арасында диалогты құру, жастардың радикализациясы мәселесін табу; жастардың бостандығы мен құқықтарын қорғауды қамтамасыз ету; жастар үшін әлеуметтік бағдарламаларды жүзеге асыру; студенттік жастардың мүдделерін білдірудің механизмдерінің легитимді құрылымының дамуы бойынша кешенді шараларды жасау керек.

Әрине, алдын ала «жоспарланған» немесе «ұйымдастырылған» тәрбие тиімді бола алмайды. Тұлғаны тек оған ізденіс еркіндігі мен өзіндік таңдау құқығын беретін тәрбие дамытатындығымен келісеміз. Тәрбиені стандартизациялау тұлғаның даму мүмкіндіктерін шектейді. Бұл әсіресе өзінің құндылықтық бағдарын қалыптастырған студенттік жастарға қатысты. Егер шығармашылық қызмет (біріккен пәндік қызметті де, оқытушымен шығармашылық жұмысты да қамтитын) мәдени негізді,

мазмұнды болса, онда қандайда бір арнайы «тәрбиелік» ісшаралар өткізудің маңыздылығы бәсеңдейді [23,24].

Тәрбиелік жұмысты толық, жете жоспарлаудың да қажеттілігі болмайды, себебі, оқытушы мен студенттің бірігіп жасаған шығармашылық қызметі мен шығармашылық байланысы нақты болжауға сәйкес келмейді (шығармашылықта өзін-өзі реттеу механизмі болғандықтан жоспарға сәйкес келмеуі мүмкін).

Сондықтан оқытушының басты назарында оқу-тәрбиелік үдеріс емес, студенттің тұлғасы болуы керек. Студенттің стандартты емес ойлау қабілетін, олардың рухани белсенділігін дамыту керек. Студент барлық оқу кезеңінде тәрбиенің үлкен көлемде ұйымдастырылған формасымен танысқанымен, қазіргі жағдайда тұлғаны дамытуға бағытталған жаңа білім беру технологиясын өңдеу қажет. Өзекті сұрақтарға жауап беретін, елдегі саяси шынайылықты

айқындайтын жаңа арнайы курстарды енгізу қажеттілік болып табылады.

Осылайша, саяси апатия себептері – елдегі сыбайлас жемқорлық деңгейі, билік органдары-

на, саяси партияларға деген сенімсіздік. Студент жастарының сенім деңгейі олардың елдегі саяси шешім қабылдауға ықпалының ықтималдылығы дережесіне тікелей байланысты.

Әдебиеттер

- 1 Комитет по статистике // <http://stat.gov.kz/getImg?id=ESTAT094365>
- 2 Marc Lynch. The Arab uprisings explained. New contentious politics in the Middle East – New York, 2014. – 340 с.
- 3 Iran student protests: Five years on, BBC, July 9, 2004.
- 4 Фарес Валид. Революция грядет: борьба за свободу на Ближнем Востоке [пер. с англ.] – М.: Эксмо, 2012. – 480с.
- 5 Кремль отреагировал на антикоррупционные митинги в России // <http://www.rbc.ru/politics/27/03/2017/58d8e28c9a7947bflfae1a2c>
- 6 Pirie Madsen, Robert M. Worcester. 1998. Millennium Generation. – Smith Institute, 1998. – 200 p.
- 7 Karl-Dieter Opp Theories of Political Protest and Social Movements: A Multidisciplinary Introduction, Critique, and Synthesis. New York: Routledge, 2009. – 448 p.;
- 8 Norris Pippa. Gender equality and Cultural Change around the World. – Cambridge University Press, 2003. – 227 p.
- 9 Elowitz L. Contemporary international politics. – USA, 1986. – P.106-107.
- 10 Насимова Г.О. Электоральное поведение казахстанских граждан. – Алматы, 2007. – С. 19.
- 11 Ekman J., Amna, E. Political Participation and Civic Engagement: Towards a New Typology // Human Affairs. – 2012. – Vol. 22, Issue 3. – P. 283-300.
- 12 Байманов Ш.А. Эволюция электоральной активности казахстанской молодежи // old.group-global.org/ru/storage_manage/download_file/19124
- 13 Поляничников Т.Л., Прокопов Г.В. Синдром «цветных революций» // Свободная мысль. – 2005.-№ 6.- С. 152-153.
- 14 Президентские выборы в Казахстане: факты, анализ, комментарии / под общ. ред. Ж. Кулекеева. – Астана: Академия государственного управления, 2006. – С. 51.
- 15 Общество недоразвитого капитализма: каким стало поколение казахстанцев, рожденных в начале 90-х годов // Интернет-журнал Vlast // <https://vlast.kz/>
- 16 Измайлова А. Волонтерские организации в Казахстане // <http://comode.kz/pos>
- 17 Слизовский Д.Е., Шуленкина Н.В. Электоральные предпочтения молодежи 18-20 лет перед выборами 2016 г.: между аполитичностью, антиполитикой и активизмом // Вопросы политологии. – 2016. – №23 (3). – С. 19-27.
- 18 Robert D. Putnam. Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community. – 2002. – Simon & Schuster. – 544 p.
- 19 Нуссбаум М. Не ради прибыли. Зачем демократии нужны гуманитарные науки. – М., 2014. – С. 192.
- 20 C.Ann-Helén Bay, Morten Blekesaune. Youth, unemployment and political marginalization. International Journal of Social Welfare. – 2002. – Vol. 11 – P. 132-139.
- 21 Ядова М.А. Современное и традиционное состояние в ценностях постсоветской молодежи // Социс. – 2012. – №1. – С. 114.
- 22 Коктейль Молотова. Анатомия казахстанской молодежи. – Алматы: Альянс Аналитических Организаций, О, Фонд им. Конрада Аденауэра, 2014. – С. 109-110.
- 23 Основные потребности и проблемы студенческой молодежи: концепция воспитания студенческой молодежи // <http://www.semgu.kz>
- 24 Терентьева А.И. Развитие политической культуры студентов в образовательном процессе современного вуза. – М., 2011. – 210 с.

References

- 1 Komitet po statistike // <http://stat.gov.kz/getImg?id=ESTAT094365>
- 2 Marc Lynch. The Arab uprisings explained. New contentious politics in the Middle East – New York, 2014. – 340s.
- 3 Iran student protests: Five years on, BBC, July 9, 2004.
- 4 Fares Valid. Revolutsia gredyot: borba za svobodu na Blizhnem Vostoke [per. s angl.] – M.: E[mo, 2012. – 480s.
- 5 Kreml otreagiroyal na antikorrupsionnyie mitingi v Rossii // <http://www.rbc.ru/politics/27/03/2017/58d8e28c9a7947bflfae1a2c>
- 6 Pirie Madsen, Robert M. Worcester. 1998. Millennium Generation. - Smith Institute, 1998. - 200 p.
- 7 Karl-Dieter Opp Theories of Political Protest and Social Movements: A Multidisciplinary Introduction, Critique, and Synthesis. New York: Routledge, 2009. - 448 p.;
- 8 Norris Pippa. Gender equality and Cultural Change around the World. - Cambridge University Press, 2003. - 227 p.
- 9 Elowitz L. Contemporary international politics. - USA, 1986. - P.106-107.
- 10 Nasimova G.O. Elektoralnoe povedenie kazakhstanskih grazhdan. - Almaty, 2007. - S.19.
- 11 Ekman J., Amna, E. Political Participation and Civic Engagement: Towards a New Typology // Human Affairs. - 2012. - Volume 22, Issue 3. - P 283-300.

- 12 Baimanov Sh.A. Evolutsia elektoralnoi aktivnosti kazakhstanskoi molodyozhi // old.group-global.org/ru/storage_manage/download_file/19124
- 13 Poliannikov T.L., Prokopov G.V. Sindrom «tsvetnykh revolyutsii» // *Svobodnaya mysl.* – 2005. – № 6. – S. 152-153.
- 14 Prezidentskie vybory v Kazakhstane: fakty, analiz, komentarii / Pod. ob. red. Kulikeeva Zh. – Astana: Akademiya gospravleniya, 2006. – S. 51.
- 15 Obschestvo nedorazvitogo kapitalizma: kakim stalo pokolenie kazakhstantsev, rozhdiennykh v nachale 90-h godov // *Internet-zhurnal Vlast* // <https://vlast.kz/>
- 16 Izmailova A. Volontyorskii organizatsii v Kazakhstane // <http://comode.kz/pos>
- 17 Slizovski D.E., Shulenina N.V. Elektoralnye predpochteniya molodiozhi 18-20 let pered vyborami 2016g.: mezhdue apolitichnostiu, antipolitikoii i aktivizmom // *Voprosy politologii.* – 2016. – №23 (3). – S. 19-27.
- 18 Robert D. Putnam. Bowling Alone. The Collapse and Revival of American Community. – 2002. – Simon & Schuster. – 544 p.
- 19 Nussubaum M. Ne radi pribyli. Zacheu demokratii nuzhny gumanitarnye nauki. – M., 2014. – 192.
- 20 C. Ann-Helén Bay, Morten Blekesaune. Youth, unemployment and political marginalization. *International Journal of Social Welfare.* – 2002. – Vol. 11 – P. 132-139.
- 21 Yadova M.A. Sovremennoe i traditsionnoe sostoyanie v tsennostyakh postsovetsooi molodiozhi // *Sotsis.* – 2012. – №1. – S. 114.
- 22 Kokteil Molotova. Anatomia kazakhstanskoi molodiozhi. – Almaty, Alians Analiticheskikh Organizatsii, Fond im. Konrada Adenauera, 2014. – S. 109-110.
- 23 Osnovnye potrebnosti i problemy studencheskoi molodiozhi: kontseptsia vospitania studencheskoi molodioizhi // <http://www.semgu.kz>
- 24 Terentieva A.I. Razvitiie politicheskoi kultury studentov v obrazovatelnom protsesse sovremennogo vuza. – M., 2011. – 210 s.

¹Насимова Г.Ө., ²Кенесов А.А.

¹профессор, e-mail: Gulnar.Nasimova@kaznu.kz ²доцент, e-mail: Ashot.Kenesov@kaznu.kz
Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Философия және саясаттану факультеті,
саясаттану және саяси технологиялар кафедрасы, Қазақстан, Алматы қ.

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДА СТУДЕНТТІК ЖАСТАРДЫҢ ҚҰҚЫҚТЫҚ ЖӘНЕ САЯСИ МӘДЕНИЕТІНІҢ ӨЗАРА ҚАТЫНАС ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ

Зерттеудің тақырыбы қазіргі кезеңде өзекті мәселелердің бірі болып табылады. Біз, бұл мәселені ұзақ жылдар бойы зерттеп келеміз. Қазақстандағы студент жастардың құқықтық және саяси мәдениетінің қалыптасып дамуы саяси жүйеге тікелей ықпал етеді. Зерттеудің мақсаты қазақстандық студент жастардың құқықтық және саяси мәдениетінің арасындағы өзара қатынасты анықтау және сараптау. Мақаланың басты идеясы студент жастардың құқықтық және саяси мәдениетін айқындау және оның қоғамдық процестерге әсерін көрсету. Мақалада студент жастардың құқықтық және саяси мәдениеті талданған. Зерттеудегі негізгі идеялар мен ұсыныстар қазақстандық ғылым үшін маңызды ақпарат пен сараптама болып табылады. Жұмыстың нәтижелерін студент жастардың саяси мәдениеті мен құқықтық мәдениетін зерттеу барысында қолдануға болады. Сонымен қатар, жоғары және орталау оқу орындарының студенттері үшін қосымша ақпарат пен материал ретінде ұсынуға мүмкіндік бар. Жұмыстың әдістемесін теоретикалық және тәжірибелік әдістер құрайды. Қазақстан бойынша мыңнан астам студент жастардан сауалнама алынып олардың саяси және құқықтық мәдениеті көрсетілді. Сонымен қатар, студент жастардың саясатқа деген көзқарастары анықталды. Қоғамдағы өзекті мәселелерге деген қатынасы көрсетілді. Қазақстандық студент жастардың арасындағы құқықтық және саяси мәдениетінің арақатынасы негізделді.

Түйін сөздер: саяси мәдениет, құқықтық мәдениет, сайлау мәдениеті, студент жастар.

¹Nassimova G.O., ²Kenesov A.A.

¹professor, e-mail: Gulnar.Nasimova@kaznu.kz ²assistant professor, e-mail: Ashot.Kenesov@kaznu.kz
Kazakh national university named after al Farabi, faculty of philosophy and political science,
department of political science and political technologies, Kazakhstan, Almaty

Peculiarities of interaction of the legal and political culture of student youth in the Republic of Kazakhstan

The research topic is one of the topical problems at the present stage. We have been studying this topic for several years. The formation and development of political and legal culture of student youth directly affect the political system of society. The purpose of the study is to identify and analyze the specific features of the interaction of the legal and political culture of student youth in the Republic of Kazakhstan. The main idea of the article is to show the features of the legal and political culture of Kazakhstan's student youth. The article analyzes the legal and political culture of student youth. The main ideas and proposals of the research can be used in the Kazakhstan science as an expert assessment. The results of the work can be used in the study of political culture and legal culture of student youth. In addition, the results of the work can be used by university students who study political science. The methodology of the work consists of theoretical and practical methods of research. Over a thousand students of higher educational institutions were interviewed in Kazakhstan and their level of legal and political culture was determined. Political views of the student youth of Kazakhstan were determined. The specifics of the interaction of legal and political culture of student youth of the Republic of Kazakhstan are substantiated.

Key words: political culture, legal culture, electoral culture, student youth.

¹Насимова Г.О., ²Кеңесов А.А.

¹профессор, e-mail: Gulnar.Nasimova@kaznu.kz ²доцент, e-mail: Ashot.Kenesov@kaznu.kz
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, факультет философии политологии,
кафедра политологии и политических технологий, Казахстан, г. Алматы

Особенности взаимодействия правовой и политической культуры студенческой молодежи Республики Казахстан

Тема исследования является одной из актуальных проблем на современном этапе, хотя изучается несколько лет. Формирование и развитие политической и правовой культуры студенческой молодежи на прямую влияет на политическую систему общества. Целью исследования является выявление и анализ особенности взаимодействия правовой и политической культуры студенческой молодежи Республики Казахстан. Главная идея статьи – показать особенности правовой и политической культуры студенческой молодежи Казахстана. В статье анализируется правовая и политическая культура студенческой молодежи. Основные идеи и предложения исследования можно использовать в Казахстанской науке как экспертную оценку. Результаты работы можно использовать в ходе исследования политической культуры и правовой культуры студенческой молодежи. Кроме того, результаты работы могут использовать студенты высших учебных заведений, которые изучают политологию. Методология работы состоит из теоретических и практических методов исследования. По Казахстану было опрошено более тысячи студентов высших учебных заведений и были определены их уровни правовой и политической культуры, политические взгляды студенческой молодежи Казахстана. Обоснованы особенности взаимодействия правовой и политической культуры студенческой молодежи Республики Казахстан.

Ключевые слова: политическая культура, правовая культура, электоральная культура, студенческая молодежь.

Кіріспе

Тақырыптың қазіргі таңдағы өзектілігі соңғы уақытта әлемде болып жатырған саяси оқиғаларға негізделеді, соның ішінде әлемдік деңгейде жастар арасындағы қарсылықтар мен толқуларды айтуға болады. Осыған орай жастардың саяси-құқықтық мәдениетін зерттеу біздің қоғам үшін маңызды. Қазақстандық саяси ғылымда студент жастарды саяси категория ретінде зерттеуге арналған жұмыстар өте аз. Ал соның ішінде студент жастардың саяси-құқықтық мәдениетін зерттеген ғалымдар мен жұмыстар жеткіліксіз. Сондықтан, біздің зерттеуіміз қазақстандық саяси ғылым үшін маңызды деп ойлаймыз.

Зерттеудің нысаны студенттік жастардың саяси-құқықтық мәдениеті.

Зерттеудің пәні студент жастар арасындағы саяси-құқықтық мәдениеттің қалыптасып дамуы және олардың өзара қатынасы.

Зерттеудің мақсаты мен міндеттері. Жұмыстың негізгі мақсаты – қазақстандық студент жастардың саяси-құқықтық мәдениетін анықтау. Бұдан төмендегідей зерттеу міндеттері туындады:

- Студент жастардың саяси көзқарастарын зерттеу;
- Студент жастардың сайлау мәдениетін сараптау;

– Студент жастардың саяси-құқықтық құндылықтарын көрсету;

Негізгі бөлім

Ең алдымен студент жастардың саяси-құқықтық мәдениетін анықтау үшін оның негізгі өлшемдерін көрсету керекпіз. Біздің ойымызша ол өлшемдер студент жастардың саяси-құқықтық мәдениетінің көрінісі. Сондықтан, студент жастардың саяси-құқықтық мәдениеті төмендегі басты өлшемдерден құралады.

Сонымен, біздің ойымызша саяси-құқықтық мәдениет төмендегідей:

- саяси және құқықтық сананың деңгейі;
- тұрғындардың заңдарды және негізгі стратегиялық құжаттарды білуі;
- құқық нормаларын сыйлау деңгейінің жоғары болуы;
- заң шеңберінде әрекет етуге дайындығы;
- құқықтары бұзылғанда оларды қорғай алуы.

Саяси-құқықтық мәдениет мәселесі бойынша шетелдік және отандық әдістемені зерттей келе студенттердің саяси-құқықтық мәдениетінің қалыптасуына ықпал ететін факторларды анықтадық. Біз оларды шартты түрде сыртқы және ішкі факторлар деп бөлдік.

Сыртқы факторлар: саяси жүйенің түрі, елдегі саяси мәдениеттің деңгейі, құқықтың білімнің

деңгейі, азаматтық қоғамның қызмет ету деңгейі, саяси әлеуметтену институттарының ықпалы, соның ішінде бұқаралық ақпарат құралдары.

Құқықтық мәдениет саяси мәдениет сияқты демократиялық саяси жүйенің басты шарттарының бірі. Саяси-құқықтық мәдениет деңгейінің төмендігі, тұлғаның құқықтары мен еркіндіктерінің бұзылуына әкеледі және құқық құндылықтарының қажеттілігін жоққа шығарады. Құқықтық мәдениеттің жоғарғы деңгейі құқықтық мемлекет қалыптасуының қажетті шарты болып табылады. Сондықтан, азаматтарды құқықтық мәдениетке тәрбиелеу қоғам тұрақтылығының маңызды шарты.

Саяси-құқықтық мәдениеттің қалыптасуында саяси әлеуметтену институттары үлкен рөл ойнайды. Отбасы мәдени мұраның негізі болып табылады. Саяси мәдениеттің және азаматтық қатынастың құрылу әлеуеті отбасында.

Бұл үрдісте маңызды рөл бұқаралық ақпарат құралдарында. Қазіргі таңда БАҚ-тың қоғамдық пікірге ықпал етуі мен оны қалыптастыру мүмкіндігі өсіп отыр. Жастар әлеуметтік желілерді жиі қолданатыны бізге мәлім. Әлеуметтік желілер өздерінің үлкен манипуляторлық қорларын пайдалана отырып белгілі бір саяси күштерге тиімді стереотиптік пікірлерді, бағаларды, үкімдерді таратады және олар студенттердің мінез-құлқына тікелей ықпал етеді.

Ішкі факторлар, біздің ойымызша бірінші кезекте студенттер саяси мәдениетінің қалыптасуына ықпал ететін ЖОО. Біз, зерттеу барысында университеттердегі студенттер құқықтық мәдениетінің қалыптасуына қатысы бар ұйымдастырушылық-педагогикалық шарттарды қарастырдық. Бұл орайда В.Ю. Живцованың әдісі қызығушылық тудырды. Ол университет студенттер саяси мәдениетінің қалыптасу үрдісінің моделін жасаған. Оған мақсат, индикатор, кезең және аталған үрдістің тиімділік шарты кіреді.

Оның ойынша, көрсетілген міндеттерді шешу барысында дидактикалық интерпретация арқылы университет студенттерінде құқықтық мәдениет қалыптастыру мақсатын нақтылау керек, олар өз кезегінде студенттің тұлғалық құқықтық мәдениеті туралы түсінікті қалыптастырады және когнитивті, операциялық-технологиялық, аксиологиялық, реттеушілік компоненттер арқылы проекцияға сай ықпалдасатын тұлғалық жаңару ретінде қарастырылады.

Компоненттердің қалыптасу дәрежесіне байланысты университет студенттерінің құқықтық мәдениетінің үш деңгейі бар: эмпирикалық, теоретикалық, біліктілік. Университет

студентінде құқықтық мәдениеттің қалыптасуы, үрдіс ретінде бір деңгейден екінші деңгейге өтуіне сай келетін екі кезеңнен тұрады (эмпирикалық-теоретикалық), (теоретикалық-біліктілік) [1].

Біз автормен келісе отыра, мақсат, индикатор, кезең және аталған үрдістің тиімділік шарты сипатталған университет студентінде құқықтық мәдениеттің қалыптасу үрдіс моделі қазақстандық жағдайда тәжірибелік деңгейде жүзеге асырылуы мүмкін

Когнитивті (құқықтық білім, сыни ойлау, ойлаудың дербестігі). Қазақстанда жоғары оқу орындарының студенттері «Құқық негіздері», «Саясаттану», «Әлеуметтану» сияқты жалпы білім беру пәндері негізінде білім алады. «Философия» пәнімен қатар аталғандар студенттің дербестігі мен сыни ойын қалыптастыратын маңызды пәндер. Сонымен қатар, аталған пәндер бұрын міндетті компонент циклінде болған, ал жаңа МЖСБ бойынша олар элективті (таңдау) пәндер қатарына кіргендігін атап өту қажет. Бұл, біздің ойымызша саяси-құқықтық мәдениеттің қалыптасуына кері әсерін тигізуі мүкін.

Операциялық-технологиялық компонент. ЖОО білім беру бағдарламалары, олардың ұйымдастырған шаралары студенттердің құқық саласында стандартты құқықтық жағдайды, құқықтық өзіндік білім алуға ақпараттық-бағдарлау қызметіне бағытталған. Құқықтанушылардың қонақ дәрістері студенттің шешім қабылдауда, құқықтық қатынаста коммуникативті дағдыларды қалыптастыруда құқықтық біліктілігін арттыруға бағдарланған.

Аксиологиялық компонент. Бұл бағыт адам, еркіндік, ынтымақтастық, құқық, құқықтық мемлекет, азаматтық қоғам секілді құндылық-бағдар иерархиясынан құралған. Біздің ойымызша, қазақстандық жастардың құндылық бағдарлары жалпылай алғанда қазақстандық қоғамның дамуымен байланысты және қазақстандық мәдениеттің құндылықтары мен идеяларының жаңа жүйесін құруға мүмкіндік бар деп есептейміз. Ол өз кезегінде қалыптасқан мәдениеттен өзгеше болмақ.

Көптеген жастар үшін жоғары құндылық ұлттық бірлік, бейбітшілік және келісімділік болып табылады. [2]. «Молодежь» F30 мәліметтері бойынша респонденттердің 28,5% маңызды құндылық ретінде Қазақстандағы халықтар үшін ортақ болашақ деп атап өтті, ал 18,3% ұлттық қауіпсіздіктің маңыздылығын, ұлттық бірлік және қоғамдағы бейбітшілік 39,1%, барлық ұлт үшін бір болашақ 28,5%, азаматтық теңдік заңдылық қоғам 15,2%, тарих, мәдениет және тіл

ортақтығы 12,3%, жауап беруге қиналамын 11,5%, рухани құндылықтардың тұтастығы 9,2%, еңбекқорлық және әділдік 6,1%, бейбітшілік және бейбітшілікті орнатуға қатысу 3,8%, ғалым дәрежесі мен білім 3,3% көрсетті [3].

Мемлекеттік және ұлттық мерекелерді ұйымдастыру басты тәрбиелік мағынаға ие, олар ұрпақтардың рухани-мәдени сабақтастығы мен өсіп келе жатырған ұрпақтың әлеуметтенуі үшін және моральді-адамгершілік, рухани құндылықтарды беруді қамтамасыз ететін маңызды фактор болып табылады.

Студент жастардың клубтар мен үйірмелердің жұмыстарына қатысуы азаматтық жауапкершілік пен саяси белсенділік дәстүрін тәрбиелеу үшін аса маңызды.

Қазіргі таңда қазақстандық ЖОО-да студенттермен жұмыс жасаудың клубтық түрлері белсенді дамуда. Айталық, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің өзінде 300-ден астам клубтар, үйірмелер және студенттік қауымдастықтар жұмыс жасайды. Клубтар мен үйірмелердің негізгі мақсаты: студенттердің демалыс уақыттарын тиімді өткізу, студенттердің ғылыми зерттеу жұмыстарына тарту, олардың ғылыми қызығушылық салаларын анықтау, студенттер арасында ғылыми зерттеу жұмыстарын таныту, дамыту және белсендендіру, жеке қызығушылықтары мен қабілеттерін дамыту, білім алуда кездесетін студент мәселелерін шешу, алдын алу, студенттерде дербестікті, белсенділікті және өмірлік бағдарын тәрбиелеу. Клубтар мен үйірмелер келесі бағыттарда жұмыс жасайды: ғылыми, кәсіби, қоғамдық, спорттық және тілдік.

Егер, соңғы үш оқу жылын алсақ, Қазақстан университеттерінде үйірмелерге қатысатын студенттердің үлесі 2,2 есе өскен, яғни жалпы санының 65 % құрайды [4].

Бүтіндей алғанда, азаматтық ұстаным, патриотизм, жоғары рухани-адамгершілік, құқықтық және дене тәрбиесі белсенділігін қалыптастыру бойынша ұйымдастырылған шараларда студенттердің үлесі 1,5 есе өскен және жалпы санының 80% құрайды [5].

Университеттерде құқықтық және электоралды мәдениетті көтеруге бағытталған әлеуметтік жобаларды жүзеге асыру жүруде. Әлеуметтік жобаларды жүзеге асыру барысында конкурстар, викториналар, конференциялар, дөңгелек үстелдер және т.б. өткізу жастардың құқықтық және электоралды мәдениетін көтереді, сонымен қатар белсенді азаматтық ұстанымдарын қалыптастыруға көмектеседі.

Реттеушілік компонент, ол толеранттылықты, құқықтық тәжірибені, құқыққа деген сыйды, әлеуметтік жауапкершілікті, белсенді азаматтық ұстанымды, құқық шеңберінде әрекет етуді көрсетеді.

Бүгінгі күнде, студенттік ұйымдардың қызметтерін талдай келе келесідей қорытынды жасауға болады: заманауи мәселелерге немқұрайлы қарайтын студенттердің үлесі аз: нашақорлықтың және жастар қылмысының өсуі, жалпы мәдениет деңгейінің төмендеуі, экология, азаматтық құқықтар мен еркіндіктердің сақталмауы және бұзылуы.

Осы тұрғыдан алғанда студенттердің жемқорлық мәселесіне қатысты көзқарастарына назар аударған жөн деп ойлаймыз. 2014 жылдың қыркүйек айында беделді республикалық жастар ұйымдарының лидерлері мен студенттік өзін-өзі басқару өкілдері «Нұр Отан» партиясының жемқорлыққа қарсы бағдарламасының жобасын талқылаған болатын және «Таза сессия» акция шеңберіндегі жасырын әлеуметтік сауалнаманың қорытындысын жариялаған еді. Сол сауалнама бойынша студент жастардың 90% сессияны ақшаға тапсыру күнделікті іс деп жауап берген және бұл жағымсыз құбылысқа бірқалыпты қарайды екен. Сауалнамаға елдің 62 ЖОО студенттері қатысты. «ЖОО студенттері жемқорлықтың бірнеше себептерін көрсетеді: студенттердің оқуға деген қызығушылығының болмауы (20,8%), бақылаудың жоқ болуы (18,3%), оқытушылар құрамының жалақыларының төмен болуы (17,3%), кәсібилік деңгейліктің төмендігі (12,6%)» деп көрсетілген пресс-релизде. Жемқорлық көпжағдайда емтихандар мен сынақтарда көбірек кездеседі екен (21,1%), сабаққа қатыспау (9,4%), дипломдық және курстық жұмысты тапсыру (6,4%). Сонымен қатар оқу үрдісінде де жемқорлық бар екендігі анықталды. Студенттен оқытушыға параны беретіндер олар топ басшылары екен (12,6%), формалды емес лидерлер (3,6%), оқытушының таныстары (3%) құрайды. Қолдан қолға пара беруде кездеседі, олар (10%). Сауалнама 26-шы мамырдан 10-шы маусымға дейін жүргізілді. Оған елдің 62 ЖОО 1200 адам қатысқан. Сауалнамаға қатысқан адамдардың орта жасы 20 жас. Респонденттердің 93,4% бакалавриат, 5,2% магистратурада, 1,4% докторантурада оқиды. Олардың 40% грантта, ал 60% ақылы бөлімде оқиды. Сонымен, мәлімет көрсеткіштері бойынша еліміздегі студент жастардың құқықтық мәдениеті төмен болып келеді [6].

Жемқорлыққа деген толерантты қатынасты бірнеше факторлармен түсіндіруге болады. Сонымен қатар, біздің ойымызша бұл – жемқорлыққа қарсы декларациялық күрес пен шынайы өмірдің арасындағы қарама-қайшылықтар болып табылады. Соңғы уақытта, Қазақстанда жемқорлыққа қатысты дауларды еске түсірсек те жетіп жатыр [7]. Елбасының жемқорлыққа қарсы қаталдығы мен жүргізіп отырған саясатына қарамастан бірқатар шенеуніктер жемқорлық дауына ілікті. Көп жағдайда әлі де болса тергеу істері жүргізіліп жатыр. Бұл мәселеге қатысты мысалдар БАҚ әлеуметтік желілерде өте көп [8]. Аталған жемқорлық істердің барлығы БАҚ ашық талқылануда, соның ішінде әлеуметтік желілерде. Талқылауға студенттік жастар белсенді қатысуда. Зерттеудің нәтижесі бойынша әлеуметтік желілерде 18-29 жас аралығындағы жастар (46,6%) отырады екен [9]. Басқа сөзбен айтқанда студенттер үшін тек қана саясаткерлердің емес, сонымен қатар олардың пірлерінің бейнелері бұзылуда.

Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігінің блогына келетін сұрақтарға жүйелі түрде мониторинг жасаймыз.

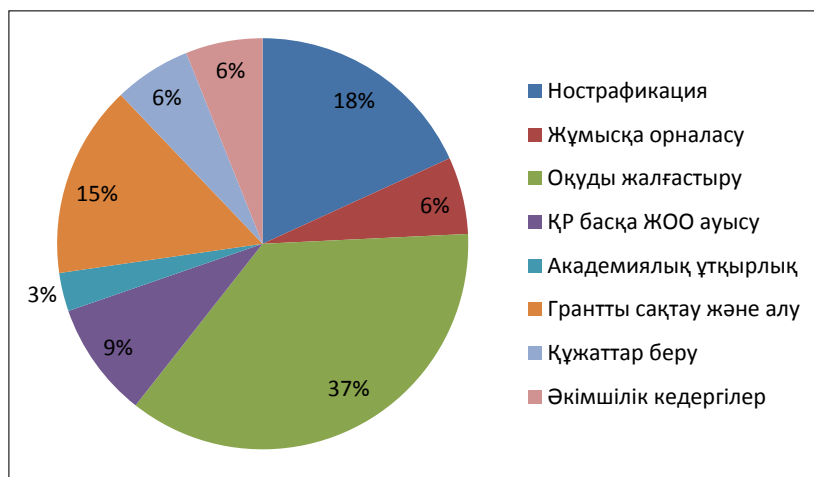
200 сұрақтың 45-і (23%) студенттерден түседі. Мысалы, «Мамандық бойынша жұмыс табыла ма?», «Әскерге шақырғанда грант сақтала ма?», «Басқа университетте оқылған жалпы

білім беру пәндерінен босату алуға бола ма?», «Егер, университеттің ректоры құжаттарға қол қоймауы дұрыс па?» және т.б. Сонымен қатар, академиялық ұтқырлық, грант бөлу, басқа университетке ауысу, ауыл квотасы, PhD-докторантураға түсу секілді сұрақтар да кездеседі.

Мысалы, «университет ректорының қабылдауы (документке қол қоймауы) қаншалықты заңды?», «IELTS, TOEFL сертификаттарымен магистратураға түсу қаншалықты мүмкін?», ««Экология» мамандығы бойынша PhD докторанты болып қабылданып (2013 жылғы 27 қарашадағы 127-Д бұйрығы). Биыл күзде алдын ала қорғаудан өтуі керек еді. Өкінішке орай алдын ала қорғаудан өтуіне университет тарапынан кедергілер болды, соны шешімін табады деп ойлаймын» [10] (1-сурет).

Сонымен, студенттерді өздеріне қатысты нақты мәселелерді заң шеңберінде шешу қызықтырады. Дегенмен, көптеген сұрақтарды оқып отырған ЖОО-ға жіберіп, солардан алуға да болатын еді.

Ресейлік зерттеушілер, қазіргі таңда студенттердің құқықтық мәдениетінің дамуы мен қызмет етуін сипаттайтын негізгі қайшылықтарды анықтаған болатын [11]. Біздің ойымызша, бұл қайшылықтар қазақстандық студенттерге де тән болып келеді.



1.6-сурет – Қазақстан Республикасының Білім және Ғылым министрлігіне қойылған сұрақтар

Сонымен, қазақстандық студент жастардың саяси-құқықтық мәдениетін көтеру үшін келесі қайшылықтарды шешу қажет: «студенттің құқықтық салаға қызығушылық деңгейімен

және заңдар мен оларды қолдану түсініктерінің қайшылықтары; заңды ұстанатын идеалды азамат пен құқықтық мемлекет құрылуы үрдісінің ықпалына түскен шынайы азаматтың арасындағы

қайшылықтар», студенттердің құқықтық мәдениетін қалыптастырып дамытатын маңызды фактор ретінде декларациялық білім берудің рөлі мен күнделікті тәжірибеде құқықтық нормаларды сақтауға әлсіз ықпал етуі; студенттің ішкі еркіндігінің өсуімен оқытушының оған дайын еместігінің арасындағы қайшылықтар [12].

Шын мәнісінде, негізгі құндылығы сайлау болып табылатын кез келген қоғамда, сайлау науқаны тәртібінің барлық кезеңдерінде, әсіресе бірінші кезекте, үміткерлер назарындағы басты нысан-сайлаушылар туралы нақты ақпарат алмай, оны тиімді іске асыру мүмкін емес.

Салмақты саясаткердің өз мүмкіндіктерімен қатар, сайлаушылардың да талап-тілектеріне талдау жасамастан сайлау алдындағы таласқа кірісуі де мүмкін емес.

Жастардың электоралды қатысуына жүргізілген зерттеулер, олардың сайлаудағы тәртібін (мінез-құлқын) саяси, экономикалық, этникалық, идеологиялық, психологиялық және басқа факторлардың сипаттары арқылы анықтауға мүмкін болатынын көрсетті.

Ғалымдар жастардың электоралды мінез-құлқын анықтайтын түрлі факторларды шартты түрде екі топқа бөледі: объективті және субъективті топтар [13].

Біріншісіне әлеуметтік-экономикалық және саяси факторлар жатады. Субъективті факторлар сайлаушының әлеуметтік-демографиялық сипатын (жынысы, білімі, жасы), партия мен үміткердің саяси бағдарламасы туралы, құндылық пен саяси бағдар туралы ақпараттылық деңгейін қамтиды. Басқаша айтқанда, жастардың жеке топтарының әлеуметтік жағдайындағы ерекшеліктерді, олардың мүддесі мен саяси бағдарындағы айырмашылықтарды көрсететін жастардың мінез-құлықтарының өз ерекшеліктері бар. Сондықтан, жастардың түрлі мемлекеттік және қоғамдық құрылымдарға қаншалықты сенетінін, олардың саяси көңіл күйі, саяси мінез-құлқының уәжі мен электоралды белсенділігі арқылы да жорамалдауға болатыны сөзсіз.

Сол себепті нақ осы бөлімде студенттердің электоралды мінез-құлқына зерттеу жүргізіледі, онда олардың көңіл күйі мен мүддесі айтарлықтай қамтылады.

Тұтастай алғанда, қазақстандық студенттер өздерінің жоғары электоралды мәдениетін ұдайы көрсетіп жүр. Халықаралық бақылаушы: «Сіздің жастар, дауыс берудің барлық тәртібінің қалай ұйымдастырылғанын, оның жүйелілігін біледі, біз осы мәселеге ерекше қызығушылық

таныттық» – деп атап көрсеткен болатын. Оның сөзіне қарағанда, бөлімдердегі көптеген территориялық сайлау комиссиясы төрағалары қатарында білікті жастар болған [14].

Біз студенттердің жауапкершілігі мен рационалдылығын (ұтымдылығын), олардың құқықтық мәдениетінің жоғары деңгейін көреміз. Жастар сайлау кезінде заң бұзушылықты анықтау процесіне қатысты. Мысалы, жастар сайлау процесін бақылаушыларға арналған тренингтерден өтті. Жас сайлаушылар Лигасының алғашқы (бірінші) үйлестіру (координациялық) кездесуіне Қазақстан жастары ақпараттық қызметі (ҚЖАҚ) сайлауында аккредиттелген 36 бақылаушы қатысты. Ұйымдастырушылардың айтуынша, семинар сайлау науқанының жүру барысы мен сайлау күнгі дауыс беру барысын бақылаушылардың біліктілігін арттыруға мүмкіндік беруі тиіс.

Тренингке қатысушыларды, негізінен жастар құрады. Олардың айтуынша, көпшілігі өз кезегінде, бұрын өткен сайлау барысында дауыс беру күні сайлаушылар құқығы бұзылуының куәгерлері болды. Енді олар 20 наурызда да осы секілді жағдайлардың болғанын қаламайды. Олардың бір бөлігі Қазақстанның демократиялық қағидаға қаншалықты сәйкестігіне көз жеткізуі үшін сайлау науқанын және дауыс беру күнгі сайлау процесін ішкі жақтан көргісі келеді [15].

Университеттік қызмет арқылы жастардың электоралды-құқықтық мәдениетін қалыптастыратын шаралар кешенін жасау, студенттер мен мемлекеттік билік органдары арасында диалог (сұхбат) құру өзекті (маңызды) бола бастағаны анық. Мемлекеттік билік органдарымен, депутаттармен, құқық қорғау органдарымен, жастар ұйымдарымен бірлескен шаралар өткізу, университеттік клубтар мен үйірмелер жұмыстарына қатысу электоралды-құқықтық мәдениетті арттырады [16].

Сонымен бірге, сайлаушылардың парламенттік сайлауға қарағанда, президент сайлауына келуі қашанда жоғары. Елдегі осы жоғары қызметтің сайлаушылар үшін маңыздылығы туралы айтар болсақ, суперпрезиденттік саяси жүйе себебінен президент өкілеттілігі зор. Осылайша, 2015 жылғы сайлауда сайлаушылардың ерекше белсенділігі 95,22%-ға жетті, яғни бұл – дауыс беруге құқығы бар тұрғындардың барлығы.

Жоба орындаушылары өткізген сауалнамаға сәйкес, 2015 жылы студент жастардың 92%-і президент сайлауына, 67%-і парламенттік сайлауға қатысқан.

Қазақстанда жастардың электоралды белсенділігінің жоғары көрсеткішіне қарамастан, шындығында қазақстандықтарда үміткерлер таңдау процесіне жеке қызығушылықтары жоқ және олардың дауыстарының бірдеңені шешуі мүмкін екенін жете түсінбейді. Ең дұрысы, бұл беталыс жас азаматтардың электоралды белсенділігінің «тәртіптік» сипатын көрсетеді, яғни Кеңес Одағы уақытынан бері дағдыға айналған мемлекет алдындағы азаматтық борыш сезімі іспетті.

Қазақстан сайлаушылары келуінің ең төменгі деңгейінің Мәслихат сайлауында байқалуы таңқаларлық; Мәжіліс сайлауына келу деңгейі орташа, ал Президент сайлауында адамдардың келуі ең жоғары деңгейде [17].

2016 жылғы сайлау науқанының жаңа әдіс-тәсілдерінде қандай да бір айырмашылық болған жоқ. Барлық уақытта белгілі саяси жарнама қолданылды. Өзгешеліктің бірі – әлеуметтік желілерде белсенді жұмыс жасаулары болуы мүмкін.

Дегенмен, негізгі назар аударылатын мәселе – тіпті партиялардың саяси технологиялары да, олардың үгіттеу науқанындағы мазмұны да емес. Дәл осы уақытта қоғамда теңгенің жаңа девальвациясы, әлемдегі тұрақсыздық жағдай, мұнай бағасының төмендеуі жөнінде үрей болған. Сол себепті студенттердің көпшілігі сынға алса да, реформалар ұсынып қана қоймай, осы реформаны жүзеге асыруда нақты қоры бар «Нұр-Отан» үшін дауыс берді [18].

Біздің зерттеулерімізге сәйкес, студенттердің Қазақстандық саяси партияларды қолдауының төмендігі келесідей себептермен байланысты.

Біріншіден, студенттердің пікірінше, қазіргі саяси партиялар олардың талап-тілектерін білдірмейді.

Екіншіден, саяси партиялардың іс жүзінде (шынайы) билігі жоқ және ықпалы шектеулі.

Үшіншіден, сайлау алды бағдарламалар қайталанатын, онда жастардың өзекті мәселелерін шешудің нақты тетіктері қарастырылмаған.

Іс жүзінде өткізілген барлық сайлау науқандары айқындылығы, студенттердің жаппай түсінігінде әлеуметтік-экономикалық құндылықтың басты орында (97%) екендігін көрсетті [19].

Сондықтан, барлық үміткерлердің үгіттеу шаралары барысында, таяудағы жылдардың негізгі міндеттері ретінде экономикалық дағдарыстан шығу, қажетті өмір сүру деңгейін қамтамасыз ету, бітірген соң еңбекке орналасуға сендіру туралы айтылды. Сонымен бірге, қоғамның, соғыс

пен бейбітшіліктің бірігіп нығаю мәселесі де сайлаушылардың көңіл күйлері үшін маңызды.

Қазақстандағы студенттердің электоралды мәдениетін электоралды мінез-құлықтың патриархалды, конформистік және рационалды үлгісінің субмәдениет элементтері қамтылған гетерогенді типтегі мәдениет ретінде бағалауға болады.

Студенттердің саяси мінез-құлқына анағұрлым ықпал ететін мәселелер арасында, елдің материалдық әл-ауқаты мен экономикалық дамуы мәселелері бірінші орында қала береді. Бұл факторлар қазіргі экономикалық жағдайда электоралды мінез-құлықты анықтаушы және электоралды мінез-құлықта көрінеді. Тұтастай алғанда, рационалды және рационалды емес факторларды талдау иррационалды артықшылықтың басым болуы беталысын белгілеуге мүмкіндік береді.

Студенттердің электоралды мәдениетіне, осы уақытқа дейін қалыптаспаған партиялық сәйкестендіруге негізделген партияның тұлғалық бағдарлану артықшылығы тән. Парламенттік сайлаулардағы студенттер мінез-құлқының президент сайлауындағы электоралды нұсқамадан едәуір өзгешелігі көрінді.

Егер студенттер, өздерінің жеке мүдделері мен талап-тілектерінің қозғалғанын түсінсе, электоралды белсенділік артады. Студенттік электораттың мінез-құлқы эмоционалды бояуға жиі ұшырайды. Егер саяси мінез-құлық ең алдымен эмоцияға негізделсе, бұл жағдайда ол оқиғаның немесе сол үміткердің ықпалымен кенет өзгеруге дайын болады. Тұтастай алғанда, егер азаматтың ақпарат алуға қолжетімділігі кең болса, онда сайлаушыға рационалдылық пен салауаттылық тән.

Қазақстандық студенттердің электоралды мәдениетіне жүргізілген әлеуметтік зерттеулер қорытындысы негізінде, келесідей студенттік электорат типологиясын ұсынуға болады:

– белсенділер (31,2%), олар – сайлауға баруға анағұрлым дайындығын көрсеткендер. Қағида бойынша, сайлаушылардың бұл типі, сайлауға дейін сол немесе басқа үміткерді таңдауына мақсаты бар.

– жағдайлық электорат (34,7%) – дауыс беруге қатысуы сол немесе басқа нақты сайлаудағы мүдделілігімен байланысты сайлаушылар;

– бейтарап электорат (23,9%) – сайлау бюллетеньдерін салатын арнайы жәшікке тек басқа адамдардың ықпалымен келетін сайлаушылар;

– абсентеистер (10,2%) – ешқандай жағдайда да дауыс бермейтіндер [20].

Электорат жағдайын бағалаудың сенімділігін анықтау қашанда қиын, өйткені өзінің саяси артықшылығында анықталмаған «құбылмалы электорат» деген үнемі бар.

Қазіргі жағдайда, студенттердің электоралды-құқықтық мәдениетін арттырудың түрлі формалары мен әдістерін қамтитын тәжірибелік іс-шаралар кешені қажет. Қазақстанда студенттердің электоралды мәдениетін арттырудың келешегі сайлау процесінің ашықтығын қамта-

масыз етуде көрінетін биліктің белсенділігімен, жастардың әл-ауқаты деңгейін арттыруға жағдай туғызатын әлеуметтік-экономикалық жағдайды құруда елді көтерудің дәрежесімен байланысты.

Саяси әлеуметтендіру институттары қажетті білім мен тәжірибелік дағдыларды арттыруға бағытталуы тиіс, сайлау процесіне қатысу жұмылдыру арқылы емес, керісінше ерікті және саналы түрде қатысуға дағдылану керек.

Әдебиеттер

- 1 Живцов В.Ю. Организационно-педагогические условия формирования правовой культуры студента университета: дис. канд. пед. наук. – Самара, 2008. – 202 с.
- 2 Молодежь Казахстана-2015 г. // Национальный доклад. – 2015. – С. 233.
- 3 Сколько в Казахстане стоит «сдать сессию» в ВУЗе // <https://www.nur.kz/331498-skolko-v-kazahstane-stoit-sdat-sessiyu-v-vuze.html>
- 4 Самые громкие коррупционные скандалы в РК // <https://kapital.kz/gosudarstvo/41635/samye-gromkie-korrupcionnye-skandalov-v-rk.html>
- 5 Десять самых громких коррупционных дел в Казахстане за последние годы <http://www.time.kz/articles/Infografika/2015/06/04/10-samih-gromkih-korrupcionnih-del-v-kazahstane-za-poslednie-godi> // vlast.kz/politika/neravnyj_boj_8_gromkih_korrupcionnyh_skandalov_v_kazahstane-8464.html
- 6 Черных И. Интернет-коммуникации в Казахстане: степень мобилизационного потенциала (по результатам социологического исследования). – Алматы, 2014. – С. 49.
- 7 Блог Министра образования и науки Республики Казахстан <https://dialog.egov.kz/blogs/32774/welcome>
- 8 Савин В.Н. Правовая культура студентов в современных условиях: социологический анализ. – Екатеринбург, 2011. – С. 6-7.
- 9 Exit-poll, проведенного Центром социальных и политических исследований «Стратегия» на президентских выборах // www.ofstrategy.kz/
- 10 Молодежь Казахстана: Проведение досрочных парламентских выборов является закономерным решением на пороге больших реформ // http://bnews.kz/ru/news/poslednie_novosti_ob_initsiative_deputatov
- 11 Приложение к постановлению Центральной избирательной комиссии Республики Казахстан от 22 марта 2016 года № 30/126 «Сообщение об итогах внеочередных выборов депутатов Мажлиса Парламента Республики Казахстан шестого созыва» // URL: <http://www.election.kz/rus/news/messages/index.php?ID=3294>.
- 12 Международные наблюдатели отметили высокую активность казахстанской молодежи на выборах http://www.inform.kz/en/mezhdunarodnye-nablyudateli-otmetili-vysokuyu-aktivnost-kazahstanskoy-molodezhi-na-vyborah_a2883986
- 13 <http://365info.kz/2016/03/molodezh-protiv-narushenij-na-vyborah/>
- 14 Илеуова Г. Какая страна такие эксперты // <http://sayasat.org/tribune>
- 15 Pirie Madsen, Robert M. Worcester. 1998. Millennium Generation. – Smith Institute, 1998. – 200 p.
- 16 Karl-Dieter Opp. Theories of Political Protest and Social Movements: A Multidisciplinary Introduction, Critique, and Synthesis. – New York: Routledge, 2009. – 448 p.
- 17 Norris Pippa. Gender equality and Cultural Change around the World. – Cambridge University Press, 2003. – 227 p.
- 18 Elowitz L. Contemporary international politics. – USA, 1986. – P.106-107.
- 19 Насимова Г.О. Электоральное поведение казахстанских граждан. – Алматы, 2007. – С. 19.
- 20 Президентские выборы в Казахстане: факты, анализ, комментарии / под общ. ред. Ж. Кулекеева. – Астана: Академия госуправления, 2006. – С. 51.

References

- 1 Zhivtsov V.YO. Organizatsionno- pedagogicheskye usloviya formirovaniya pravavoy kultury studentauniversiteta : dis. kand. ped. nauk. - Samara, 2008.- 202 s.
- 2 Molodezh Kazakhstan-2015 g. // Natsionalnyi doklad. 2015.-S. 233.
- 3 Skolko v Kazakhstane stoit «sdat sessiu» v VUSE // <https://www.nur.kz/331498-skolko-v-kazahstane-stoit-sdat-sessiyu-v-vuze.html>
- 4 Samye gromkiye korrupcionnye skandalov v // <https://kapital.kz/gosudarstvo/41635/samye-gromkie-korrupcionnye-skandalov-v-rk.html>
- 5 Desyat samyx gromkiye korrupcionnyx del v Kazakhstane za poslednye godi // vlast.kz/politika/neravnyj_boj_8_gromkih_korrupcionnyh_skandalov_v_kazahstane-8464.html

- 6 Chernyx I. Internet – kommunikatsyy v Kazakstane: stepen` mobilizatsionnogo` potenciala (po rezultatam sotciologicheskogo issledovaniya).- Almaty, 2014.-S.49.
- 7 Blog Ministra obrazovaniya b nauki Respubliki Kazakhstan <https://dialog.egov.kz/blogs/32774/welcome>
- 8 Savin V.N. Pravovaya kul`tura studentov v sovremennykh usloviyakh : sotciologicheskyy analiz.- Ekaterinburg , 2011. -S.6-7.
- 9 Exit-poll, provedennogo Tcentrom sotciol`nix i politicheskikh issledovaniy «Strategia»na prezidentskikh viborax //www.of-strategy.kz/
- 10 Molodezh` Kazakhstan: Provedeniya dosrochnykh parlamentskykh viborov yavlyayetsya zakonomernym resheniem na poroge bol'shoy reformy //http://bnews.kz/ru/news/poslednie_novosti_ob_initsiative_deputatov
- 11 Prilozheniye k postanovleniyu Tsentral'noy izbiratel'noy komissii Respubliki Kazakhstan ot 22 marta 2016 goda № 30/126 «Soobshcheniye ob itogakh vneocherednykh vyborov deputatov Mazhilisa Parlamenta Respubliki Kazakhstan shestogo sozyva» // URL: <http://www.election.kz/rus/news/messages/index.php?ID=3294>.
- 12 Mezhdunarodnyye nablyudateli otmetili vysokuyu aktivnost' kazakhstanskoy molodezhi na vyborakh http://www.inform.kz/en/mezhdunarodnye-nablyudateli-otmetili-vysokuyu-aktivnost-kazakhstanskoy-molodezhi-na-vyborakh_a2883986
- 13 <http://365info.kz/2016/03/molodezh-protiv-narushenij-na-vyborah/>
- 14 Ileuova G. Kakaya strana takiye eksperty //http://sayasat.org/tribune
- 15 Piri Medsen, Robert M. Vuster. 1998 god. Vyrabotka tysyacheletiya. - Institut Smita, 1998 god. - 200 r.
- 16 Karl-Diter Opp. Teorii politicheskogo protesta i sotsial'nykh dvizheniy: mul'tidistsiplinarnoye vvedeniye, kritika i sintez. New York: Routledge, 2009.- 448 p. ;
- 17 Norris Pippa. Gendernoye ravenstvo i kul'turnyye izmeneniya vo vsem mire. - Cambridge University Press, 2003. - 227 r.
- 18 Eloits L. Sovremennaya mezhdunarodnaya politika. - USA, 1986. - S. 106-67.
- 19 Nasimova G.O. Elektoral'noye povedeniye kazakhstanskikh grazhdan.- Almaty, 2007.- S.19.
- 20 Prezidentskiye vybory v Kazakhstane: fakty, kommentarii, kommentarii / Pod obshch. Red. Kulekeyeva ZH. - Astana: Akademiya gosupravleniya, 2006.- S. 51.

¹Садибеков Е.Ө., ²Рахимбеков К.Е.

¹саясаттану магистрі, дінтану мамандығының 1 курс докторанты,
e-mail: Sadybekov.Ermek@mail.ru, тел.: +7 707 262 0777

²әлеуметтану магистрі, әлеуметтік жұмыс мамандығының 1 курс докторанты,
e-mail: rakhimbekov.kamil@gmail.com, тел.: +7 707 444 0108

философия және саясаттану факультеті, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ.

**ӘЛЕУМЕТТІК ҒЫЛЫМДАРДАҒЫ ЗЕРТТЕУ ӘДІСТЕРІ
(сауалнама, бақылау және интервью)**

Мақалада әлеуметтік ғылымдардағы зерттеу әдістері тереңінен қарастырылып, сонымен қатар практикада қолданылды. Мақалада сауалнама, бақылау және интервью әдістері сипатталып, практика жүзінде қолданылған тәжірибе жайлы баяндалды. Сауалнама әдісін «Президент билігін қайта бөлуіне байланысты Конституцияға енгізуге ұсынылған өзгерістер жайлы» өткен саяси актіге қатысты қолдандық. Осы мақалада сауалнама әдісінің іріктеуді қалыптастырудан бастап, нәтижесіне дейін жазылды. Қорытындысында қоғамның саяси процестерге деген қатынасын сипаттадық. Екінші зерттеуді өткізу үшін қолданған әдісіміз, ол – бақылау әдісі. Ол әдіс арқылы «Алматы қаласындағы жүйелік маркетингтің жалпы сипаттамаларын жасап, алдау механизмдерін сипаттауды» мақсат қылдық. Осы жұмысты аяқтау мақсатында «интервью әдісі» де қолданды. Интервью жүйелік маркетингтің құрбандарынан алынды. Интервью әдісі арқылы қысқа уақыт ішінде бірнеше адамды алып, жүйелік маркетингтің жалпы ұқсас кездерін жасадық.

Осы ғылыми әдістерді пайдалану арқылы, біз қоғамдағы өзекті мәселелерді зерттеуге тырыстық. Зерттеу нәтижесінде қоғамның «Президент билігін қайта бөлуге қатысты пікірді және сол кезеңге өзекті болған 26-бапқа қатысты пікірді білдік», «Жүйелік маркетингтің жалпы ұқсас тұстарын» жасап шығардық.

Түйін сөздер: әдістер, сауалнама, бақылау, интервью, ғылым.

¹Sadibekov Ye.O., ²Rakhimbekov K.Ye.

¹master of Political Science, Doctoral student 1 course of specialty Religious Studies,
e-mail: Sadybekov.Ermek@mail.ru, tel.: + 7 707 262 0777

²master of Sociology, Doctoral student 1 course of specialty social work,
e-mail: Rakhimbekov.kamil@gmail.com, tel.: + 7 707 444 0108

Faculty of Philosophy and Political Science, al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty

Methods of research in social sciences (survey, observation and interview)

The article is deeply considered the methods of research in field of social sciences and also applied in practice. The article describes the methods of surveying, observation and interviewing, and describes their experience, which was used in practice. We used the survey method to investigate such a political act as «on amending the Constitution in connection with the redistribution of the president's authority between the branches of power.» In this article was described from the method of constructing the sample to the results of the study. In conclusion they described the relationship of society to political processes. The second method which we used for research is a method of observation. Our goal was to use this method to describe «General characteristics and mechanisms of the fraud of network marketing in the city of Almaty». To complete this research, we used the interview method. We interviewed people who were victims of network marketing. Using the interview method, we talked with several people and made common similar moments of network marketing.

Using these scientific methods, we tried to investigate the actual problems of society. As a result of the research, we identified «The attitude of society towards the redistribution of the president's authority and the 26th article which was relevant on that moment», made «Common similarities of network marketing».

Key words: methods, survey, observation, interview, science.

¹Садибеков Е.О., ²Рахимбеков К.Е.

¹магистр политологии, докторант 1 курса специальности «Религиоведение»,
e-mail: Sadybekov.Ermek@mail.ru, тел.: +7 707 262 0777

²магистр социологии, докторант 1 курса специальности «Социальная работа»,
e-mail: Rakhimbekov.kamil@gmail.com, тел.: +7 707 444 0108

факультет философии и политологии, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы

Методы исследования в социальных науках (опрос, наблюдение и интервью)

В статье глубоко рассмотрены методы исследования в области социальных наук, а также их применение на практике, описаны методы опроса, наблюдения и интервью, опыт их применения на практике. Метод опроса мы использовали для исследования такого политического акта, как «внесение изменений в Конституцию в связи с перераспределением полномочий президента между ветвями власти». Авторами описан метод построения от выборки до результатов исследования. Второй метод, который мы использовали для исследования, – это метод наблюдения. Нашей целью было с помощью этого метода описать «Общие характеристики и механизмы обмана сетевого маркетинга в городе Алматы». Для окончания этого исследования мы использовали метод интервью. Мы опрашивали людей, которые оказались жертвами сетевого маркетинга, провели беседу с несколькими людьми и выделили общие схожие моменты сетевого маркетинга.

Используя эти научные методы, мы пытались исследовать актуальные проблемы общества. В результате исследований мы выявили «Отношение общества к перераспределению полномочий президента и 26 статье, которая была актуальной на тот момент», сделали «Общие схожие моменты сетевого маркетинга».

Ключевые слова: методы, опрос, наблюдение, интервью, наука.

Кіріспе

Негізінен ғылыми жұмыс жазу барысында қолданылған зерттеу әдістері үлкен рөл ойнайды. Ғылыми жұмыста белгілі бір әдістерді қолдану үшін, оларды алдымен апробациялауға да болады. Сондықтан бірнеше әдістерді қолдана отырып, бірнеше зерттеулер өткіздік. Барлық зерттеу әдістері сандық және сапалық болып бөлінеді. Олар бір-бірін толықтырады және зерттеулерде екеуін де пайдалануға болады (Giddens, 2001). Қолданылған әдістеріміз негізінен: сауалнама әдісі, бақылау әдісі және интервью әдісі. Осы әдістер зерттеу барысында өз тиімділігін көрсетті. Өйткені көп уақытты және қаражатты талап етпейтін тиімді әдістер болып табылады.

Зерттеу объектісі – қоғам болса, зерттеу пәні – қоғам пікірі болды.

Сауалнама іріктеуде көрсетілетін, алдынала жасалған сұрақтар жиынтығынан тұрады (Shaughnessy, J.; Zechmeister, E.; Jeanne, Z., 2011). Сауалнама әдісі, бақылау әдісімен және интервью әдісінен гөрі масштабты және қоғамның көп бөлігінің қатысуына мүмкіншілік беруімен ерекшеленеді. Қоғамдық пікір қазіргі таңда

үлкен рөл ойнайды, өйткені демократиялық қоғамда халықтың пікірін біліп, саяси шешімдер қабылдау маңызды.

Екінші зерттеу «бақылау» әдісімен байланысты. Өйткені бақылау әдісі арқылы көптеген мәселелерді байқап, оны жазып, ерекшеліктерін айқындауға болады. Адамдар табиғи емес жағдайларда өздерін өзгеше ұстай бастайды, ал біздің мақсат бақылау әдісі арқылы, жүйелік маркетингтің жалпы сипаттамаларын жасау керек болды. Ол үшін біз екі әдісті де қолдандық, ол бақылау және интервью әдісі. Интервью әдісімен біз уақытты үнемдеу үшін және басқа да жүйелік маркетингтің құрбандарынан сұхбат алу үшін пайдаландық. Бақылау және интервью әдістері этнографиялық әдісте қолданады. Этнографиялық әдістің өзі зерттеу әдісі болып табылады. Бірақ бақылау және интервью әдістерін айтқанда, этнографиялық әдісті тұспалдайды. Этнографиялық әдіс бастапқы кезеңде пайдаланады, зерттеуші топтағы, ұйымдағы немесе қауымдастықтағы күнделікте өмірде адамдардың қолданбайтын мінез-құлығын сипаттайды (Giddens, 2001).

Зерттеу әдістері. Жұмыста сауалнама, бақылау және интервью әдістері қолданды.

Әдебиеттерді шолу. Зерттеулер жүргізбес бұрын, сауалнама, бақылау және интервью әдісінің негізгі мәселелерімен, басымдықтарымен және кемшіліктерімен танысып шықтық. Зерттеу жұмыстарымыздың теориялық базасын құруға шет ел және Ресей зерттеушілерінің еңбектері үлкен көмек берді. Сауалнаманың іріктеу процесін жасағанда, Хауэлл Джонсон, Джордж Бим, Герберт Вайсберг, Баффор Бернард, Энтони Гидденс, Ядов В.А. еңбектеріне жүгіндік. Мысалы Энтони Гидденс пікірінше, «62 миллион халықтың пікірін тікелей білу мүмкін емес, сондықтан белгілі бір адамдар тобын сауалнамалайды, яғни іріктеуді қалыптастырады. Іріктеу репрезентативті болу керек, ол дегеніміз – біз таңдаған адамдар тобы жалпы халыққа тән қасиеттерге ие болу керек. Репрезентативті іріктеудің арасындағы үнемі қолданатыны – ол кездейсоқ іріктеу (random sampling)». (Giddens, 2001).

Сауалнаманы өткізу технологияларын, сұрақтарды жасау тәртібі бойынша да жоғарыда аталған зерттеушілерге, сонымен қатар, Р.М. Грувес, Ф.Дж. Фоулер, Дж. Шаугнесси, Е. Зэхмейстер, В.В. Никандров секілді зерттеушілерге жүгіндік.

Бақылау әдісі арқылы зерттеулерді өткізу үшін, алғашқы кезеңде К.Д. Зароченцев, А.И. Худяков, В.Н. Дружинин, Л. Фестингер, Дж. Гудвиннің еңбектеріне жүгіндік. Леон Фестингер когнитивті десонанс теориясын жасап шығарған болатын, ол үшін Фестингер «Ақыр заманға» сенген адамдардың тобына қосылып, олардың жүріс-тұрысын бақылаған, ақыр заман болмағаннан кейін, ол адамдар біздің арқамызда әлем құтқарылды деп өздерін сендірген (Festinger, L., Riecken, H.W., & Schachter, S., 1956). Дәл осы бақылау әдісі арқылы біз жүйелік маркетинг мәселелерін зерттедік.

Интервью әдісін пайдалану үшін, Мэги Ли, Роджерс Карл секілді зерттеушілердің зерттеулеріне жүгіндік. Роджерс Карл байқағандай, интервью алдын ала қоюға жоспарланған сұрақтары жоқ болып табылатын нақты құрылымсыз және аяғы белгісіз болатын еркін әртүрлі тақырыптағы әңгімелер арасында түрленуі мүмкін (Rogers, Carl R., 1945). *Дегенмен, біздің мақсат айқын болды, сондықтан бізде нақты жоспар және нақты сұрақтар болды. Сол арқылы біз жалпы сипаттамаларды беруге тырыстық.*

Бұл зерттеушілердің еңбектері өзіміздің зерттеулерімізді жасауға негіз болды.

Негізгі бөлім

Президент өкілеттілігін бөлу мақсатында президент Конституцияға өзгерістер енгізуге ұсыныс жасап, арнайы комиссия құрған болатын. Ақпан айында бұл мәселе халық арасында талқыға түсіп, өздерінің ұсыныстарын жасауға мүмкіншілік берді. Бірақ ұсыныстардың ішінде ең дау тұғызған 26 бап болды. Ата заңымызда жеке меншікке қатысты баптағы «Қазақстан азаматы» деген сөзді «әрбір» деген сөзбен алмастыру қазақстандықтар тарапынан келіспеушілік туғызды. Талқы аяқталып, заң өз күшіне енгенімен, 26 бап өзгеріссіз қалды және болашақта бұл мәселе әлі көтерілетінін президент атап кетті. Конституция енгізуге ұсынылған өзгерістерге деген қатысты анықтау мақсатымен, Алматы қаласының тұрғындарының арасында сауалнама өткіздік. Сауалнама 20-24 ақпан аралығында өтті, жалпы 110 адам қатысты және «Халыққа қызмет көрсету орталықтарында» өтті. Сауалнаманы арнайы әлеуметтанушылық әдістер арқылы өткізілді. Кімнен сұрайтынымыз, сауалнамаға қатысатын жас диапазоны, қай жерде өткіземіз және қай принцип бойынша адамдарды таңдайтынымыз алдын ала келісілді. Халыққа қызмет көрсету орталығын таңдау себебіміз, өйткені ол жерде халықтың әр әлеуметтік табының өкілін, әр дін ұстанушыларын т.б. кездестіруге болады, сонымен қатар сауалнама объективтілігін сақтау мақсатымен, сауалнамалайтын адамымыздың критерийін жасадық. Ол киімінде ақ элементі бар адам (ол бауы, қолындағы пакеті т.б.).

Зерттеу аймағына Алматының тек 5 ауданының тұрғындары кірді. Анкетада «иә», «жоқ», «басқа» деген жауап нұсқалары бар 7 сұрақ болды, сегізінші сұрақта білік тармақтарына 5 баллдық шкала бойынша баға беру ұсынылды.

Зерттеуді бастамас бұрын, оның іріктеуін жасадық. Іріктеу немесе іріктеу жиынтығы – сауалнамамен қамтылатын жалпы жиынтық элементтерінің бөлігі болып табылады. Ықтималдылық іріктеуге негізделмеген сауалнама, оның дәлсіздігін немесе қателігін есептеуге қиындық туындатады. Ықтималдылық іріктеуге негізделмеген сауалнама көбінесе тұрғындардың мақсатты топтағы адамдарды білдіре алмайды. (Weisberg, Herbert F., 2005:231). Сондықтан іріктеудің түрін таңдағанда негізгі жиынтықтың әр элементі қатыса алатын әдісті таңдау маңызды болды. Сонымен қатар, әр зерттеуші зерттеуін жүргізбес бұрын, мына мәселелерді шешу керек деп есептейді:

1) Іріктеудің негізгі қатысушыларын анықтау керек;

2) Сұрақтарды тексеріп, бағалау керек;

3) Интервьюлерді үйретіп, тексеру (егер олар болса). (Groves, R.M.; Fowler, F. J.; Couper, M.P.; Lepkowski, J.M.; Singer, E.; Tourangeau, R., 2009).

Іріктеудің көлемі – таңдамалы жиынтыққа қосылған жағдаяттар саны. Іріктеуді шартты түрде үлкен және кішкентай деп бөлуге болады, өйткені математикалық статистикада іріктеу көлеміне байланысты әртүрлі әдістер пайдаланылады. Егер де іріктеудің көлемі 30-дан асса, оны үлкен деуге болады (Ивановский Р. 2008). Негізінен іріктеудің репрезентативтілігін қамтамасыз ету керек, өйткені негізгі жиынтықтан іріктеуге әр элементінің түсу жағдайын ойластыру керек. АҚШ-та репрезентативті емес іріктеудің белгілі мысалы 1936 жылы өткен президент сайлауы болып табылады (James Goodwin, 2004). «Литрери Дайджест» журналы алдында өткен сайлауларды сәтті болжамдағаннан кейін, қателесті. Олар өздерінің оқырмандарына және телефон номерлері бар кітап, сонымен қатар көліктердің тіркелген тізімдерін алып, оларға 10 миллион адамға сынақ бюллетеньдерін жіберген, олардың 2,5 миллионы қайтіп келіп, 57% Альф Лэндонға берсе, 40% Франклин Рузвельтке берген. Бірақ нәтижесінде Франклин Делано Рузвельт жеңгенін білеміз. «Литрери Дайджест» Ұлы депрессия кезеңінде көлікті және телефон-

ды тек орта таппен жоғарғы тап өзіне ие етуге мүмкіншілігі болатын, сондықтан негізгі жиынтықтан бұл іріктеуге бәрі түсе алмады деген сөз, іріктеу репрезентативті емес.

Біз «Литрери Дайджестің» қателігін қайталағымыз келмеді, сондықтан негізгі жиынтықтан іріктеуге кез келген элементтің түсуіне мүмкіншілік жасауға тырыстық.

Іріктеуді қалыптастыру процедурасы:

1-қадам. Іріктеудің мөлшері ретінде 200 адамды аламыз. Ядов әдістемесі бойынша дәлсіздік 7% (әдеттегі сенімділік) құрайды (Ядов В.А., 2007), Гэллуп институтының әдістемесі бойынша 8% болады. Іріктеудің түрі ретінде ықтималдылық стратификацияланған пропорционалды іріктеу болды. Ол жалпы жиынтықтың кез-келген элементіне іріктеуге түсуіне нөлдік емес ықтималдылықты қамтамасыз ету керек.

2-қадам. Респонденттерді қаланың 8 ауданына сай пропорционалды бөлу. Қала аудандарының тұрғындарының санын іздейміз. Ол үшін интернет парақшасынан халық саны жайлы мәлімет керек, өйткені халық санағы – ол жүйелі берілген халықтың мүшелері туралы ақпарат алу және тіркеу тәртібі болып табылады. Бұл, атап айтқанда, халықтың тұрақты кездесетін және ресми саны болып табылады (Baffour, Bernard; King, Thomas; Valente, Paolo., 2013). 1 дереккөзден мынаны көреміз:

№	Аудан атауы	Жыл	Саны	Дереккөз
1	Алмалы	Белгісіз	200408	https://www.kn.kz/helpful/view/id/280/
2	Әуезов	Белгісіз	215643	https://www.kn.kz/helpful/view/id/280/
3	Бостандық	Белгісіз	289200	https://www.kn.kz/helpful/view/id/280/
4	Жетісу	Белгісіз	141900	https://www.kn.kz/helpful/view/id/280/
5	Медеу	Белгісіз	Мәлімет жоқ	Мәлімет жоқ
6	Түрксіб	Белгісіз	188437	https://www.kn.kz/helpful/view/id/280/
7	Алатау	Белгісіз	158300	https://www.kn.kz/helpful/view/id/280/

Екінші дереккөзден келесіні көреміз:

№	Аудан атауы	Жыл	Саны	Дереккөз
1	Алмалы	2014	200408	http://almatykala.info/division/amainskiy-rayon.html
2	Әуезов	2012	309478	https://ru.wikipedia.org/wiki/%
3	Бостандық	2016	326400	https://ru.wikipedia.org/wiki/%
4	Жетісу	2013	141900	https://ru.wikipedia.org/wiki/%
5	Медеу	2016	192000	http://www.medeu.almaty.kz/ourdistrict/101115
6	Түрксіб	2013	188437	https://ru.wikipedia.org/wiki/%
7	Алатау	2013	158300	https://ru.wikipedia.org/wiki/%
8	Наурызбай	2014	200408	http://almatykala.info/division/amainskiy-rayon.html

Нақты мәлімет болмағандықтан, аудан тұрғындарының шартты түрде саны мынандай деуге болады:

№	Аудандар	Тұрғындар саны
1	Алмалы	200408
2	Әуезов	262560
3	Бостандық	307800
4	Жетісу	141900
5	Медеу	192000
6	Түркісіб	188437
7	Алатау	158300
8	Наурызбай	157000
9	Алматы	1608405

Аудан тұрғындарының үлесін есептеп шығарамыз:

№	Аудандар	Үлес, %
1	Алмалы	12,46005
2	Әуезов	16,32425
3	Бостандық	19,13697
4	Жетісу	8,822405
5	Медеу	11,93729
6	Түркісіб	11,71577
7	Алатау	9,842048
8	Наурызбай	9,761223
9	Алматы	100

2-ші қадамның нәтижесінде мынандай кесте шығады:

№	Аудандар	Үлес, %	Тұрғындар саны	Дөңгелектеу
1	Алмалы	12,46005	24,92009	25
2	Әуезов	16,32425	32,64849	33
3	Бостандық	19,13697	38,27394	38
4	Жетісу	8,822405	17,64481	18
5	Медеу	11,93729	23,87458	24
6	Түркісіб	11,71577	23,43154	23
7	Алатау	9,842048	19,6841	20
8	Наурызбай	9,761223	19,52245	19
9	Алматы	100%	200	200

3-қадам. Респонденттерді таңдау. Сауалнама жүргізетін пункттерде респонденттерді шартты түрде таңдаған жалпы көрсеткіш арқылы таңдаймыз (мысалы, киімінде ақ түстің болуы). Сонымен қатар, сауалнама жүргізу орталығы ретінде халыққа қызмет көрсету орталықтары таңдалды, өйткені ол жерде әлеуметтің кез келген табын кездестіруге болады.

Сауалнама әдісі бойынша жауап берілетін немесе жауап берілмейтін бір немесе бірнеше сұрақтардан тұратын бірнеше құралдар мен процедураларды өзіне біріктіреді George Beam, 2012). Сондықтан іріктеумен қатар, сұрақтарында сапалы және зерттеуге қатысты қылып жасау керек. Сұрақтарды құруда келесі алты қадамды жасадық: Біріншіден, қандай ақпаратты жинайтынымызды анықтау қажет. Екіншіден, сауалнаманы қалай өткізуді шешу керек. Үшіншіден, сұрақнаманың бірінші жобасын жасау керек. Төртіншіден, сұрақнама қайта қаралуы керек. Бесіншіден, сұрақнаманы сынап

көру керек. Алтыншыдан, сұрақнама түзеліп, оның қолдану процедураларын жасау керек. (Shaughnessy, J.; Zechmeister, E.; Jeanne, Z., 2011). Осы кеңестерді ұстана отырып, сауалнама өткіздік.

Сауалнаманың нәтижелері. Жалпы сауалнама екі тілде өткізілді: қазақ және орыс. Екі тілді сауалнаманың сұрақтарының нәтижелері екі түрлі болды, бірақ түбегейлі өзгешеліктер аз. **Конституцияға енетін өзгерістерді талқыға шығарғанын** сауалнамашылардың 52% біледі, ал 47% естімегенін айтты. **Ұсынылған өзгерістермен таныс екенін** 23% растаса, 68% білмейтінін айтты. **Демократиялық принцип болып табылатын тежемелік әрі тепе-теңдік жүйесінің Қазақстанның саяси жүйесінде жұмыс істеуге тиіс деген пікірді** 66% қолдады, 18% қолдамайтынын білдірді. **Ұсынылған өзгерістер жағымды өзгерістер әкелетініне** 41% сенсе, 28% сенбейтінін айтты, ал 31% нақты жауаптан бас тартты. **Конституциядағы**

өзгерістер саяси жүйені едәуір өзгертеді дегенге 37% сенсе, 35% өзгермейді деп есептейді, ал 28% нақты жауап бермеді. **Конституцияға енгізуге ұсынылған 26 бапқа байланысты алаңдаушылықты** 45% сауалнамашы білдірді, 8% алаңдаушылық жоқ деді, 47% нақты жау-

ап бермеді. **Референдум жарияласа** 63% бар-са, 27% бармайды, 10% нақты жауап бермеді. 8 сұраққа жауап нәтижелерін 1-кестеден аласыздар:

Билік тармақтарының жұмысын бағалаңыз:

1-кесте

	5 (Үздік)	4 (Жақсы)	3 (Қанағат)	2 (Қанағаттанарлықсыз)	Орташа
Президент	62 (56%)	32 (30%)	8 (7%)	8 (7%)	4,35
Парламент	13 (12%)	37 (34%)	32 (29%)	28 (25%)	3,32
Үкімет	20 (18%)	31 (28%)	36 (29%)	18 (25%)	3,81
Сот	11 (10%)	30 (27%)	30 (27%)	39 (36%)	3,12

Егер де сауалнаманың тіл принципіне сүйеніп пайызғашаксақ, мынандай көрсеткіштер аламыз. Мысалға **Конституцияға енетін өзгерістерді талқыға шығарғанын** қазақ тілді сауалнамашылардың 61%, ал орыс тілді сауалнамашылардың 59% біледі. **Ұсынылған өзгерістермен таныс екенін** қазақ тілді 41% растаса, орыс тілді сауалнамашылардың ішінде 10% танысқан. **Конституциядағы өзгерістер саяси жүйені едәуір өзгертеді деп** 53% қазақ тілді, 26% орыс тілді сауалнамашылар есептейді. Дау тудырған **26 бапқа** қатысты 78% қазақ тілді сауалнамашы аландаса, 8% аландамайтынын айтты, 14% нақты жауап бермеді, ал орыс тілді сауалнамашылар ішінде 18% алаңдаушылығын білдірсе, 7% аландамайтынын айтты, соның ішінде 75% нақты жауап бермеді. Сонымен қатар, сауалнамада 18-29 жас аралығында

43 (40%) адам, 30-59 жас аралығында 50 (46%) адам, 60 үлкен жас аралығында 17 (15%) адам қатысты. **Конституцияға енетін өзгерістерді талқыға шығарғанын** білетін 60 үлкен жас аралығындағы адамдар 94% құрады. **Ұсынылған өзгерістермен** 30-59 жас аралығындағылардың танысы 62% болды. **Ұсынылған өзгерістер жағымды өзгерістер әкелетініне** 60 үлкен жас аралығындағылар сенеді екен, олар 65% құрады.

Сауалнама да 200 адам қатысу керектігі жоспарланғанымен, президент өкілеттілігін бөлу бойынша жұмыс жасаған топ, 24 ақпанда талқылаудың аяқталғаны жайлы жариялады және бізге де ары қарай сауалнаманы жүргізудің мәні кетті. Дегенмен, осы аралықта маңызды мәліметтер алынды, жалпы мәліметтерді 2-кестеден көре аласыздар:

2-кесте

Сауалнамаға қатысқан адамдардың саны								
Аудандар	Ер	Әйел	18-29	30-59	60 үлкен	Қазақ	Орыс тілінде	Жалпы
Алмалы ауданы	16	10	15	9	2	9	17	26
Алатау ауданы	5	12	6	10	1	13	4	17
Жетісу ауданы	13	5	3	12	3	6	12	18
Медеу ауданы	18	7	14	5	6	13	12	25
Түрксіб ауданы	18	6	6	13	5	8	16	24
Жалпы	70	40	44	49	17	49	61	110

Бұл сауалнаманың мақсаты, елде болып жатқан саяси реформаларға қатысты халықтың пікірін білу болды. Нәтижесінде негізгі деген мәселелерге байланысты халықтың қатынасын білдік. Соңғы саяси ахуалдарға қарап, 26 бапқа қатысты үлкен дау тұрғанын көріп, саяси билікте көрегендік білдіріп қабылдамағанына қарағанда, азаматтық қоғамның дамып жатқанын байқауымызға болады.

Келесі зерттеуде бақылау әдісін пайдаландық, бұл әдіс арқылы біз Алматы қаласының тұрғындарын жұмысқа алу барысында алдау механизмін сипаттауды негізгі мақсат ретінде алдық.

Бақылау әдісі арқылы өткізген зерттеу. Бақылау әдісі (*Participant observation*) сапалы әдістер қатарына кіреді және тұлғаларды өзіндік табиғи жағдайында зерттеуге мүмкіншілік береді, яғни әлеуметтік топты «ішінен» зерттеуге болады. Бірінші болып бұл әдіс арқылы сипаттап жазған зерттеуші болып, Ф.Г. Кушинг болып табылады. Ол XIX ғасырдың екінші жартысында Зуни халқын зерттеу барысында бақылау әдісін қолданған. Зерттеушінің бақылау әдісін қолдану барысында зерттеу рөлдерін анықтауды Р. Голд жасады. Ол зерттеу барысында зерттеуші бірнеше рөлде жүре алатынын атап кетті:

- 1) толыққанды қатысушы
- 2) қатысушы бақылаушы ретінде
- 3) бақылаушы қатысушы ретінде
- 4) толыққанды бақылаушы (Девятко И.Ф., 1998)

Бұндай талдау маңызды, өйткені сырттай бақылаушы іште болып жатқан ерекшеліктермен егжей-тегжейін білмей қалуы ықтимал, ал егер бақылаушы ішкі болып жатқан жағдайды түсінгісі келсе және түрткі болған мінез-құлықты, маңызды іс-әрекеттердің мәнін, не болғанын, түсіну үшін түсіндіре алу үшін эмпатия қажет, яғни аталғанның бәрі зерттелуші субъектінің тілінде жаза алу керек. Бұл бақылау әдісі нәтижесінде жүзеге асады. (Тишков В.А., 2003: 544) Тишковтың пікірін Хауэллде растайды, оның пікірінше, объектілермен дос болу керек немесе сол қоғаммен қабылдану керек, сонда ғана сапалы деректер аласың (*Howell, Joseph T., 1972*). Бірақ психологтардың пікірінше, бақылаушы тікелей байланыста болса, онда бақыланып отырған объектілердің мінез-құлқы өзгеруі мүмкін. Сол кезде бақылаушы өзі іздеп келген жауаптарды алуы мүмкін, бірақ ол мәліметтер шынайы болмайды. «Психологияда бақылаушы мен бақыланушының өзара қатынасында проблема бар. Егер де сынақтағы

адам өзін бақыланып жатқанын сезсе, онда оның мінез-құлқы өзгереді» (Дружинин В.Н., 2002). Сондықтан Р. Голд жасаған зерттеуші рөлдерінің ішінде, «қатысушы бақылаушы ретінде» рөлі біз таңдаған зерттеуге жақсы келді. Біз бақыланатындардың мінез-құлқы өзгермеуі үшін, бірақ ішкі процеске тікелей қатысу үшін, өзімізді бақылаушы ретінде жарияламадық, бірақ процеске тікелей қатыстық. Өйткені, «бұндай бақылау формасында зерттеуші зерттеліп жатқандардың мінез-құлқына әсер етуші қоршаған ортасын зерттейді (Зароченцев К.Д., Худяков А. И., 2005:45-48)

Біз Алматы қаласының тұрғындарын жұмысқа алу барысындағы алдау механизмін әшкере-леу үшін бір эксперимент жасауға бел будық. Оны біз ғылымдағы «бақылау» әдісі арқылы жүзеге асырдық. Ол тікелей жүйелік маркетингпен байланысты. Мен және әлеуметтанушы Рахимбеков Камиль өзіміздің есік алдымыздан жұмыс жайлы ілінген хабарландыруды алдық. Мен алған хабарландыруда студенттерге икемді график және жоғары жалақы ұсынылды, Камиль таңдаған хабарландыруда диспетчер жұмысы ұсынылды. Әрине жоғары жалақылар кепіл етілді. Ол 100-150 мыңға дейінгі жалақы.

1-кезең. Біз екеумізде хабарландыруда берілген нөмірге хабарластық. Олар бірден хабарландыруды қай көшеден алғанымызды, ол хабарландыруда не жазылып тұрғанын сұрады (осыған қарап бір компания бір жұмысты ұсынып, әр түрлі түрмен хабарлап жүр деген ой келді). Сұрап алған соң, олар кездесуге уақыт белгіледі. Ол жерге жеке куәлігімді және қалам алуымды сұрады, сонымен қатар келген кезде менеджердің атын атау керектігімізді айтты (бір кісінің атын айтты). Жұмыс жайлы сұрақтарға жауап қатпады, оны сұхбаттасу кезінде білесіздер деді. Кездесуді сағат 17:00-ге белгіледі. Камильге де осындай тәріздес сұрақтар қойылды. Оған сағат 16:00-де басқа мекен-жай берілді. Біз екеуіне де баратын болып шештік.

2-кезең. Сұхбаттасуға біз кешігіп бардық. Бизнес орталықта кіре берісте бағыттап тұратын адамдар бізді кіргізді. Жоғары баспалдақпен көтеріліп бара жатып, дәрістен шығып бара жатқан бір топ адамды көрдік (дәрістен дегенім, олар әңгіме барысында дәрісте не айтқанын, сонымен қатар 3000 теңге төлеу керектігі жайлы айтып бара жатты). Кіре берісте бізден менеджердің атын-жөнін сұрады. Сол кісінің аты-жөні бар анкетаны қолымызға ұстатып залға кіруімізді өтінді. Біз келген кезде анкета алуға 5-6 адамдай тұрды. Қарама-қарсы 20 адамдай

дәріс залында отырды. Ары қарай беттеп, залға кіргенде шошыдым, 20-30 адам анкета толтырып отырды. Содан анкета толтырдық, бірақ шын атымызды анкетада жазбадық. Бір 2-3 минуттан соң анкетамызды алған азамат мені сұхбаттасуға шақырды. Басқа қызметкер Камильді шақырды. Ол жерде мені күлімсіреген қыз қарсы алып, қандай жалақы керек екенін, осыған дейін не істегенімді және қандай жалақы алғанымды білгісі келді. Мен шынайы жауап бердім. Мені администратор қызметі қызықтырады дедім, ол қыз дәл қазір ондай жұмыс бар-жоқ екенін білмеймін деді, бірақ егер мен сұхбаттасудан сәтті өтсем маған кешкісін хабарласатынын жеткізді. Артынан мен жұмыс жайлы сұрақтар қойдым, бірақ сұрақтарыма мардымды жауап ала алмадым, ол менеджер қыздың айтуы бойынша бұл Қытайдың ірі «ғылыми-өндірістік компаниясы». Қазақстанға жаңадан келген. Біз сізге кешкісін хабарласамыз, егер сіз өтсеңіз, онда сіз біздің компанияда 3 күн стажировка өтесіз, күніне 3-4 сағат болады деді.

Біз қызық болу үшін Камиль екеуіміз екі рөлді таңдадық, Камиль сенгіш студент, ал мен тәжірибелі жұмысшы. Мен сай киініп бардым. Сондықтан болар екеуімізге әртүрлі сұрақтар қойылды. Арманыңыз бар ма және қандай деген сипаттағы сұрақтар арасында болды. Мен келбетімді байсалды қылып алғандықтан болар, маған нақты сұрақтар қойды.

Негізінен Камиль екеуімізге бірдей сұрақтар қойылды, бірақ ұсынылған жұмыстары және кейбір сұрақтары әртүрлі болды.

Екінші сұхбаттасуға біз 17:20-да бардық. Ол жерде де дәл осы схема бойынша процесс өрбіді. Бірақ бірнеше ерекшелігі болды, біріншіден мұнда адам азырақ болды, бір кіргенде менің санауымша кабинеттің ішінде (тосу залы) 8 адам отырдық, сұхбаттасуда тағы бір 7-8 адамдай отырды. Жалпы саны 15-16 адам. Бірақ әр 5 минут сайын адамдар жаңарып отырды. Шамамен біз күтіп отырғанда 20-30 адамдай сұхбаттасудан өтті. Екіншіден, мұнда бірден 2500 теңге кепілдікке ақша тапсырасыз деді, ол не үшін деген сұрағыма, біз сіздерге компаниямыз жайлы әдебиеттер береміз, сол кітаптарды жоғалтқан жағдайда сізден осы ақша алынады деді. Бірақ ол ақша әдебиеттерді жоғалтпаған жағдайда қайтарыла ма дегенді сұрамадым (Жоғарыда атап кеткенімдей, бірінші компанияда да 3000 теңгедей кепілдік ақшасын салу керек).

Екі компанияда біз кемінде 40 минуттай уақытымызды жібердік, сол уақыт ішінде шамамен 50-75 адам жұмыс іздеп келді.

3-кезең. Олар кешкісін хабарласты және сұхбаттасудан сәтті өткенімізді жариялады.

Әрі қарай жалғастыру үшін бізде уақыт және ресурс болмады, сондықтан біз «интервью» әдісі арқылы жалпы ұқсас тұстарын анықтайтын болып шештік.

Интервью әдісі арқылы өткізген үшінші зерттеу. Интервью дегеніміз – сұрақ қойылып жауап алынатын сұхбат (Merriam Webster Dictionary, 2016). Жүйелік маркетингтің жалпы ұқсас механизмдерін жасау үшін, біз жүйелік маркетингтің тұзағына түскен азаматтардан интервью алдық. Интервью алмас бұрын, оның түрлерін, алу тәртібін қарастырдық. «Интервью негізінен бетпе-бет жеке өтеді, бірақ Интернет секілді қазіргі заман технологиялары арқылы жақтар географиялық тұрғыдан жан-жақта болса да, видеоконференция көмегімен де өткізуге болады» («INTRODUCTION TO INTERVIEWING», Brandeis University, 2015). Бірақ интервью әдісін маркетинг және академиялық салада әртүрлі қолданады екен. Интервью жиі сапалық зерттеулерде пайдаланылады, мысалы фирмалар тұтынушылар қалай ойлайтынын анықтағысы келеді. Зерттеуші фирмалар – жоғары құрылымдық телефондық интервью өткізу үшін, тұтынушылар кейде компьютерлік телефондық интервьюлерді кездейсоқ телефон нөмірін теру арқылы пайдаланылады, сонымен бірге, сұрақтардың сценарийі тікелей компьютерге енгізіледі («BLS Information». Glossary. U.S. Bureau of Labor Statistics Division of Information Services. February 28, 2008) Интервьюдің нақты түрін өз еңбегінде Мегги Лу келтіреді: «Сұхбаттасудың нақты түрі – бұл нақты бір жағдай бойынша сұхбаттасу, онда кандидатқа нақты сұрақтар, тапсырмалар немесе сын беру және осы жағдайды шешуді ұсыну» (Maggie Lu, 2002:21). Осы зерттеулерді ескере отырып, біз дәстүрлі интервью әдісін таңдадық. Ол бойынша біз интервьюлерге кездесу уақытын тағайындап, бірнеше сұрақтар қойдық. Ол сұрақтар көбінесе жүйелік маркетингке қатысты болды. Мысалы, жүйелік маркетинг жайлы не білетінін, қалай соқтығысқанын, олардың жұмыс жасау стилін, оқылған дәрістері жайлы, ұсыныстары жайлы, қашан маркетинг екенін білгені жайлы болды.

Қорытынды

Қорытындылай келе, сауалнама, бақылау және интервью әдісін пайдалану арқылы, кез келген зерттеулер жүргізуге болатыны жайлы көз жеткіздік. Сауалнама әдісі арқылы қоғам

пікірін толыққанды білуге болмайды, дегенмен қандай ойлар жатқанын, саяси билікті қолдай ма, қандай бағытта екенін білуге болады. Сауалнама әдісінің кемшіліктері бар, бірақ басымдықтары көбірек. Өйткені демократиялық қоғамда халықтың пікірін біліп, онымен санасу өте маңызды болып табылады. Біздің өткізген сауалнама да негізгі мәселелерге қатысты халықтың пікірін білдік, біздің ойымызша, ол пікір сол кезеңнің шынайы келбеті болды. Өйткені енгізуге ұсынылған өзгеріспен 23% адам ғана танысқан, бұл біздің саяси шынайылығымыз болып табылады. Қазақ тілді және орыс тілді тұрғындарының арасындағы 26 бапқа қатысты айырмашылықтың екі категориясы арасында бірдей пікір жоқ екенін де байқауға болады. Бұл саяси мәселелер болашақта үлкен проблемаға әкелуі мүмкін.

Бақылау әдісі зерттеу әдістерінің ішіндегі ең қолайлы және тиімді әдістердің бірі деп айтуға болады. Оның басымдықтарының ішінде, зерттелу объектісі табиғи қалыпта болады, зерттеуші зерттеліп жатқан топтың жасырын жақтарын көруге мүмкіншілік алады.

Бірақ зерттеуші белгілі топты жақсы тану үшін, ол топқа жақсы бейімделу керек. Батыста бұл әдістің қолдану қаншалықты этикаға сай деп жатады, өйткені батыстық қоғам басқа, ол жерде адам құқықтары, жеке кеңістік секілді түсініктер қатты қорғалады. Сондықтан бақылаушы зерттеу жүргізбес бұрын, өзінің зерттеу жүргізетіні жайлы жария етіп, рұқсат алу керек, бірақ ондай кезде зерттеудің объективтілігі кетуі мүмкін. Оған қатысты көптеген психологтар, әлеуметтанушылар өз пікірін айтып кеткен болатын (Дружинин В.Н., 2002).

Интервью әдісі зерттеу жүргізу үшін тиімді әдіс, бірақ сауалнама және бақылау әдісінен айырмашылығы оның индивидуалдылығында. Өйткені интервью әдісі көбінесе бетпе-бет өткізуді талап етеді, сонымен қатар аудио, видео техникаларды тиімді пайдалануға болады.

Әлеуметтік ғылымда зерттеу әдістері осы аталған үш әдіспен шектелмейді, бірақ біздің болашақ диссертациялық жұмысымызды жазу үшін өз көмегін көрсетті. Өйткені дәл осы әдістерді біз өзіміздің зерттеу тақырыптарымызда пайдалана аламыз.

Әдебиеттер

- 1 Обсуждение изменений в Конституцию РК подходит к концу – Акорда // https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/obsudenie-izmeneniy-konstitutsiyu-rk-podhodit-kontsu-akorda-312957/
- 2 Shaughnessy, J.; Zechmeister, E.; Jeanne, Z. (2011). *Research methods in psychology* (9th ed.). New York, NY: McGraw Hill. pp. 161–175.
- 3 Giddens, Anthony (2001) *Sociology*. Cambridge: Polity Press
- 4 Festinger, L., Riecken, H. W., & Schachter, S. (1956). *When prophecy fails*. Minneapolis: University of Minnesota Press
- 5 Rogers, Carl R. (1945). *Frontier Thinking in Guidance*. University of California: Science research associates. pp. 105–112. Retrieved March 18, 2015.
- 6 Weisberg, Herbert F. (2005), *The Total Survey Error Approach*, University of Chicago Press: Chicago. p.231.
- 7 Groves, R.M.; Fowler, F. J.; Couper, M.P.; Lepkowski, J.M.; Singer, E.; Tourangeau, R. (2009). *Survey Methodology*. New Jersey: John Wiley & Sons. ISBN 978-1-118-21134-2.
- 8 Richard Valliant, Alan H. Dorfman, and Richard M. Royall (2000), *Finite Population Sampling and Inference: A Prediction Approach*, Wiley, New York.
- 9 Ивановский Р. (2008) *Теория вероятностей и математическая статистика. Основы, прикладные аспекты с примерами и задачами в среде Mathcad*. – С. 528. – ISBN 978-5-9775-0199.
- 10 C. James Goodwin (2004) *Research in psychology methods and design* (Third Edition)
- 11 Ядов В.А. (2003) *Социологическое исследование: методология, программа, методы*. – М.: Академкнига ИКЦ.
- 12 Baffour, Bernard; King, Thomas; Valente, Paolo (2013). «The Modern Census: Evolution, Examples and Evaluation». *International Statistical Review*. 81 (3): 407–425. doi:10.1111/insr.12036. ISSN 0306-7734.
- 13 Паспорта районов Алматы // <https://www.kn.kz/helpful/view/id/280/>
- 14 George Beam. (2012) *The Problem with Survey Research* New Brunswick, NJ: Transaction, p. xv.
- 15 Девятко И. Ф. (1998) *Методы социологического исследования* // Урал. ун-та. ISBN: 5-7525-0611-5
- 16 Тишков В. А. (2003) *Реквием по этносу: исследования по социально-культурной антропологии*. – М.: Наука, – 544 б.
- 17 Howell, Joseph T. (1972). *Hard Living on Clay Street: Portraits of Blue Collar Families*. Prospect Heights, Illinois: Wave-land Press, Inc. pp. 392–403. ISBN 0881335266.
- 18 Дружинин В. Н. (2002) *Экспериментальная психология*. – СПб.: Питер.
- 19 Зароченцев К. Д., Худяков А. (2005) *И. Экспериментальная психология : учебник*. – М. : Проспект. – С. 45–48. – 208 с. – ISBN 5-98032-770-3.
- 20 Никандров В. В. (2002) *Вербально-коммуникативные методы в психологии*. – СПб.: Речь, – ISBN 5-9268-0140-0
- 21 Merriam Webster Dictionary, Interview, Dictionary definition, Retrieved February 16, 2016

- 22 «INTRODUCTION TO INTERVIEWING». Brandeis University. Retrieved 2015-05-02
- 23 «BLS Information». Glossary. U.S. Bureau of Labor Statistics Division of Information Services. February 28, 2008. Retrieved 2009-05-05.
- 24 Maggie Lu, The Harvard Business School Guide to Careers in Management Consulting, 2002, page 21, ISBN 978-1-57851-581-3
- 25 Yates, Daniel S.; David S. Moore; Daren S. Starnes (2008). The Practice of Statistics, 3rd Ed. Freeman. ISBN 978-0-7167-7309-2.
- 26 Michael W. Link, Michael P. Battaglia, Martin R. Frankel, Larry Osborn, and Ali H. Mokdad, A (2008) Comparison of Address-Based Sampling (ABS) Versus Random-Digit Dialing (RDD) for General Population Surveys; Public Opinion Q, Spring

References

- 1 Obsuzhdeniye izmeneniy v Konstitutsiyu RK podkhodit k kontsu – Akorda // https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/obsuzhenie-izmeneniy-konstitutsiyu-rk-podkhodit-kontsu-akorda-312957/
- 2 Shaughnessy, J.; Zechmeister, E.; Jeanne, Z. (2011). Research methods in psychology (9th ed.). New York, NY: McGraw Hill. pp. 161–175.
- 3 Giddens, Anthony (2001) Sociology. Cambridge: Polity Press
- 4 Festinger, L., Riecken, H. W., & Schachter, S. (1956). When prophecy fails. Minneapolis: University of Minnesota Press
- 5 Rogers, Carl R. (1945). Frontier Thinking in Guidance. University of California: Science research associates. pp. 105–112. Retrieved March 18, 2015.
- 6 Weisberg, Herbert F. (2005), The Total Survey Error Approach, University of Chicago Press: Chicago. p.231.
- 7 Groves, R.M.; Fowler, F. J.; Couper, M.P.; Lepkowski, J.M.; Singer, E.; Tourangeau, R. (2009). Survey Methodology. New Jersey: John Wiley & Sons. ISBN 978-1-118-21134-2.
- 8 Richard Valliant, Alan H. Dorfman, and Richard M. Royall (2000), Finite Population Sampling and Inference: A Prediction Approach, Wiley, New York.
- 9 Ivanovskiy R. (2008) Teoriya veroyatnostey i matematicheskaya statistika. Osnovy, prikladnyye aspekty s primerami i zadachami v srede Mathcad.. – 528 b. – ISBN 978-5-9775-0199.
- 10 C. James Goodwin (2004) Reserch in psychology methods and design (Third Edition)
- 11 Yadov V.A. (2003) Sotsiologicheskoye issledovaniye: metodologiya, programma, metody // M.: Akademkniga IKTS
- 12 Baffour, Bernard; King, Thomas; Valente, Paolo (2013). «The Modern Census: Evolution, Examples and Evaluation». International Statistical Review. 81 (3): 407–425. doi:10.1111/insr.12036. ISSN 0306-7734.
- 13 Pasporta rayonov Almaty // <https://www.kn.kz/helpful/view/id/280/>
- 14 George Beam. (2012) The Problem with Survey Research New Brunswick, NJ: Transaction, p. xv.
- 15 Devyatko I. F. (1998) Metody sotsiologicheskogo issledovaniya // Ural, un-ta ISBN: 5–7525–0611–5
- 16 Tishkov V. A. (2003) Rekviyem po etnosu: issledovaniya po sotsial’no-kul’turnoy antropologii. – M.: Nauka, – 544 b.
- 17 Howell, Joseph T. (1972). Hard Living on Clay Street: Portraits of Blue Collar Families. Prospect Heights, Illinois: Wave-land Press, Inc. pp. 392–403. ISBN 0881335266.
- 18 Druzhinin V. N. (2002) Eksperimental’naya psikhologiya. – Spb.: Piter.
- 19 Zarochentsev K. D., Khudyakov A. (2005) I. Eksperimental’naya psikhologiya : uchebnik. – M. : Prospekt. – S. 45–48. – 208 s. – ISBN 5-98032-770-3.
- 20 Nikandrov V. V. (2002) Verbal’no-kommunikativnyye metody v psikhologii. – SPb.: Rech’, – ISBN 5-9268-0140-0
- 21 Merriam Webster Dictionary, Interview, Dictionary definition, Retrieved February 16, 2016
- 22 «INTRODUCTION TO INTERVIEWING». Brandeis University. Retrieved 2015-05-02
- 23 «BLS Information». Glossary. U.S. Bureau of Labor Statistics Division of Information Services. February 28, 2008. Retrieved 2009-05-05.
- 24 Maggie Lu, The Harvard Business School Guide to Careers in Management Consulting, 2002, page 21, ISBN 978-1-57851-581-3
- 25 Yates, Daniel S.; David S. Moore; Daren S. Starnes (2008). The Practice of Statistics, 3rd Ed. Freeman. ISBN 978-0-7167-7309-2.
- 26 Michael W. Link, Michael P. Battaglia, Martin R. Frankel, Larry Osborn, and Ali H. Mokdad, A (2008) Comparison of Address-Based Sampling (ABS) Versus Random-Digit Dialing (RDD) for General Population Surveys; Public Opinion Q, Spring

МРНТИ 11.15.71.

Тастанкулов Е.

докторант кафедры религиоведения и культурологии, факультет философии и политологии,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: dendiken@gmail.ru

ВЗАИМООТНОШЕНИЯ СВЕТСКОГО ГОСУДАРСТВА И РЕЛИГИИ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

В данной статье мы исследуем проблему исполнения норм свободы религии и вероисповедания, которые декларируются в конституциях современных государств. В этом исследовании мы рассмотрим три линии поведения, присущие современным светским государствам, целью которых является ограничение роли религии в управлении государством: абсолютное разделение религии и государства; нейтральное отношение правительства; и такая форма секуляризма, как лаицизм. Мы провели сравнительный анализ нескольких европейских стран на факт того, следуют ли государства избранной политике во взаимоотношениях религии и власти. Тем самым мы выявили, что формулировка некоторых положений соотносится с наличием государственной религии. Результаты, полученные в ходе исследования, показывают, что большинство государств не следуют этим правилам на основе любой из выбранных в этом исследовании норм.

Ключевые слова: конституция, лаицизм, религия, светскость, секуляризация.

Tastankulov E.

PhD student department of Department of Religious and Cultural studies,
Faculty of Philosophy and Political Science, Al-Farabi Kazakh National University Kazakh national university,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: dendiken@gmail.ru

Secular State and Religion Relationship: Comparative Analysis

In this research, we consider the issue of observing the freedom of religion and beliefs, which are declared by the constitutions of modern countries. In this study we examined three types of the behavior inherent in them by the secular state, which are limitations in the governance of the state: the absolute separation of religion and state; Neutral attitude of the government; and form of secularism as laicism. We conducted a comparative analysis in different countries of the world on how to follow the rules of selected country, in the relationship between religion and government. Thus, we found that the wording of certain provisions correlates with the existence of state religion. The results obtained during the research show that the most states do not follow these rules on the basis of any of the norms chosen in this process.

Key words: constitution, laicism, religion, secularity, secularization.

Тастанқұлов Е.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті,
дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты,
Қазақстан, Алматы, e-mail: dendiken@gmail.ru

Зайырлы мемлекет пен дін қарым-қатынасы: салыстырмалы талдау

Бұл мақалада біз қазіргі мемлекеттердің конституцияларындағы ресми мәлімделген дін және дін ұстану бостандығы нормаларының орындалу мәселесін талдаймыз. Осы зерттеуде мақсаты мемлекет басқарудағы діннің рөлін шектеу болып табылатын қазіргі зайырлы мемлекеттерге тән үш үлгіні қарастырамыз: мемлекет пен діннің аражігінің толықтай ажырауы; үкіметтің бейтарап қатынасы; секуляризмнің лаицизм сынды формасы. Біз бірнеше еуропалық елдердің дін мен билік арақатынасына байланысты таңдаулы саясатты қаншалықты ұстанатыны жайында салыстырмалы

талдау жасадық. Осы арқылы кейбір жағдайлардың тұжырымы мемлекеттік дінмен байланысты болатынын анықтадық. Зерттеу барысында алынған нәтижелер көптеген мемлекеттердің осы зерттеуде таңдап алынған кез келген нормалардың негізінде бұл ережені ұстанбайтынын көрсетеді.

Түйін сөздер: конституция, лаицизм, дін, зайырлылық, секуляризация.

Введение

Елбасы Нурсултан Абишевич Назарбаев в своем послании «Третья модернизация Казахстана: глобальная конкурентоспособность» отметил, что «Необходимо проводить работу по предупреждению пропаганды религиозного экстремизма, в том числе в Интернете и социальных сетях. Нужно формировать в обществе нулевую терпимость к любым действиям, связанным с радикальными проявлениями, особенно в сфере религиозных отношений.» [Назарбаев, 2017]. Необходимо понимать, что религиозный экстремизм нацелен на дестабилизацию общества путем подрыва доверия к государству, одним из таких путей является противодействие принятию закона о религии, подрыв доверия к законодательству и Конституции.

Рассматривая связь между конституционными положениями и государственной политикой, в этом исследовании проводится анализ различий между типами религиозной политики в отношении религии, каждая из которых имеет разные последствия для того, что правительства могут или не могут делать в отношении поддержки или ограничения религии.

Светскость, как известно, означает, что ни одна религия не является государственной, официальной или обязательной, вместе с тем это значит, что государство не вмешивается в дела религиозных организаций. Практически каждое современное государство обладает конституцией, при этом большая часть из них признает себя светским, что указано в их конституционных нормах. В современном мире, среди демократических стран часто встречаются случаи, когда законодательно признается особая роль какой-либо религии, обосновывая это обычно ее значимостью в истории титульной нации, народа и общества (Белорусия, Казахстан, Россия). Несмотря на это, такие государства все же считаются светскими, поскольку признание роли и значения той или иной религии протекает наряду с общими демократическими принципами о равенстве всех перед законом, свободы вероисповедания, светскости образования, в том числе невмешательстве государства в дела церкви.

На самом базовом уровне принято различать конституции, которые объявляют государство светским (лаицистским), и конституции, которые объявляют разделение религии и государства [Барроу, 2005]. Это различие является ключевым: сепаратизм в своей основе представляет собой нейтралитет государства по отношению к религии, где государство, по крайней мере, официально отдает предпочтение какой-либо конкретной конфессии, но не ограничивает присутствие религий в публичной сфере в целом. Модель секуляристско-лаицистская определенно заявляет, что государство не только не поддерживает какую-либо религию, но также ограничивает присутствие религии в сфере влияния государства. Эта модель наиболее ярко выражена в политике Франции и ранее наблюдалась в политике Турции. Эти страны поддерживают режим светского общественного пространства. В Турции, например, до недавних политических изменений традиционные мусульманские головные уборы для женщин были запрещены во многих общественных местах, в частности в школах. В свою очередь, закон Франции 2004 года, который ограничивает ношение любых открытых религиозных символов, в том числе головных уборов в государственных школах, также является примером этой модели. В то время как для американской традиционной модели такое ограничение может быть расценено как ограничение религиозной свободы. Ниже более подробно остановимся на двух версиях этой модели, чтобы сравнить ее на разных уровнях строгости соблюдения данного типа разделения.

Методы исследования. Нами были проанализированы и исследованы конституции Зарубежных государств, для чего были применены компаративистский анализ, герменевтический анализ трудов западных исследователей. Также применен каузальный анализ для выявления причинно-следственных связей возникновения моделей и типов поведения во взаимоотношениях государства и религии. Использование типологического метода позволило сгруппировать проанализированные государства по устойчивым признакам.

Библиографический обзор. Институт политико-религиозных взаимоотношений является одним из древнейших форм общечеловеческих отношений, первые труды по теме возносятся к Аристотелю, Платону, Сократу, Цицерону и др. Определения интересующих нас терминов «секуляризм» и «лаицизм», интерпретация их сущности, раскрытие смысла и содержания, выявление различий и общих черт; равно как постановка решения проблемы социальной природы религиозного и политического институтов, вариации воздействия их друг на друга мы исследовали в трудах современных американских ученых: Р. Барроу, Д.М. Битти, С. Дейвенпорт, Д. Фокс; в том числе особенности взаимоотношения церкви и государства рассматривались в трудах классиков политологической и социологической мысли: Р. Белла, М. Вебера, Ф. Вольтера, Г. Гегеля, Т. Гоббса, Д. Дидро, Н. Макиавелли, Ш. Монтескье и др.

Модели разделения религии и государства

Первая модель – это абсолютное разделение государства и религии. Эта модель требует, чтобы государство не поддерживало и не препятствовало деятельности какой-либо религии. Это самая крайняя форма нейтралитета среди трех моделей, поскольку она не допускает участия или вмешательства государства в религию вообще, хотя в этой тенденции мнения о надлежащей роли религии в гражданском обществе и политическом дискурсе различаются [Битти, 2001]. Если взять США в качестве основного примера этой модели, то необходимо упомянуть, что хотя между консерваторами и либералами существует борьба за то, какую роль должна играть религия в обществе и политике, все же обе стороны поддерживают выражение религии в общественной жизни в целом. Например, использование религиозного языка политиками приемлемо, в то же время по большей части государственной поддержки религии нет. Правда, немногие штаты соответствуют строжайшей версии выявленного стандарта. Американский политолог Джонатан Фокс в своем исследовании отметил, что «тесные связи между государством и религией, включая официальные монотеистические лозунги и государственное финансирование религиозных школ» [Фокс, 2011], вполне совместимы с разделением государства и религии, если государство не поддерживает одну конкретную религию.

Вторая модель, политически нейтральное отношение, «требует, чтобы действия правительства не поддерживали или не препятствовали ни одному жизненному плану или образу жизни религий больше, чем любые другие, и поэтому последствия действий правительства должны быть нейтральными». Это определение позволяет правительствам поддерживать или ограничивать религию до тех пор, если итог равен для всех религий. Так же как и в первом случае, мы рассмотрим две версии этой модели.

Третья модель, исключая идеалы, требует, чтобы «государству было запрещено оправдывать свои действия на основе предпочтения какого-либо конкретного образа жизни». Это определение основывается на намерении, а не на результате. Таким образом, на практике к религии можно относиться по-разному, если нет конкретного намерения поддержать или препятствовать деятельности определенной религии [Блэйк, 2007].

Профессор Фокс Дж. в своем исследовании также основывался на трех типах «операционализации» разделения религии и государства и секуляризм-лайсизма [Фокс, 2007, 2008]. Эти исследования были сосредоточены на влиянии демократии на разделение религии и государства и не затрагивали главного вопроса нашего исследования: следуют ли государства, объявляющие себя светскими или секулярно-лаицистическими, заявленной политике. В своих работах Дж. Фокс выводит новый тип «почти абсолютного» секулярного государства, следующего общему принципу отсутствия государственной поддержки или препятствования на религию, но допускающий низкие уровни вмешательства, на обеих стадиях аргументируя это тем, что государство в целом может следовать абсолютному разделению религии и государства, но при этом могут быть отдельные исключения [Фокс, 2011. 388]. Так же Фокс Дж. разработал три «операционализации» нейтральной политической позиции по отношению к религии. Эти «операционализации» строго соблюдаются в отношении религиозной дискриминации и религиозного законодательства, поскольку первый включает дифференцированный подход к меньшинствам, а второй – предпочтения, отдаваемые большинству групп. Однако они более снисходительны к религиозному регулированию, которое может быть одинаково применимо ко всем религиям. Так же Фокс Дж. создал единое определение «исключение идеалов». Поскольку эта разновидность разделения допускает дифференцирован-

ное обращение, если она не обусловлена религиозной идеологией, как это чаще всего обстоит в западном полушарии.

«Операционализация», по мнению Фокса Дж., является мягкой по всем критериям, за исключением религиозного законодательства. Для религиозного законодательства любая из разработанных им критериев, если религиозное законодательство подразумевает поддержку одной религии, определяется как нарушение принципа исключения идеалов. Далее он предлагает критерии, наличие которых уже говорит о присутствии религиозной идеологии:

1) диетические законы (кошерность, халяльность, запрет есть корову и др.);

2) ограничения или запреты на продажу алкогольных напитков;

3) ограничения на конверсии вне доминирующей религии;

4) ограничения на общественный тип одежды;

5) обязательное закрытие некоторых или всех предприятий во время религиозных праздников, включая субботу или ее эквивалент;

6) другие ограничения на деятельность во время религиозных праздников, включая субботу или ее эквивалент;

7) некоторые или все государственные чиновники должны соответствовать определенным религиозным требованиям, чтобы занимать свои должности (В основном арабские и европейские страны);

8) запрещающие ограничения на аборт;

9) Наличие религиозных символов на государственном флаге;

10) присутствие официального государственного органа, который следит за сектами или религиями меньшинств (Фокс, 2008. сс. 58-59).

Таблица 1

№	Государство	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1	Англия в составе Соединенного Королевства	-	-	-	-	+	+	+	-	-	+
2	Израиль	+	+	+		+	+	+	+	+	+
3	Испания	-	-	-	-	+	+	+	-	+	-
4	Федеративная Республика Германия	-	-	-	-	+	+	+	-	-	+
5	Франция	-	-	+	+	+	+	+	-	-	+

Джонатан Фокс использовал несколько критериев для нейтральной политической позиции и «почти абсолютного разделения государства и религии». В применении этих определений довольно много двусмысленностей, кроме того, они включают в себя некоторые сокращения, которые являются несколько произвольными. По мнению Фокса Дж., элемент произвольности неизбежен в этом типе исследований. Таким образом, очевидно, что эти критерии не являются единственно возможными. Тем не менее, он утверждает, что это ключевые критерии, которые являются полезными и уместными. Во-первых, они представляют собой попытку добросовестной реализации оперативных концепций. Во-вторых, они варьируются от относительно строгих до относительно мягких, что позволяет проводить тестирование широкого спектра оперативных определений разделения религии и государства. На самом деле самые мягкие определения, возможно, допускают такое же

участие правительства в религии, как любое разумное определение, скорее всего, он имеет ввиду «дозволенность», а самое строгое допускает минимально возможное разделение религии и государства. В-третьих, имеется достаточно ограниченное число операционализации, чтобы заставить их работать при изучении такого характера [Фокс, 2007. сс. 9-10]. Мы попытаемся расширить эту методологию и логическую цепочку, чтобы задействовать две формы секуляризма-лайцизма, используя две операционализации, а вторая будет менее строгой, чем первичная форма. Поскольку поддержка религии запрещена этой формой государственной религиозной политики, официальная переменная поддержки была закодирована Фоксом как нулевая точка отчета, чтобы государство считалось секулярно-лайцистским для операционализации этой переменной. В то же время «негативное» отношение к религии и ограничения публичного выражения религии не исключаются моделью секуляризма-

лаицизма, поэтому кодирование «официальной враждебности», общих ограничений и религиозного регулирования не влияет на эти переменные. Так же он считает, что религиозное законодательство, поддерживающее государственную религию, явно нарушает принцип секулярного лаицизма. Но, поскольку только одно состояние кодируется как нулевой по этой переменной, смежные переменные учитывают низкий уровень религиозного законодательства. Это также согласуется с вышеприведенным аргументом о том, что низкие уровни государственной поддержки религии могут возникать в виде исключений в рамках, которые в целом поддерживают разделение религии и государства. Религиозная дискриминация – более трудная переменная, которую не следует исключать. С одной стороны, допускаются ограничения в отношении религий, но, с другой стороны, ограничения в отношении религий меньшинств, которые не относятся к религии большинства, являются формой фаворитизма [Фокс, 2011, С. 390]. Соответственно, оперативные определения допускают низкий или умеренный уровень религиозной дискриминации.

В магистерской диссертации нами уже проводился сравнительный анализ конституций европейских и американских стран для выявления форм поддержки религии, но зарубежные исследователи Фокс, Куру [2009, с. 12-13] и Эбо [2002] рассматривали проблему на предмет того, объявляет ли страна об абсолютном разделении религии и государства или ведет секуляристско-лаицистскую политику. Сравнение конституций обладает рядом методологических преимуществ в том числе, что большинство из них легко доступны для проведения исследований и сопоставимы между собой. Кроме того, конституции входят в число наиболее авторитетных деклараций об идеалах и базовой политике государства. Поскольку конституции редко вдаются в подробности по этой теме, кодирование может зависеть от нескольких слов. Фокс в своем исследовании рассматривает 166 конституций, которые являются конституциями различных государств, включенных в исследование. Конституции были собраны главным образом из следующих источников: База данных международных документов по вопросам религии и права, Политическая база данных стран Америки и Университет Ричмонда, поисковик Конституций [Фокс, 2011. С. 398]. Мы же рассмотрим несколько Конституций, которые являются очевидным примером проводимого исследования.

Отправной точкой, как мы уже выяснили из зарубежных исследований, является нулевой критерий или абсолютный секуляризм религии и государства. По мнению Фокса, только США обладают такой степенью секуляризма-лаицизма. Так, для сравнения мы выбрали Республику Франция, чья модель государственного устройства была заимствована на заре становления независимости Республики Казахстан. В Конституции Франции закреплён девиз «Свобода, Равенство, Братство». Согласно ст. 1 конституции: Франция является неделимой, светской, социальной, демократической Республикой. Она обеспечивает равенство перед законом всех граждан без различия происхождения, расы или религии. Она уважает все вероисповедания. Ее устройство является децентрализованным [11]. Начиная с 2004 года по наши дни складывается кардинально обратная ситуация. Происходит ограничение деятельности религии, где основной целью становится Ислам. Государственные школы являются полностью светскими, такое положение укрепилось с принятием в 2004 году закона, запрещающего сотрудникам и ученикам «ношение религиозной символики в государственных школах» [Закон, 2004]. «Религиозные организации во Франции не требуются регистрировать, если они не стремятся получить льготный налоговый статус», несмотря на то, что в законодательстве применяется понятие «культ», в качестве которого обозначены «Орден Солнечного Храма, Церковь Сайентологии, Свидетели Иеговы».

Далее мы рассмотрим тип нейтралитета на примере конституций ФРГ и Швейцарии. Преамбула Конституции Швейцарии начинается со слов: «Во имя Всемогущего Бога! Швейцарский народ и кантоны, чувствуя ответственность перед творением...» [13]. Так светскость в Швейцарии не исключает возможность вмешательства божественных сил и разделение государства и религии уже не так явно. В случае с ФРГ, то Конституция была принята немецким народом «сознавая свою ответственность перед Богом и людьми». В обоих случаях церковь обладает особым статусом и активно участвует в публичной жизни общества и не менее интересен тот факт, что политические партии также несут религиозный характер в обоих государствах.

И наконец, третий тип разделения религии и государства. В Конституции Ирландии по поводу ее принятия говорится: «Во Имя Пресвятой Троицы, от которой исходят все власти

и к которой, как к нашей последней надежде, должны быть направлены все действия человека и государства, мы, народ Эйре, смиренно признавая все наши обязанности перед нашим Священным Господом Иисусом Христом, который поддерживал наших отцов в стольких испытаниях...» [14] Здесь прослеживается так называемый фаворитизм одной религии. Еще большая связь прослеживается в Конституции Республики Финляндия. Так, в статье 76 О церковном законодательстве сказано, что «Законом О церкви устанавливаются устройство евангелическо-лютеранской церкви и ее управленческая система» [15]. Финляндия – одна из ярких примеров Европейских стран, где роль религии в общественной жизни регламентирована государством и возведена на официальный уровень. В свою очередь, в статье 3 Конституции Греции сказано, что «Господствующей в Греции религией является религия восточно-православной Церкви Христовой. Православная Церковь Греции, признающая своим главой Господа нашего Иисуса Христа, неразрывно связана в своих догматах с Великой константинопольской Церковью и со всякой другой единой верной Церковью Христовой, неуклонно соблюдает, так же как и они, святые апостольские и соборные каноны и священные традиции...» [16] В этом примере Ирландия и Финляндия выступают как два типа светскости: фаворитизм и идеализация. Но в Греческой Конституции есть существенная оговорка в ст. 13 закрепляется свобода любой известной религии, допускается осуществление беспрепятственного отправления культовых обрядов под охраной закона, за исключением культовых обрядов, которые оскорбляют обществен-

ный порядок или нормы нравственности. И той же статьей установлен запрет на прозелитизм.

Заключение

Итогом исследования можно считать проблему, связанную с деятельностью органов государственной власти в отношении религий и религиозных организаций современных государств. Данная проблема затрагивает и политико-правовую реализацию светскости государства. Несмотря на секуляризацию государственного и религиозного институтов, все же «религиозный фактор влияет на экономику (например: халал индустрия, церковные подношения и др.), политику (в узком смысле участие представителей религиозных организаций в политических событиях). Тем самым происходит некое воспроизведение религиозных отношений на фоне общественных отношений на семью, общество, культуру. Необходимые меры подразумевают и правовое консультирование граждан с целью пресечь распространение нежелательных слухов, порочащих принимаемые законы о религии. Так же как и Закон Франции 2004 года, Закон Республики Казахстан «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» от 2011 года был направлен на уменьшение влияния экстремистских организаций, на государство и общество, тем не менее, это породило волны террористических актов в обоих государствах.

Таким образом принятие Законов должно нести вместе с собой и правовую консультационную работу, что позволило бы избежать негативные последствия либо уменьшить их число.

Литература

- 1 Послание Президента Республики Казахстан Н. Назарбаева народу Казахстана от 31 января 2017 г. «Третья модернизация Казахстана: глобальная конкурентоспособность».
- 2 Barro, R.J. and McCleary, R.M. (2005) 'Which countries have state religions?', *Quarterly Journal of Economics*, 68, 5, pp. 760–81.
- 3 Beatty, D.M. (2001) 'The forms and limits of constitutional interpretation (national approaches to religious freedom)', *American Journal of Comparative Law*, 4, 49, 1 (winter), pp. 79–120.
- 4 Jonathan, F. (2011) 'Separation of Religion and State and Secularism in Theory and in Practice', *Religion, State & Society*, Vol. 39, No. 4, pp. 384–401
- 5 Blake, M. (2007) 'Tolerance and theocracy: how liberal states should think of religious states', *Journal of International Affairs*, 61, 1, pp. 1–17.
- 6 Fox, J. (2007) 'Do democracies have separation of religion and state?', *Canadian Journal of Political Science*, 40, 01, pp. 1–25.
- 7 Fox, J. (2008) *A World Survey of Religion and the State* (New York, Cambridge University Press).
- 8 Kuru, A. T. (2009) *Secularism and State Policies Toward Religion: the United States, France, and Turkey* (Cambridge, Cambridge University Press).

- 9 Ebaugh, H.R. (2002) 'Return of the sacred: reintegrating religion in the social sciences', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41, 3, pp. 385–95.
- 10 Fox, J. (2011) 'Separation of Religion and State and Secularism in Theory and in Practice' *Religion, State and Society*, 39:4, pp. 384–401.
- 11 Конституция Республики Франция.
- 12 Закон Республики Франция № 2004-228 от 15 марта 2004 г. «О применении принципа светскости относительно ношения в школах, колледжах и общественных лицах знаков или предметов одежды, проявляющих религиозную принадлежность».
- 13 Конституция Швейцарской Конфедерации.
- 14 Конституция Республики Ирландия.
- 15 Конституция Республики Финляндия.
- 16 Конституция Республики Греция.

References

- 1 The President of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev's Address to the Nation of Kazakhstan. January 31, 2017 «Third Modernization of Kazakhstan: Global Competitiveness»
- 2 Barro, R.J. and McCleary, R.M. (2005) 'Which countries have state religions?', *Quarterly Journal of Economics*, 68, 5, pp. 760–81
- 3 Beatty, D.M. (2001) 'The forms and limits of constitutional interpretation (national approaches to religious freedom)', *American Journal of Comparative Law*, 4, 49, 1 (winter), pp. 79–120.
- 4 Jonathan, F. (2011) 'Separation of Religion and State and Secularism in Theory and in Practice', *Religion, State & Society*, Vol. 39, No. 4, pp. 384–401
- 5 Blake, M. (2007) 'Tolerance and theocracy: how liberal states should think of religious states', *Journal of International Affairs*, 61, 1, pp. 1–17.
- 6 Fox, J. (2007) 'Do democracies have separation of religion and state?', *Canadian Journal of Political Science*, 40, 01, pp. 1–25.
- 7 Fox, J. (2008) *A World Survey of Religion and the State* (New York, Cambridge University Press).
- 8 Kuru, A. T. (2009) *Secularism and State Policies Toward Religion: the United States, France, and Turkey* (Cambridge, Cambridge University Press).
- 9 Ebaugh, H.R. (2002) 'Return of the sacred: reintegrating religion in the social sciences', *Journal for the Scientific Study of Religion*, 41, 3, pp. 385–95.
- 10 Fox, J. (2011) 'Separation of Religion and State and Secularism in Theory and in Practice' *Religion, State and Society*, 39:4, pp. 384–401.
- 11 Constitution of the Republic of France
- 12 Law of the Republic of France No. 2004-228 of 15 March 2004 «law on secularity and conspicuous religious symbols in schools»
- 13 Constitution of the Swiss Confederation
- 14 Constitution of the Republic of Ireland
- 15 Constitution of the Republic of Finland
- 16 Constitution of the Republic of Greece

¹Хибина З.Н., ²Хибина Н.Н.

¹тарих ғылымдарының кандидаты, тарих факультеті, Қ. Жұбанов атындағы
Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университеті, Қазақстан, Ақтөбе қ., e-mail: zada.xibina@mail.ru

²заң ғылымдарының кандидаты, философия және саясаттану факультеті,
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: neilya2204@mail.ru

Г. БОЛИНГБРОКТЫҢ «КОРОЛЬ-ПАТРИОТ ТУРАЛЫ ОЙЛАРЫНДАҒЫ» САЯСИ КӨЗҚАРАСТАРЫ

Мақалада ағылшын ағартушысы Генри Сент-Джон Болингброктың саяси көзқарастары қарастырылады.

Британдық мемлекет қайраткері және философы Г. Болингброк эмпиризм мен сенсуализм идеясының және ерте ағылшын білімінің жарқын өкілі болды. 1738 жылы Г. Болингброк бір уақыт өз әкесі II Георгқа қарсы көзқараста болған, Уэльс корольдігінің ханзадасы Фредериктің кеңесшісі болып; оған арнап «Король-Патриот туралы ойлар» (On the Idea of a Patriot King) деп аталатын эссе жазады.

Болингброк тори парламентінің оппозициясына деген сенімі мен қызығушылығын жоғалтып, өзінің саяси ұстанамын жазбаша түрде білдіргісі келеді. Бұл оның билік мәселесіне арналған «Король-Патриот туралы ойлары» («The Idea of a Patriot King», 1749 ж. жарық көрген) атты көлемді шығармасында көрініс табады. Болашақ және заманауи Англия туралы сөз қозғағанда – алдымызда таза саяси утопия тұрғаны байқалады. Табиғатты талдаған уақытта биліктің сипаты – XVIII ғ. бірінші жартысына жататын саяси ойларға арналған қызықты ескерткішті көруге болады.

Түйін сөздер: Ағартушылық, Король-Патриот, тори, оппозиция, парламент, реформа, абсолютизм, гуманизм.

¹Khibina Z.N., ²Khibina N.N.

¹Candidate of Historical Sciences, Aktobe Regional State University K. Zhubanova,
Kazakhstan, Aktobe, e-mail: zada.xibina@mail.ru

²Candidate of Legal Sciences, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: neilya2204@mail.ru

G. Bolingbroke political views in the «Ideas of King patriots»

This article Input a word of English political views educator Henry St. Dzhona Bolingbroke.

British statesman and philosopher G. Bolingbroke was the brightest representative of the early English Enlightenment, the spokesman of ideas of empiricism and sensationalism. In 1738 G. Bolingbroke some time was an adviser to Frederick, Prince of Wales, who was in opposition to his own father George II; I wrote (On the Idea of a Patriot King) for his essay, «The idea of the King-patriots.»

Bolingbroke lost faith and interest in the parliamentary opposition Tories decided to write down his political credo. It is expressed in his major works devoted to the problem of power – in the «Idea of King-Patriot» («The Idea of a Patriot King», published in 1749). Since we are talking about the future, and «possible» in modern England Bolingbroke – we purest political utopia. Since we are talking about the analysis of the nature of power itself – we see an interesting monument of political thought in the first half of XVIII century.

Key words: Enlightenment, King Patriot, the Tory opposition, parliament, reform absolutism, humanism.

Хибина З.Н., Хибина Н.Н.

¹кандидат исторических наук, факультет истории,
Актюбинский региональный государственный университет им. К. Жубанова,
Казахстан, г. Актобе, e-mail: zada.xibina@mail.ru

²кандидат юридических наук, факультет философии и политологии,
Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: neilya2204@mail.ru

Политические взгляды Г. Болингброка в «Идеи о Короле-Патриоте»

В данной статье рассматриваются политические взгляды английского просветителя Генри Сент-Джона Болингброка.

Британский государственный деятель и философ Г. Болингброк был ярчайшим представителем раннего английского Просвещения, выразителем идей эмпиризма и сенсуализма. В 1738 г. Г. Болингброк некоторое время был советником Фредерика, принца Уэльского, находившегося в оппозиции к собственному отцу Георгу II; написал для него эссе «Идея о Короле-Патриоте» (On the Idea of a Patriot King).

Болингброк, потеряв веру и интерес к парламентской оппозиции тори, решил письменно изложить свое политическое кредо. Оно выражено в его крупнейшем сочинении, посвященном проблеме власти, – в «Идее о Короле-Патриоте» («The Idea of a Patriot King», опубликованной в 1749 г.). Поскольку речь идет о будущем и «возможном» в современной Болингброку Англии – перед нами чистейшей воды политическая утопия. Поскольку же речь идет об анализе природы власти как таковой – перед нами интереснейший памятник политической мысли первой половины XVIII в.

Ключевые слова: просвещение, Король-Патриот, тори, оппозиция, парламент, реформа, абсолютизм, гуманизм.

Кіріспе

Дәстүрлі қоғамнан индустриалдық өркениетке өту кезеңіндегі әлем тарихындағы жаңа идеология – Ағартушылық қозғалыстан басталады. Ағартушылық негізінен буржуазияның пайда болуымен және оның ескі қоғамға қарсы күресімен сипатталады.

Ағылшын Ағартушылығының негізін салушылардың бірі – Генри Болингброк 1697 жылы Еуропаға саяхат жасап, өзінің көрген-білгендерін мемлекеттік хатшы У. Трамбалға жазған хаттарында сипаттады. Ағылшын ағартушысы Англияға қайтып оралған соң, парламентке сайланып, философия мен тарихқа көңіл бөлді. Өзінің тарихи-философиялық шығармаларында Г. Болингброк бірсыпыра тарихи-теориялық тұжырымдар жасады. Ойшылдың айтуынша, тарихта қозғаушы күш адам болып табылады; тарихты біз көптеген елдер мен мемлекеттердің тарихи дамуының кезеңдерінен оқып біле аламыз. Сондықтан «өркениетті немесе өркениетті емес» елдердің тарихы біз үшін өте қажет, одан бірқатар өмірлік сабақтар алуға болады (Болингброк 1978: 62).

Зерттеудің әдістері. Жұмыста қойылған мәселелерді ғылыми тұрғыдан ашып көрсету мақсатында тарихи зерттеудің диалектикалық тәсілдерімен тығыз байланыстағы тарихилық, объективтілік сияқты негізгі методологиялық

қағидалар басшылыққа алынды. Ағартушылық кезеңнің тарихи ерекшеліктерін анықтауда автор орта ғасырлар мен жаңа заманда қалыптасқан ой-тұжырымдар мен пікірлер талдауына арқа сүйеді. Болингброктың философиялық, тарихи және саяси көзқарастарын зерттеуге тарихи салыстыру, талдау әдістері қолданылды. Мақалада қойылған мәселелерді ғылыми тұрғыдан ашып көрсету үшін әлемдік тарих ғылымының зерттеу методологиясының соңғы беталыстары мен қолданыстарындағы жалпы ғылыми тәсілдер пайдаланылды.

Әдебиеттерге шолу.

Англиядағы гуманистік тарихнаманың негізін салушы Болингброктың көзқарастары осы уақытқа дейін орны толмас ақтаңдақ күйінде қалып келе жатқанын атап өткен жөн.

Болингброк мұраларын оқи отырып француз ағартушыларының, әсіресе Вольтердің оның идеяларын қаншалықты дәрежеде қабылдағанын білуге болады. Вольтер философия мен тарих методологиясы саласындағы көптеген идеяларын Болингброктың ойларына негіздейді. Сондықтан да Болингброктың саяси-тарихи идеяларын зерттеу ағылшын Ағартушылығы ғана емес, жалпы еуропалық Ағартушылық ойдың маңызды мәселелеріне ғылыми тұрғыдан талдау жасауға мүмкіндік береді.

Ағылшын зерттеушісі Л. Стивен өзінің еңбектерінде XVIII ғасырдың Ағартушылық

философиясы мен әдебиетіне жалпы сипаттама береді. Бұл автор діни, соның ішінде реформация тарихымен ғана шектеледі, ал саяси, әлеуметтік-экономикалық мәселелер мүлде шет қалады десек те болады (Stephen 1904: 11-52).

Жаңа кезеңдегі шетелдік тарихнамадан А.Мортонның еңбектерін атауға болады. Өзінің «Ағылшын утопиясы» («The English Utopia») деген еңбегінде автор Англия жеріндегі жаңа идеологиялардың пайда болуындағы XVII ғасырдағы ағылшын революциясының рөлін атап көрсетеді. Алайда А. Мортон бұл еңбегінде тарихи көзқарастарға, тарихи тұжырымдамаларға аз тоқталады (Morton 1952: 67-114.). Автордың жазғанына қарағанда, XVII ғасырдағы ағылшын революциясы кейінгі Еуропадағы утопиялық идеялардың пайда болуына белгілі бір әсерін тигізді.

Кеңес тарихнамасында В.В. Штокмар (Штокмар 1973: 140-160), С.Е. Федоров (Федоров 1993: 10-21) т.б. авторлар ағылшын тарихының өтпелі кезеңдерін, соның ішінде Тюдорлардың, Стюарттардың ішкі саясатын зерттеді.

Г.С. Кучеренконың Франция мен Англияның қоғамдық ой-пікірінің тарихына арналған зерттеуі келесі еңбек қатарынан орын алады. Онда автор Вольтер мен Шефтсберидің көзқарасына баға беріп, ал Болингброктың көзқарастарына ол арнайы талдау жасамайды (Кучеренко 1981: 319). Француз Ағартушылығы мәселелеріне белгілі философтар В.В. Соколов (Соколов 1956: 112) пен Г.М. Фридлендер өз (Фридлендер 1981: 66) еңбектерін арнады.

Болингброктың көзқарастарын талдаудағы арнаулы еңбек ретінде М.А. Баргтың мақаласын атауға болады. Онда Болингброктың ойларына, философиялық және тарихи көзқарастарына жалпы сипаттама беріледі (Барг 1978: 274-278).

Жоғарыда келтірілген қысқаша тарихнамалық талдау көрсеткендей, зерттеушілер Ағартушылықтың жалпы мәселелеріне және Францияның материалдарына баса назар аудара отырып, ағылшын Ағартушылығын, оның ішінде Болингброктың мұрасын назардан тыс қалдырған деуге болады. Негізінде Г. Болингброктың ағылшын Ағартушылық идеяларын түсіну үшін тарихи және саяси көзқарастарын зерттеу өте қажет. Г. Болингброктың орта ғасырлар мен жаңа заман тоғысындағы Еуропа тарихы мәселелеріне қатысты айтылған пікірлерінің танымдық мүмкіндіктері орасан зор.

Зерттеу ізденісінің негізгі деректері ретінде Г. Болингброктың өзінің шығармалары алынды.

Негізгі бөлімі

1646 жылдың қарсаңында Англиядағы король бастаған азамат соғысы революциялық күштердің жеңісімен аяқталды. Елдегі бүкіл өкімет билігін парламент қолына алды, бұл саяси үстемдік жаңа дворяндар мен буржуазияның қолына көшкенін көрсетті.

Парламент помещиктер мен буржуазияның барлық жері олардың толық меншігі деп мәлімдеген заң шығарды. Енді олар жерді пайдаланғаны үшін корольға салық төлемеді. Сонымен «рыцарьлық төлем» деп аталған феодалдық қатынастар негіздерінің бірі жойылды (Федоров 1993: 10-21).

1689 жылы парламент құқықтар жөнінде билль қабылдады, бұл заң конституциялық монархия тәртібін және парламенттің үстемдігін бекітті. Король қабылданған заңды жою, салық енгізу, әскер жинау құқығынан айрылды. Жоғарғы топтың мемлекеттік төңкерісі қарулы күрессіз өтті, өйткені революция барысында абсолютизмнің беделі негізінен түсіп кетті. Оның енді нақты сүйеніші болмады.

Ағылшын капитализмінің одан әрі дамуы үшін революцияның шешуші маңызы болды, ол дүниежүзілік тарихтың барысында капиталистік құрылыстың орнығуына ықпал етті. Англияда саяси билік жер иеленуші аксүйектердің қолында қалды. Алайда олардың бір бөлігі жаңа дворяндармен және буржуазиямен байланысты болды. Парламент өкімет билігінің басты органына айналды, оның саясаты елдің капиталистік дамуына барған сайын ықпал жасай берді.

Феодалдық-абсолюттік құрылысты жеңудің нәтижесінде алдағы уақытта, әсіресе XVIII ғасырда капиталистік қатынастардың ауылшаруашылығында қаулай дамуына, өнеркәсіп өндірісінде төңкеріс болуына даңғыл жол ашылды.

XVIII ғасырда елдегі нақты өкімет билігі корольдан парламентке көшіп отырды, ал парламент бұрынғысынша лордтар палатасына және сайланатын қауымдар палатасынан тұрды. Парламент қабылдаған заңдар бәріне де, оның ішінде король үшін де міндетті болды. XVIII ғасырдың аяғына қарай корольдың министрлерді парламенттегі басым партияның өкілінен тағайындау міндеті тәртібі біртіндеп нығая түсті. Партия парламенттегі сан жағынан артықшылығынан айрылатын болса, үкімет отставкаға кететін болды. Сөйтіп, үкімет король алдында емес, парламент алдында жауап берді, яғни парламенттік монархия орнай бастады.

Алайда парламенттің үстем болуын халық өкіметі орнауы деуге болмайды. Жер иеленуші аксүйектердің бір бөлігі сауда және өнеркәсіптің мүддесімен тығыз байланысты болса да, саяси үстемдік солардың қолында қала берді. Халықтың саяси құқығы болмады, сондықтан да парламент шешімдеріне ықпал жасай алмады. XVIII ғасырдың аяғына қарай ағылшын шаруалары қоғамдық тап ретінде жойылды. Англияның ауыл шаруашылығында капитализм біржолата жеңіп шықты.

XVIII ғасырдың екінші жартысында Еуропаның бірқатар елдерінде абсолютизм саясаты жүргізілді. Бұл тұста кейбір сословиелік артықшылықтарды жою, феодалдық бытыраңқылық пен жергілікті сепаратизмді тежеу, сауда мен мануфактуралардың дамуын көтермелеу, шаруалардың жеке басын тәуелділіктен босату, шіркеуді мемлекетке бағындыру, оқу саласында реформалар жүргізу шаралары қолданылды. «Ағартушы абсолютизм» өкілдері француз ағартушылары идеяларының жұртшылыққа кеңінен тарағанын пайдалануға тырысып, өздерінің қызметін «философтар мен мемлекет қайраткерлерінің одағы» ретінде сипаттады. «Ағартушы абсолютизм» саясаты негізінен феодалдар табының үстемдігін нығайтуға бағытталды, дегенмен оның кейбір реформалары капиталистік қатынастардың дамуына объективті түрде жәрдемдесті. «Ағартушы абсолютизмнің» көрнекті өкілдері: Австрияда II Иосиф, Ресейде II Екатерина, Пруссияда II Фридрих т.б. болды (Кучеренко 1981: 319).

Г. Болингброктың саяси көзқарастарына тоқтала отырып, біздер оның еңбектері туралы мәліметтерді жинай аламыз. «Патриот-Король туралы идея» атты еңбегі XVIII ғасырдың бірінші жартысындағы саяси ойлар арасындағы ең қызғылықты ескерткіш болып табылады. Болингброк өзінің осы бір философиялық шығармасында биліктің табиғатына жан-жақты талдау жасап, оқырмандардың алдына патриот-корольдің, яғни елді «жалпыға ортақ игілікке» жетелейтін және елді басқара алатын ақиқатты корольдің бейнесін суреттейді. Болингброктың шығармасы оның саяси мұраларының жазбаша сипатталуы болып табылады. Нақтырақ айтқанда осы еңбек билік идеясына арналады. Болингброк тарихтан мысалдар келтіре отырып, корольдің халық алдындағы міндеттерін ашық түрде суреттейді. Оның қағидалары адамзат табиғатына сай келеді деп те айтуға болады. Болингброк осы шығарманы өзінің философиялық көзқарастарының қоғамға, мемлекеттік билік

құрылымдарына, саясатқа, экономикаға және т.б. әсер етуі үшін жазған. Болингброк адамгершілік парыз туралы ұғымдар адамның табиғатына қатысты айтылады, – деп есептейді. Осы еңбегін Болингброк Францияда, Англияның «қайта өрлеуі» туралы жоспарлап жүрген кездерінде жазады. Британ құзырындағы азаматтықтың құқығынан айырылған ол: «мен әлі де өзімді британдықпын деп есептеймін және Сенеканың айтқандарын қайталаймын, егерде ол азаматтық міндеткерлікті орындау қабілетінен айырылса, онда әрқашанда адамның міндеттерін орындасын». «Сондықтан да мен өз өмірімнің қалған күндерінде оларға (британдықтарға) пайдалы, адал болып қаламын және оларды қорғауға, қызмет етуге, ақыл-кеңес бере аламын», – деп жазады (Lord Bolingbroke 1844: 238-302).

Болингброктың мақсаты: «халықтың бостандығын қамтамасыз ету үшін тақ иелері билікті шектеулі әрі қатаң жұрттың бәріне бірдей жүргізулері тиіс: осы шектеулер монархияны әлсіретпейді және оған қорқынышқауіп төндірмейді», – деген қағидаларды өмірге енгізуден, қалыптастырудан тұрады.

Игілікті және ұлы мақсаттарға жету үшін Болингброктың пікірінше, корольдің патриотизмі көз бояушылық емес, керісінше ақиқатты болуы тиіс (Barrell 1988: 22).

Автордың ойынша, патриотизм жоғарғы қағидаларға негізделуі және жоғарғы басшылық арқылы нығайтылуы қажет. Халықтың игілігі басқарудың ақырғы және ақиқатты мақсаты болып табылады. Сол үшін де басқарушылар тағайындалып, азаматтық конституция қабылданады, ақыл-парасат және табиғи заңдар арқылы билік бөлінеді және басқарудың мақсаты анықталады, басқарудың берілген түрі ізгілікті құрал ретінде танылып, халықтың ұлы игілігі оның бостандығы болады. Қоғамдық бостандықтың ағзасын әрбір жеке адамның ағзасы сияқты денсаулық құрайды. Денсаулықтан айрылған адам кез келген қажеттіліктердің дәмін сезе алмайды, ал бостандықтан айрылған қоғам қуанышты еркіндікті сезу қабілетінен айрылады. Осы тұста Болингброк корольдің алдына «конституцияның бостандығын сақтау және қорғау» – деген қасиетті парызды ұсынады (Kramnick, 1992a: 47).

Болингброктың ойынша Патриот-Король конституцияны бірлікке шақыратын заң ретінде қарап, оның екі мәніне, яғни корольдің басқару тәртібін анықтау және өзінің қоластындағылардың бағынушылық деңгейін әртүрлі бөлімдер мен өкілдіктерден құрасты-

рылған бірлікті жүйе ретінде қарайды. Ол өзінің құқығын өзіне берілген жеке меншік ретінде, ал халық құқығын ақиқаттың меншігі есебінде қарастыра отырып, нәтижесінде өзінің құндылықтары мен халық құқықтарының арасындағы айырмашылықты көре алады. Ол конституцияны құдайдан берілген және адамға тән заң ретінде есептейді. Бұл заңның күші тек қана корольдің қоластындағыларға ғана емес, корольге де бағытталады. Ал заңның рухы монарх және басқалар үшін де міндеттеледі. Осылайша, басқарушы заң деңгейінде ғана ойлап, іс-әрекет жасай алады.

Болингброк «табиғаттың ұлы істеріне еліктеу» ұғымы арқылы қоғам мен табиғаттың дамуы туралы өз ойларын қалдырады (Hart 1965: 26). Оның пікірінше, біз табиғаттың ыңғайымен, оның бейнесі бойынша іс-әрекеттерімізді жасауымыз қажет. Табиғат жануарды, өсімдіктерді немесе тағы да басқа жаратылыстарды жаратады. «Ол бірден немесе тұтастай әрбір жаратылысты өмірге әкеледі, осы бір құпияға толы жаратылыс табиғаттың жүйесін көрсетеді». Өсімдік немесе жануар өседі және көлемі де ұлғаяды, өз бойына табиғаттан нәр алып, қуат жинайды. Алайда, соған қарамастан жаратылғанынан тумысының ақырына дейін сол қалпында қалады. Сол сияқты біздің Патриот-Король де басынан бастап патриот болуы тиіс: оның ой-санасы патриотизмнен нәр алуы қажет, сонда ғана оның іс-әрекеті де халыққа жағымды болады. Ол өз өмірінің барысында бірден басты мақсаттары мен қағидаларын белгілеп алуы, яғни шешім қабылдай білуі, басқара алуы тиіс. Король өзінің жеке қасиет-сапаларын жетілдіргенде ғана әрдайым көпшіліктің назарында жүріп, өзін-өзі жоғары дәрежеде көрсете алады (Kramnick, 1968b: 35).

Патриот-Король барлық басқарушылар арасындағы ең құдіретті өте сирек кездесетін ерекше ғажайып күш иесі ретінде танылады. Оның халық арасынан көрінуі әрбір адамның жүрегінде махаббат пен мадақтау сезімін тудыратыны күдіксіз. Ал күнәһар адам оны көргенде қорқыныш пен күдік сезіміне беріледі. Бұл адамзатқа тән құбылыс. Жаңа корольмен бірге жаңа халық қалыптасады. Адамдар өздерін ешқандай ерекшеліксіз, баяғы қалыптағыдай сезінсе де, жаңа корольге қарап өздеріне басқаша тұрғыда қарауға ниеттенеді. Король көп қырлы даңққа қарағанда, құрметті және игілікті атақты иеленуі үшін қандай шаралар жүргізуі тиіс.

Сонымен, біріншіден, ол таққа отырған күннен бастап алғашқы қадамдарын көпшілікке

жақсы әсер қалдыру үшін ақылмен, парасатпен жасауы қажет. Король билік басына келген күннен өзінің айналасына өз айтқанын орындайтын адамдарды жинайды (Robertson 1947: 13).

Екіншіден, «ақылды билеуші ақымақтарды, ал жақсы билеуші нашар адамдарды жинауға құмар болмайды».

Болингброк билеуші туралы талдай келе, өз ойын былайша жеткізеді: халықты жікке бөлмей, халыққа әкелік сезіммен қарап, басқару қажет. Осы бір сапа Патриот-Корольдің ажырамас қасиетіне айналуы тиіс, ал егерде кімде-кім басқаша жолмен елді басқарса, онда ол тақты иелену құқығынан айрылады (Varey 1984: 18). Осы тұста билеушінің мінезіне тән ерекше қасиетпен айрықша құқықты көреміз, сондықтан да осы сапаларды сақтай монархтар партияның көмегімен елді басқаруға мұқтаж болмайды. Партияға сүйенген басқару бір фракцияның билігіне әкеледі, егерде билеушінің немесе оның министрлерінің ел басқаруға биімділігі жоғары дамыса, ал керісінше, корольде ондай қабілет болмаса билік халықтың қанауына әкеледі. Еркін және ерікті халықтың ақиқатты бейнесі патриархалды отбасы сипатында көрінеді, яғни онда отбасының басшысы және оның барлық мүшелері ортақ мақсат – мүддемен, ортақ рухпен бірігеді. Халық еш қарсылықсыз бір адамдай басшыға бағынған жерде, заңды үкімет қалыптасады, король партияның көмегімен елді басқаруға ұмтылмаса, халық бостандығы қорғалады (Stephen 1904: 11-52).

Басқару мақсатындағы барлық игіліктер қаншалықты жүзеге асырылса, соншалықты бірегей мемлекет қалыптасады. Өзіміз бейнелеп отырған король халқының бірлігі үшін қызмет жасауы тиіс. Ол оның парызы. Патриот-Король Г.Болингброктың пікірінше, – өз мемлекетінде құмарлық ойындарына тыйым салу үшін, адамзаттық қарым-қатынасқа араласуы мүмкін. Ол Фракцияның рухын әлсірету үшін бір фракциядан, екінші фракцияға ауыса алады және өзгелерді қаталдықпен өзіне қаратады. Ал егерде өзінің қоластындағылардың жалпыға ортақ бірлігін тұтастай қамтамасыз ете алмаса да, ол дұрыс басқарудың белгісі: дербес қауіпсіздікке, қоғамдық тұрақтылыққа, игілікті жағдайға, атақ пен құрметке, шекараны кеңейту нәтижесінде жете алады (Англия в эпоху абсолютизма 1984: 10-12). «Бүкілхалықтық бірлік билеушіге және халыққа атақ пен бақыт әкеледі. Бытыраңқылық қалың жұртқа қайғы мен қадірсіздік әкеледі, осы бір жаман атақ ұрпақтан ұрпаққа жетіп отырады».

Сонымен, Болингброк өзінің «Патриот-Король туралы идея» деген еңбегінде ізгілікті корольдің бейнесін көрсетуге ұмтылды. Ол оның мінез-құлық ерекшеліктерін, басқару әдістерін суреттеді және осындай король ғана жалпыға ортақ тұтас бірлікті өз халқына бере алады деп есептеді. Болингброк барлық еңбектері арқылы корольдің істері және оның қоластындағылардың бірлігі туралы ойларын қалдырған. Яғни король мен оған бағыныштылардың іс-әрекеттері үйлесімді болуы тиіс. Осы еңбегін ол қоғамға, мемлекеттік билік құрылымдарына арнап жазғандықтан, оны өз заманы үшін аса қажет жұмыс ретінде бағалаған. Гердер өзінің еңбегінде Болингброк секілді саяси билік идеясына көңіл аударады. Ол реформалардың жоспары туралы армандап, «шығыс Еуропа жерлерінің дамуы мен гүлденуін» кең тұрғыда бейнелейді (Гердер 1977: 264).

Ол «XII Карл тарихы» деген еңбегін жазғанда Вольтердің ой-пікірінің әсерімен, тарихи батыр туралы оймен қаруланды. Саяси билік сұрақтарына және оның сипатына барлық ағартушылар назар аударды. Алайда, біз ағылшын ағартушысы Болингброктың саяси көзқарастарына көбірек көңіл аударуды жөн көрдік.

Болингброктың ойынша, адамзат тарихы екі заңдылыққа бағынады. Бірінші заңдылық бұл тікелей жасаушы күштің, яғни құдайдың қолында. Ал екінші заңдылық адамның өзіне байланысты. Осыған орай Болингброк адамдар өздерінің корольдеріне бағыну керек деген қорытындыға келеді. Оның шығармасында: «...корольдердің тәжі құдайдың рақымымен беріледі, ал ол тәждің иесі қасиетті болып саналуға тиісті. Қарапайым адамның қалпында олар мұндай құқыққа ие бола алмайды, ал корольдің бейнесінде бүкіл билік солардың қолында. Тәжге салынатын шектеулер қаншалықты қатал болса, халықтар бостандығын қамтамасыз етерліктей шектеулер соншалықты қажет болуға тиіс; бұл шектеулердің бәрі монархияны әлсіретпей және қауіп төндірмей өмір сүре алады. Халық игілігі басқарудың соңғы және шынайы мақсаты. Сол үшін де билеушілер тағайындалады, сонымен қатар оларды тағайындайтын және өкіметті бөліске салатын, әрекет жасайтын азаматтық конституция табиғат заңдарымен және ақыл-оймен қосыла отырып басқару мақсатын айқындайды және басқарудың бұл түрін табысқа жеткізетін адамгершілік құралы деп таниды», – делінеді (Swift 1898-1914: 56).

Болингброк өзінің еңбегінде мұрагерлік және «сайлау» арқылы болатын монархияның

түрлеріне тоқталады. Автор: «Егер де терең ойға шолу жасасақ, онда бір қарапайым адамның басқа адамдарға мұрагерлік билігін көруге болады; бірақ іс жүзінде тәжге корольді сайлау мағынасыз бола алмайды. Бірінші жағдайда біз шынында лотореядан жеребе суырғандай боламыз, мұнда жеңіп шығудан гөрі, көбіне жеңіліп қалу мүмкіндігі басымырақ. Біз осындай табысты екінші жағдайдан көре аламыз ба? Мен бұлай ойламаймын. Қандай жағдай болмасын жұртшылық сайлау мен ақыл-ойдың орнына сәттілікті тілер еді», – деп ойлайды (Просветительское движение в Англии 1991: 275-276).

Ағылшын ойшылы негізінен мұрагерлік билікті көбірек қолдайды. Демек, сайлау монархиясында, жақсы немесе жаман болып өткізілген сайлау тікелей халық жоқшылығына келіп тіреледі. Ал мұрагерлік монархияда биліктің басына қандай король келсе де, мұндай қателіктер жіберілмейді.

Г. Болингброк абсолюттік монархияны конституциялық монархиядан гөрі биліктің ең бір керекті түрі деп есептейді: «...менің ойымша шектелген монархия билеудің ең бір керемет үлгісі, ал мұрагерлік монархия бүкіл монархиялардың ішіндегі ең құрметтісі. Шексіз монархияны ақыл-ойдың таразысына салып өлшеп қарасаң, ол көбіне мәдениетті адамдардан гөрі, қараңғы халыққа жақын келеді. Сондықтан мен шектелген монархияға бас иемін» (Morton 1952: 67-114).

Г. Болингброк өз еңбектерінде корольдің патриоттық сезімін көрсетуге тырысады. Оның ойынша, бұл сезім жоғары принциптермен белгіленуі тиіс: «Мен негізгі белгілерді іздестіру барысында – жақсы корольдің ол белгілерсіз де бойына тән қасиеттерді таба алмадым. Король қайырымды және рақымды бола алады, бірақ бұл ұзаққа бармайды», – деп жазады (Бэкон 1990: 5-183).

Ойшыл корольдерді бейнелей отырып: «...бүкіл корольдердің ішінен жеке тұлғаларды да кездестіруге болады. Бесіктен бастап көрген тәрбиесіне, қоршаған ортасына қарамастан, олар өздерін білікті етіп көрсетеді», – деген қорытындыға келеді (Штокмар 1973: 156-160).

Г. Болингброк өзінің «Король-Патриот» идеяларында Макиавеллидің ойларын жоғары қояды. «Макиавелли – менің көзқарастарыммен келіспейтін көпшіліктің алдында беделге ие бола алады. Ол өз шығармаларында мемлекеттік саясаттың мақсатын, патшалардың билігі мен иелігін кеңейтумен, халықты қанаумен көрсетеді. Оның ойынша, бұл мақсатқа жету үшін, құдай

мен халықтың алдындағы міндеттерге мән бермеу керек» (Макиавелли 1973: 140-141).

Болингброктың саяси идеяларын қарай отырып, біз әрине Өркендеу дәуіріндегі белгілі ойшыл Никколо Макиавеллидің (1469-1527) көзқарастарына тоқталғанымыз жөн, себебі Макиавеллидің идеялары кейінгі Еуропадағы саяси концепцияларға өз әсерін тигізді. «Тит Ливийдің алғашқы он күндігі хақындағы пікірлер» (1519), саяси трактат «Патша» (1515, 1869 ж., орыс тіліне ауд.), «Луккадағы Каструччо Кастраканидің өмірі» (1520, Шығ., 1-т., 1934), «Флоренция тарихы» (1520-1525, 1973 ж. орыс тіліне ауд.) деген еңбектерінде Италиядағы жоқшылықтың басты себебі елдің саяси бөлшектенуі деп танып, өзінше сол бөлшектенуді жоюға мүмкін деп санаған мемлекеттік теориясын жасады. Тарихи деректерге сүйеніп, қоғамдық дамудың заңдылықтарын ашуға ұмтылды. Макиавелли мемлекеттің ең жақсы үлгісі – республика деп түсінгенімен, тек күшті патша ғана тәуелсіз итальян мемлекетін құра алады деп есептеді. Мемлекетті нығайту жолында зорлық-зомбылыққа, кісі өлтіруге, алдау-арбауға, сатқындыққа дейін баруды ұсынды. Макиавелли тарихтың аса маңызды қозғаушы күші – саяси күрес деп білді.

Макиавелли негізінен монархиялық билікті қолдайды. Оның көзқарастарына антика дәуіріндегі ойшылдар көп әсерін тигізді. Біз бұны оның «Тит Ливийдің алғашқы он күндігі хақындағы пікірлер» деген еңбегінен көре аламыз. Негізінен ойшыл өзінің саяси көзқарастарын «Патша» деген еңбегінде ашып көрсетеді. Авторитарлы режимді қолдай отырып, тирандарды да сынауды ұмытпайды. Мәселен «Флоренция тарихы» еңбегінде Висконти деген монархтың сынын табамыз (Барг 1978: 281-288).

Н. Макиавелли билеушілердің ішінде Чезаре Борджиаға көп тоқталады (Кузнецов 1986: 77).

Патша, Макиавеллидің айтуынша, мықты билікті сақтау керек. Бұл көзқарас сол кездегі Италияның саяси дамуына байланысты болды. Себебі, Италия кішігірім мемлекеттерге бөлініп жатып, Макиавелли оларды біріктіруді армандайды.

Макиавеллидің шығармашылығында халық қандай орын алады? Патша – бұл «форма», халық – «материя», ал «материяға сәйкес форма, – оған қарама-қарсы келмейді» (Фридендер 1981: 66) – дейді Макиавелли өзінің «Пікірлерінде». Макиавелли халық деп бүкіл мемлекет азаматтарын түсінеді, бірақ оның қатарынан өзіне жағымсыз дворян өкілдерін

алып тастайды. Макиавелли итальяндық ерте буржуазияның анағұрлым прогрессивтік бөлігін құрап, Италиядағы феодалдық реакцияның басталған жаңа жолдарының жағдайын ізденуші ретінде көрінеді. «Патшаның» авторы төменгі таптың көтерілістеріне қарсы шықса да, халықты билеушіге қарағанда толығымен ақылдырақ және тұрақтырақ деп есептеді.

Макиавеллиде адам әлеуметтік құбылыс ретінде қарастырылады. Оның ойынша, бірлік тұтас мемлекетке қарағанда төменірек тұрады. Жеке адамдардың немесе топтардың қызығушылығы жалпы қызығушылыққа бағыну керек. Алғашқыда адам әлсіз болып көрінуі мүмкін, бірақ уақыт өте ол жоғарғы шегіне жете алады. Мемлекетті дұрыс басқару адамзат табиғатын жақсы игеруді қажет етеді және оны басқа адамның тағдырын шешуге итермелейді.

Макиавеллидің саяси идеялары тек елдің өзін ғана қамтымай, Швейцария, Германия, Франция, Нидерланды және Швецияға да кең тарады. XVI ғасырдың екінші жартысында Базельде Макиавеллидің «Патша» мен «Пікірлері» латын тілінде жарық көрді. Макиавеллидің шығармаларын эрудиттер ғана емес, сонымен қатар саяси қайраткерлер де зерттеді. Австриялық дипломат Форстнер «Патшаның» жалпы теориялық жағын емес, нақты тарихи итальяндық үлгі жағын қарастырды, тираниялық емес, «жаңа принципат» жағын қарады. Гельмштадт университетінің профессоры Конринг 1660 жылы «Патшаға» анықтама береді. Пруссия королі II Фридрих Макиавеллидің «Патша» деген шығармасын моральдық жағынан, Спинозаның діни саладағы шығармасымен жақындатады; бұл корольдің антимакиавеллистік пікірлері негізсіз бола алмайды, өйткені Макиавеллидің теориялары ұлы философтың шығармашылығына бірден-бір дерек болды. Макиавеллидің қарсыласы бола тұрып, II Фридрих оның әскери саладағы әскерлерін жокқа шығара алмайды. Мүмкін, Голландияда тек Спиноза ғана емес, сонымен қатар басқа да алдыңғы қатарлы ойшылдар, 1615 жылы сол елде аударылған «Патша» мен «Пікірлерді», тікелей республикандық және демократиялық бағыттағы шығарма деп, ал олардың авторын демократияны уағыздаушы және тирандардың басты жауы деп есептеген болар. «Патша», олардың ойынша, корольдер үшін жазылған, ал халық үшін, корольдерді жаман жағын ашып көрсететін памфлет тәріздес келеді (Sorley 1937: 152).

Амело де ла Оссе, өзінің аудармасымен Макиавеллиді бүкіл Еуропаға танытты. Ол

«Пікірлердің» 10-тарауында, республиканың монархияны басып озатыны туралы айтқан, «Патшаның» авторын республикандық деп сипаттап, өзінің әдісімен саяси қайраткерлер мемлекетті қалай басқару керек екенін үйретеді. Сонымен қатар, Макиавеллиді өздерінің шығармаларында Бейль, Вольтер, Руссо да жоғары бағалайды (James 1949: 147).

«Флоренция тарихында» XV ғасырдағы тарихи тәжірибенің негізінде билеудің бірнеше түрі қарастырылады. Италия әлі де болса билеуші-реформаторды қалады, Флоренциялық республика «аралас» билеумен күйзеліске ұшырады. Ал Макиавелли болса Италияны варварлардың күшеюінен сақтап қалуды армандады.

Макиавелли «Тарихта» мемлекеттік қайраткерлердің – Каструччо Кастракани, Үлкен Козимо Медичи, Пьеро Медичи, Подагрика, Лоренцо Великолепныйдің әрекеттерін зерттейді. Олардың билеуші – синьорлар қасиеттерін көрсетуге тырысады. Ол өзінің «Әскери өнер туралы» деген трактатында Фабрицио Колоннаны сипаттайды. Осы адамдардың галереясы оған идеалды билеушіні іздеуге көп көмегін тигізді. Идеалды билеушінің белгісін ол XV ғасырдан іздестіреді. Бұл кезде әлі де дәстүрлі коммуна институттары бар болатын, бұлардың тұсында синьориалдық билік республикамен және нақты мемлекеттік құрылыстың бекуімен байланыс жасады (The Peace and the Succession 1934: 147).

Бұл сұрақты жан-жақты қарай отырып, Болингброк бірінші және екінші жағдайда да билікті еркін билеудің күрделілігін ашып көрсетеді. Ал биліктің басындағы алып-сатарлық, оның ойынша, Король-Патриоттың келуімен тоқтайды. Демек, Король-Патриот тәжге келісімен-ақ, конституцияның рухы қалпына келе бастайды. Әрине конституцияның тәртіптері мен белгілері өкімет билігін ғана тежеп қоймай, сонымен қатар тиранияға да жол бермейді (Aldridge 1962: 59).

Адамға байланысты нақты тұрақтылықты күтудің қажеті жоқ. Король-Патриот өзінің іс-әрекетімен халыққа сезім ұялата білуі керек.

Қорытынды

Жұмыс соңында ой түйінін жасасақ, XVII ғасырдың ортасындағы ағылшын революциясы елдегі қоғамдық қатынастарды рухани салада күрделі өзгерістерге ұшыратты. Буржуазия саяси билікке қол жеткізіп, соның нәтижесінде жаңа идеология, өмірге, әлемге көзқарас пайда болады. Ағартушылықтың өзі осының аркасында

дамып, бүкіл қоғамға өзінің ықпалын тигізе бастайды.

Ағартушылық идеология орта ғасырлық дүниетанудан бас тартып, жаңа танымның негізін қалай бастайды. Ағартушылық қайраткерлері жер бетінде адамдар барлық жағынан да жетілетін, еркін жеке тұлға және әділ қоғам мүдделерінің үйлесімділігі салтанат құратын, адамгершілік әлеуметтік өмірдің жоғарғы үлгісіне айналатын «ақыл-ой патшалығын» орнатуды көкседі. Олардың көпшілігі «ақыл-ой патшалығының» келуі жөніндегі өздерінің негізгі үміттерін реакциялық феодалдық-аристократиялық тәртіптерді жоя отырып, бұқаралық ақыл-ойды азат ету, соқыр сенімдерді ығыстырумен байланыстырды.

Болингброк – саясаткер және ойшыл – Англия тарихындағы екі кезеңнің ортасында тұрды. Ағартушы ретінде ол өз шығармаларымен ескі тәртіпті жариялайтын және күшейтетін христиандықты әшкерелеуге көмектесті, сол арқылы өзі буржуазиялық құрылысты идеологиялық жағынан қалыптастыруға қолғабыс берді. Болингброк шын мәнісінде Англиядағы тарих ғылымының алғашқы теоретигі болды. Болингброктың айтуынша тарихтың қолданыстық пайдасы немен түсіндіріледі? Бұл сұраққа жауаптың жаңашылдығы – жекелей қолданбалы мәнді мәселе бірінші кезекке шықпай, тарихта тексерілген және жинақталған әлеуметтік-тарихи тәжірибе және оның қоғам мен адам өміріндегі рөлі алға шығатындығы болды. «Хаттардағы» тарихи тәжірибе жөніндегі мәселені түсіндіру барысында Болингброк тар қолданыстық ой-түйінімен емес, философиялық ойдың кеңдігімен ерекшеленеді. Бұдан шығатын қорытынды: тарихи таным – бұл адам танымының алғы шарты және оның біртұтас негізі.

Болингброк Франция, Англия, Испания және Германия сияқты Еуропа елдерінің тарихына қосымша жарық нұрын құйды. Ол XVI ғасырдың басынан бастап XVIII ғасырдың аяғына дейін осы елдерде болған негізгі оқиғаларды тізбелеп берді. Болингброк Еуропа тарихы жөнінде көлемді еңбек жазуға әзірленді, бірақ оның бұл көздеген мақсаты орындалмады.

Болингброктың орта ғасырлық Еуропа тарихына көзқарасы мүлде ескерусіз қалмады. Ол Еуропа мемлекеттерінің нақты тарихын бірқатар қызықты фактілермен толықтырды. Дегенмен Болингброктың көптеген сұраққа жауап бермегенін атап өту керек. Оларға орта ғасырдың кейінгі кезеңіндегі халықаралық қатынастардың өзгерген сипаты әсерін тигізді.

Мұндай құбылыстың себебі «бағалар революциясы» және тағы басқа күрделі сәттермен түсіндіріледі. Г. Болингброк ағылшын революциясын қолдай отырып, король билігі мен лордтардың ымыраға бара алмайтындығын сынайды. Қоғамда оппозицияның бар болуын қажет санайды.

Г. Болингброктың шығармашылығында ағылшын және Еуропа тарихына байланысты көзқарастар орын алады. Ойшылдың тарихи көзқарастарының қалыптасуына сонау ежелгі дүниеден келе жатқан Тит Ливий, Полибий, Цицерон, Тацит т.б. сияқты авторлар өз әсерін тигізген. Гуманистік көзқараста, әсіресе Лоренцо Валланың, Макиавеллидің, Гвиччардиниң ой-пікірлері назарсыз қалмады. Бірақ Г. Болингброктың «Хаттарында» бұл

ойшылдардың шығармаларына қарағанда көптеген жаңа ойлардың бар екенін көреміз, жаңалықтар негізінен жаңа капиталистік қатынастармен, Ағартушылық идеяларымен сипатталады.

Кейін XIX-XX ғасырларда Еуропа елдеріндегі буржуазиялық ойлар Ағартушылық идеологиясының негізгі қағидаларын басшылыққа ала отырып, оны әрі қарай дамытады. Сол кезеңнен келе жатқан үрдістер мәңгі рухани байлық болып қалады. Ағылшын Ағартушылығы, оның ішінде Болингброк әлемдегі Ағартушылықтың дамуына өз үлесін қосты. Батыс Еуропа Ағартушылығы Еуропаның түкпір-түкпіріне әсерін тигізгенін, сондай-ақ Шығыс Еуропаға, Ресейге, ал Ресей арқылы Қазақстанға т.б. ұлттық аймақтарға тарағандығын кейінгі тарихтан байқаймыз.

Әдебиеттер

- 1 Англия в эпоху абсолютизма / под ред. Ю.М. Сапрыкина. – М., 1984.
- 2 Барг М.А. Болингброк и английское Просвещение // Болингброк. Письма об изучении и пользе истории. – М.: Наука, 1978.
- 3 Болингброк Г. Письма об изучении и пользе истории / пер. С.М. Берковской, А.Т. Парфенова, А.С. Розенцвейга. – М.: Наука, 1978.
- 4 Бэкон Ф. История правления короля Генриха VII / пер. В.Р. Рокитянского, Н.А. Федорова, А.Э. Яврумяна. – М.: Наука, 1990.
- 5 Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977.
- 6 Кузнецов В.Н., Мееровский Б.В., Грязнов А.Ф. Западноевропейская философия XVIII в. – М., 1986.
- 7 Кучеренко Г.С. Исследования по истории общественной мысли Франции и Англии XVI – первая половина XIX в. – М.: Наука, 1981.
- 8 Макьявелли Н. История Флоренции. – Л., 1973.
- 9 Просветительское движение в Англии / под ред. Н.М. Мещеряковой. – М., 1991.
- 10 Соколов В.В. Вольтер. – М.: Изд. АН СССР, 1956.
- 11 Федоров С.Е. Пуританизм и общество в стюартовской Англии (позднее индипенденство). – СПб., 1993.
- 12 Фридлендер Г.М. История и историзм в век Просвещения // XVIII век, сб. 13. – Л., 1981.
- 13 Штокмар В.В. История Англии в средние века. – Л.: ЛГУ, 1973.
- 14 Aldridge A. O. Shaftsbury and Bolingbroke // «Philolog. Quarterly». – V. 3. – №1. – 1962.
- 15 Barrell R.A. Bolingbroke and France. Lanham, 1988.
- 16 Hart J. Viscount Bolingbroke. London, 1965, p. 26.
- 17 James D.G. The Life of Reason. London, 1949, p. 147.
- 18 Kramnick I. Bolingbroke and his Circle: the Politics of Nostalgia in the Age of Walpole. Ithaca (New York), 1992.
- 19 Kramnick I. Bolingbroke and his Circle. Cambr. – Mass., 1968, p. 35.
- 20 Lord Bolingbroke. Letters of the study and use of history / The Works of Lord Bolingbroke with a life, London. 1844. – Vol. II. – P.238-302.
- 21 Morton A. The English Utopia. – L., 1952. – P. 67-114.
- 22 Robertson C.G. Bolingbroke. London, 1947, p. 13.
- 23 Sorley P. A History of English Philosophy. Cambridge, 1937, p. 152.
- 24 Stephen L. English literature and Society in the Eighteenth Century. – L., 1904. – P. 11-52.
- 25 Swift J. Works. London, 1898-1914, v. IV, p. 56.
- 26 The Peace and the Succession. London, 1934, p. 147.
- 27 Valey S. Henry St. John, Viscount Bolingbroke. Boston, 1984.

References

- 1 Anglya v epohu absolutizma / Pod red. Ya.M.Saprikina [England in the era of absolutism / Ed. Yu.M.Saprykina]. – M., 1984.
- 2 Barg M.A. Bolingbroke i angliiskoe Prosveshenie // Bolingbroke. Pisma ob izuchenii i polze istorii [Bolingbroke and the English Enlightenment // Bolingbroke. Letters on the study and the use of stories]. – M.: Nauka, 1978.

- 3 Bolingbroke H. Pisma ob izuchenii i polze istorii / Per. S.M.Berkovskoy, A.T.Parfenova, A.S.Rozentsveyga [Letters on the study and the use of history / ed. S.M.Berkovskoy, A.T.Parfenova, A.S.Rozentsveyga]. – M.: Nauka, 1978.
- 4 Bacon F. Istoriya pravleniya korolya Genriha VII / Per. V.R.Rokityanskogo, N.A.Fedorova, A.E.Yavrumyana [History of King Henry VII / Trans. V.R.Rokityanskogo, N.A.Fedorova, A.E.Yavrumyana]. – M.: Nauka, 1990.
- 5 Herder I.G. Idei k filosofii istorii chelovechestva [Ideas for the philosophy of the history of mankind]. – M.: Nauka, 1977.
- 6 Kuznetsov V.N., Meerovskii B.V., Gryaznov A.F. Zapadnoevropeiskaya filosofiya XVIII v. [Western philosophy XVIII century]. – M., 1986.
- 7 Kucherenko G.S. Issledovaniya po istorii obshchestvennoi mysli Frantsii i Anglii XVI – pervaya polovina XIX v. [Studies in the history of social thought in France and England XVI – first half of the XIX century]. – M.: Nauka, 1981.
- 8 Machiavelli N. Istoriya Florentsii [History of Florence]. – L., 1973.
- 9 Prosветитelskoe dvizhenie v Anglii / Pod red. N.M.Mescheryakovoy [The educational movement in England / Ed. N.M.Mescheryakovoy]. – M., 1991.
- 10 Sokolov V.V. Volter [Voltaire]. – M., Izd. AN SSSR, 1956.
- 11 Fedorov S.E. Puritanizm i obshchestvo v stuartovskoi Anglii (pozdneye independentstvo) [Puritanism and society stuartovskoy England (later independentstvo)]. – SPb., 1993.
- 12 Friedlander G.M. Istoriya i istorizm v vek Prosvesheniya // XVIII vek, sb. 13 [History and historicism of the Enlightenment // XVIII century, Sat. 13]. – L., 1981.
- 13 Stockmar V.V. Istoriya Anglii v srednie veka [History of England in the Middle Ages]. – L.: LGU, 1973.
- 14 Aldridge A. O. Shaftsbury and Bolingbroke. – «Philolog. Quarterly», v. 3, №1, 1962.
- 15 Barrell R.A. Bolingbroke and France. Lanham, 1988.
- 16 Hart J. Viscount Bolingbroke. London, 1965, p. 26.
- 17 James D.G. The Life of Reason. London, 1949, p. 147.
- 18 Kramnick I. Bolingbroke and his Circle: the Politics of Nostalgia in the Age of Walpole. Ithaca (New York), 1992.
- 19 Kramnick I. Bolingbroke and his Circle. Cambr. – Mass., 1968, p. 35.
- 20 Lord Bolingbroke. Letters of the study and use of history / The Works of Lord Bolingbroke with a life, London. 1844. – Vol. II. – P.238-302.
- 21 Morton A. The English Utopia. – L., 1952. – P. 67-114.
- 22 Robertson C.G. Bolingbroke. London, 1947, p. 13.
- 23 Sorley P. A History of English Philosophy. Cambridge, 1937, p. 152.
- 24 Stephen L. English literature and Society in the Eighteenth Century. – L., 1904. – P. 11-52.
- 25 Swift J. Works. London, 1898-1914, v. IV, p. 56.
- 26 The Peace and the Succession. London, 1934, p. 147.
- 27 Vary S. Henry St. John, Viscount Bolingbroke. Boston, 1984.

Абдигалиева Г.К.

доктор философских наук, профессор кафедры политологии и политических технологий,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: gulzhan0104@gmail.com, тел.: +7 701 736 7987

**ВЛИЯНИЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ
НА МЕЖДУНАРОДНЫЕ КОНФЛИКТЫ**

Основной целью исследования является раскрытие сущности и специфики международных конфликтов в условиях глобализации.

В соответствии с этой целью в исследовании ставятся и решаются следующие задачи:

- провести системный анализ глобальных тенденций, влияющих на специфику современных международных конфликтов;
- показать междисциплинарный характер глобальных проблем и определить основные направления глобалистских исследований;
- выявить сущность основных политических аспектов современных глобальных проблем и его влияния на международные конфликты;
- раскрыть содержательную основу международных конфликтов, показать взаимосвязь основных характеристик процесса глобализации с политическими особенностями развития современного мира.

Теоретической и методологической базой исследования являются труды отечественных и зарубежных специалистов, занимающихся проблемами глобалистики и конфликтологии. Важной теоретической основой работы являются труды современных политологов, международников, правоведов, социологов и др.

Исходными методологическими принципами анализа проблемы являются: принцип историзма, принцип комплексного подхода к решению проблемы. Теоретические принципы осуществляются с помощью метода аналогии и экстраполяции, систематизации и междисциплинарного подхода.

Научно-практическая значимость исследования определяется тем, что ее результаты могут быть использованы в разработке курсов по политологии, международным отношениям, конфликтологии, социологии и другим гуманитарным дисциплинам, они могут оказаться полезными в деятельности средств массовой информации, отделов внешней и внутренней политики и других государственных структур в анализе конфликтов в обществе и умении принимать управленческие решения в конфликтных ситуациях.

Ключевые слова: глобализация, международный конфликт, внутренняя и внешняя политика, современное мировое развитие, международные отношения.

Abdigaliyeva G.K.

Doctor of philosophical sciences, professor of the Department of Political Science and
Political Technologies of Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, tel.: +7 701 736 7987, e-mail: gulzhan0104@gmail.com

The impact of globalization on international conflicts

The main goal of the study is to reveal the essence and specifics of international conflicts in the context of globalization. In accordance with this goal, the following tasks are being carried out in the following stages:

- to carry out a system analysis of global trends that affect to specifics of contemporary international conflicts;
- show the interdisciplinary nature of global problems and identify the main directions of global studies;

- to identify the essence of the main global problems and their impact on international conflicts;
- to disclose the substantive basis of international conflicts, to show the interrelation of the main characteristics of the globalization process with the political features of modern world development.

Theoretical and methodological basis of the research are the works of domestic and foreign specialists dealing with the problems of globalistics and conflictology. Important theoretical basis of the work are the works of modern political scientists, international experts, jurists, sociologists, and others. The initial methodological principles of the problem analysis are: the principle of historicism, the principle of an integrated approach to solving the problem. Theoretical principles are implemented by using the method of analogy and extrapolation, systematization and interdisciplinary approach. The scientific and practical significance of the research is determined by the fact that its results can be used in the development of courses in political science, international relations, conflictology, sociology and other humanitarian disciplines, they can be useful in the activities of the media, foreign and domestic policy departments and other state structures. In the analysis of conflicts in society and the ability to make managerial decisions in conflict situations.

Key words: globalization, international conflict, domestic and foreign policy, modern world development, international relations.

Әбдіғалиева Г.К.

философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының профессоры, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: gulzhan0104@gmail.com, тел.: +7 701 736 7987

Халықаралық жанжалдарға жаһанданудың ықпалы

Зерттеудің негізгі мақсаты жаһандану жағдайындағы жанжалдың мәні мен мағынасын ашу болып табылады.

Осы мақсаттың негізінде мынандай міндеттер қойылады:

- заманауи халықаралық жанжалдардың ерекшеліктеріне ықпал ететін жаһандық үрдістерге жүйелі талдау жасау;
- жаһандық проблемалардың пәнаралық сипатын көрсету және жаһандық зерттеулердің негізгі бағыттарын анықтау;
- заманауи жаһандық проблемалардың және олардың халықаралық жанжалдарға ықпал етуінің негізгі саяси астарларын айқындау;
- халықаралық жанжалдардың мазмұндық мәнін ашу, жаһандану үдерістерінің негізгі сипаттарының әлемнің заманауи саяси даму ерекшеліктерімен өзара байланысын көрсету.

Зерттеудің теоретикалық және әдіснамалық негізі ретінде жаһандану және жанжал мәселелерімен айналысатын отандық және шетелдік ғалымдардың еңбектері табылады. Жұмыстың маңызды теоретикалық негізі ретінде заманауи саясаттанушылардың, халықаралықтанушылардың, құқықтанушылардың, әлеуметтанушылардың еңбектері алынған. Проблеманы талдаудың маңызды әдіснамалық принциптері болып: тарихилық принцип, мәселені шешудегі кешенді ыңғай принципі табылады. Теоретикалық принциптер аналогия әдісінің және халықаралық ыңғай мен жүйелеу экстраполяциясының көмегімен жүзеге асырылады.

Зерттеудің ғылыми-практикалық маңыздылығы оның нәтижелерінің саясаттану, халықаралық қатынастар, қақтығыстану, әлеуметтану және де басқа гуманитарлық курстарын жасауда қолдану арқылы айқындалады. Сонымен қатар, зерттеу нәтижелерін бұқаралық ақпараттық құралдарының іс-әрекетінде, қоғамдағы жанжалдар проблемасын шешудегі мемлекеттік құрылымдар, ішкі және сыртқы саясат бөлімдері өз іс-әрекеттерінде пайдалана алады.

Түйін сөздер: жаһандану, халықаралық жанжал, ішкі және сыртқы саясат, заманауи әлемдік даму, халықаралық қатынастар.

При изучении современных международных конфликтов и путей их урегулирования необходимо учитывать процессы, происходящие в современном мире. Одним из таких процессов является глобализация, которая, несомненно, оказывает огромное влияние на международные конфликты и их характер. Феномен глобализации затрагивает все человечество, её последствия существенно влияют на исторические судьбы

людей на всех континентах. Происходящие изменения в структурах мирового сообщества и трансформация социально-политических систем позволяют говорить о вступлении современного мира в качественно новую фазу своего развития. Начинается этап формирования принципиально иного типа мирового сообщества всепланетарного масштаба. Глобализация является одним из тех факторов, которые обуславливают инте-

грацию старого миропорядка и сегодня оказывают решающее влияние на ход мировой истории. Вместе с тем внутренне это достаточно противоречивый процесс: открывая новые возможности перед человечеством, такие как, например, глобальная компьютерная сеть, глобализация бросает и вызовы человечеству, связанные с изменениями в мировом развитии, ставящими вопрос о возможности нормального функционирования и стабильности мировой системы.

Актуальность данной темы вызывает огромный интерес к ней со стороны ученых различных специальностей. Дискуссия по проблемам глобализации идет с 70-х годов прошлого столетия, развиваясь по нескольким направлениям, что связано с необычайной сложностью и многогранностью проблемы, её внутренней противоречивостью.

Многообразие точек зрения на проблемы глобализации можно увидеть в научной литературе как за рубежом, так и в отечественных источниках. Научную литературу можно классифицировать по признаку позитивного или негативного отношения к глобализационным процессам и реакциям, которые порождены этими процессами. Это так называемые группы пессимистов и группы оптимистов. Первые сводят глобализационные процессы к формированию монополярной цивилизации, которая не даёт развивающимся странам никакой надежды на приближение к оптимальному уровню жизни. Такими исследованиями занимаются: В. Коллонтай [1], Т. Фридман [2], Л. Белова [3], Э. Гребенщиков [4]; а также такие течения, как неомарксисты и антиглобалисты и др. Вторые же считают, что именно глобализационные процессы помогают развивающимся странам преодолевать неравенство с современными лидерами и обеспечивают международную стабильность. Достаточно часто в качестве примера приводят опыт западноевропейской интеграции. Подобную точку зрения разделяют: Е.Н. Жильцов [5], У. Андерсон [6], З. Бжезинский [7], У. Бек [8] и др.

Методологической основой исследования являются следующие принципы: принцип историзма, принцип комплексного подхода к решению проблемы. Теоретические принципы осуществляются с помощью метода аналогии и экстраполяции, систематизации и междисциплинарного подхода.

В исследовании международных конфликтов в XX веке существуют разные подходы. «Реализм» исходит из того, что логика международных отношений определяется взаимодействием

суверенных государств в «анархичном» мире. Под анархией понимается не хаос, а лишь факт отсутствия высшего арбитра над государствами. В этих условиях любое из них вынуждено полагаться лишь само на себя для продвижения собственных интересов и обеспечения безопасности. Единственным мерилom национальных интересов и одновременно единственной гарантией безопасности является мощь государства. Нарастание каким-то государством своей мощи неизбежно ущемляет интересы и безопасность других государств, что питает бесконечное соперничество между ними. Иногда в гонке соперничества наступают паузы равновесия – «баланса сил», но затем одно государство (или группа государств) вырывается вперед, и тогда утраченный баланс может быть восстановлен либо войной, либо созданием нового противовеса в виде более мощной коалиции. По логике «реализма», чьи-то попытки добиться мирового господства или сформировать «однополюсный мир» неизбежно вызывают объединение широкой коалиции, призванной противодействовать реализации таких планов [9].

Оппоненты концепции «демократического мира» приводят в опровержение ее еще и тот довод: как они подчеркивают, мирный характер взаимоотношений между демократическими странами после Второй мировой войны объясняется стратегической необходимостью их солидарного противостояния коммунизму в условиях холодной войны. Что и говорить, серьезный аргумент. Но он логически предполагает обострение противоречий и нарастание потенциала столкновений между демократиями после завершения холодной войны. На этом, по существу, строятся все расчеты «реалистических» сторонников идеи «многополюсного мира» [10].

Известный американский ученый Л. Озер определял социальный конфликт как «столкновение между коллективными акторами по поводу ценностей, статусов, власти или редких ресурсов, в котором цели каждой из сторон состоят в том, чтобы нейтрализовать, ослабить или устранить своих соперников». Соглашаясь с таким пониманием, одна часть исследователей международных отношений исходит из того, что конфликт имеет объективное содержание. Так, с точки зрения К. Оулдинга, это – «ситуация соперничества, в которой стороны осознают несовместимость возможных позиций и каждая сторона стремится занять положение, несовместимое с тем, которое хочет занять другая» [11]. Иначе говоря, речь идет о противоположности

интересов, одновременная реализация которых участниками международного взаимодействия невозможна именно ввиду их объективности.

Глобализация содержит как позитивные, так и негативные аспекты. Ее позитивное влияние связано с эффектом конкуренции, к которой она неизбежно ведет, а негативное – с потенциальными конфликтами, которыми она чревата, хотя их можно избежать путем развития глобального сотрудничества на основе политических соглашений или создания новых международных институтов.

Особенностью глобальной политической тенденции, оказывающей влияние на протекание конфликтов, является то, что круг непосредственных участников современных политических отношений сегодня значительно расширяется. Всемирное развитие и распространение новейших систем массовой коммуникации, а главное – их доступность для любого гражданина современного демократического общества приводит к тому, что современные события, происходящие на международной арене, становятся достоянием совокупности самых разнообразных институтов, как правительственных, так и независимых, как политического, так и неполитического характера.

Как указывает исследователь международных конфликтов М.В. Довженко после рассмотрения процесса глобализации, можно выделить несколько глобальных тенденций, «непосредственно влияющих на специфику современных международных конфликтов». Во-первых, в качестве одной из таких тенденций можно назвать размывание границ между внутренней и внешней политикой. Применительно к конфликту это может обозначать то, что сегодня в значительной степени стираются границы между внутренними и международными конфликтами. В качестве причин можно назвать тот факт, что конфликт, в современном мире возникнув как внутренний, становится международным в результате своего расширения. К нему подключаются другие участники, и он выходит за рамки национальных границ. Но даже если до этого дело не доходит, внутренний конфликт, как правило, воздействует на соседние страны, в том числе вследствие перехода границ беженцами. В иных случаях внутренний конфликт может, оставаясь по сути внутренним, приобретать международную окраску из-за участия в нем представителей других стран. Кроме того, некоторые внутренние конфликты превращаются в международные в результате присутствия в стране конфликта

иностранных войск, а нередко и их прямой интервенции. К тому же в последние годы в процесс урегулирования внутренних конфликтов все больше вовлекаются посредники из третьих стран и представители международных организаций, что также придает внутренним конфликтам международный оттенок.

Во-вторых, в качестве еще одной глобальной политической тенденции можно назвать демократизацию как международных отношений, так и внутривнутриполитических процессов. Влияние данной тенденции на специфику современных конфликтов может выражаться в том, что на сегодняшний день существует целый ряд стран с парламентскими формами правления, в которых не только не решены межнациональные и территориальные проблемы, но и наблюдается их актуализация. Другими словами, создается ситуация, когда не все государства, которых коснулось влияние данной тенденции, сегодня оказались способными решить проблему необходимости достижения национального единства (включая вопрос о территориальных границах) и национальной идентичности переговорными (т.е. демократическими) средствами. Как указывает Довженко, в таких случаях «особое внимание следует обратить на проблему необходимости достижения национального единства (включая вопрос о территориальных границах) и национальной идентичности в качестве обязательного предварительного условия демократизации. Очевидно, что процесс этот весьма затруднителен, поэтому в реальности мы зачастую становимся свидетелями подъема национализма и активности националистических движений из-за наличия острых национальных разногласий и противоречий в различных регионах мира» [12].

Причин международных конфликтов может быть много на современном историческом этапе. Причины могут носить экономический, территориальный, политический, ценностный, этнический и т.д. характер. Но еще С. Хантингтон отмечал основную опасность для будущего человечества в ценностных конфликтах, причины которых он видит в культурных, религиозных, идеологических традициях и нормах. Процесс глобализации усиливает эти ценностные расхождения. Он автоматически уменьшает дистанцию между странами и народами с разными, порой трудносовместимыми культурами, вынуждая, а то и принуждая их к более тесному и регулярному взаимодействию друг с другом. Вместе с тем, чем больше вовлеченность участников в совместную деятельность, тем больше возмож-

ностей для конфликтов. А такие конфликты, вызванные значительными различиями в ценностях, являются наиболее серьезными и трудно разрешимыми [13]. «Чем чаще взаимодействия, тем больше возможностей для враждебного взаимодействия», – считал Л. Козер. А такие конфликты, вызванные значительными различиями в ценностях, являются наиболее серьезными и трудно разрешимыми. При этом частота возможностей возникновения конфликта необязательно выливается в частые реальные конфликты, если между взаимодействующими акторами складываются близкие отношения и появляется сильная эмоциональная привязанность [14]. Однако в ходе глобализации в принципе не может возникнуть ничего подобного, ибо она усиливает процесс социального расслоения стран и народов в планетарном масштабе. Все эти процессы, вместе взятые, служат мощным источником международной напряженности, чреватой – если глобализация в ближайшие годы не будет направлена по новому руслу – катастрофическими региональными и глобальными взрывами.

В следствии глобализации происходит неравномерное распределение благ, что приводит к еще большей поляризации стран в мире: быстроразвивающиеся страны входят в круг богатых государств, а бедные страны все больше отстают от них. Растущий разрыв в доходах вызывает недовольство с их стороны, чреватое международными конфликтами, поскольку государства стремятся присоединиться к клубу богатых стран и готовы бороться с ними за свою долю в мировом производстве.

Профессор экономики и политологии Калифорнийского университета (США) Майкл Д. Интрилигейтор считает, что экономические причины возникновения международных конфликтов являются наиболее распространенными. При этом необходимо учитывать, что большинство этих причин тесно связаны с процессом глобализации, и даже порождаются ею. «Одной из таких областей является сфера безопасности, где глобализационные процессы могут привести к возникновению конфликтов. Другая область – это политические кризисы, способные перерасти из локальных в крупномасштабные события, а если их вовремя не устранить, то привести к катастрофе. В качестве третьей сферы можно на-

звать экологию и здравоохранение. Глобальные взаимосвязи чреваты и глобальными экологическими бедствиями, связанными, например, с всеобщими потеплением и изменением климата, широкомасштабными эпидемиями» [15].

По данным Стокгольмского международного института исследований проблем мира (СИПРИ), «число крупных вооруженных конфликтов в период с 1989 по 1997 годы имеет тенденцию к сокращению». Хотя в последующем пошла тенденция к увеличению конфликтов. В своем выступлении на саммите ОБСЕ Е. Карин в Астане отмечал, что за последние пять лет в мире появилось 15 новых конфликтов, большинство из которых переросло в вооруженные столкновения. И за это время ни один из них не был разрешен» [16].

Это связано с тем, что под влиянием глобализации увеличивается количество участников, вовлеченных в международные конфликты, поскольку в конфликт вовлекаются не только сами непосредственные участники, но и огромное количество новых лиц и организаций. Так как зачастую поведение новых акторов (таких как религиозные движения, ТНК, политические объединения), способных оказывать непосредственное влияние на ход событий без оглядки на национальные правительства, непредсказуемо и не всегда ясно. Это значительно затрудняет процессы урегулирования современных конфликтов, которые сегодня приобретают тенденцию к подключению все большего числа различных, в том числе негосударственных участников. Такое активное участие негосударственных акторов в современных конфликтах выявляет еще одну их особенность. Эти конфликты порождают особые трудности при урегулировании их традиционными средствами дипломатии, которые включают в себя официальные переговоры и посреднические процедуры.

Таким образом, изучая международные конфликты, необходимо учитывать процессы, происходящие в современном мире, которые во многом связаны с процессом глобализации. Для регулирования таких конфликтов надо привлекать как крупные международные организации и правительства национальных государств, так и неправительственные движения и организации.

Литература

- 1 Коллонтай В. Эволюция западных концепций глобализации // Мировая экономика и международные отношения.- 2002.-№2.-с.32-39.
- 2 Фридман Т. Плоский мир. Краткая история XXI века // <https://www.ozon.ru/context/detail/id/2706416/>
- 3 Белова Л. Глобальные детерминанты конкурентоспособности национальной экономики // <https://istina.msu.ru/publications/article/55642436/>
- 4 Гребенщиков Э. Через призму глобализации// Мировая экономика и международные отношения.-2003.-№2.-с.103-104.
- 5 Жильцов Е.Н. Экономика общественного сектора. М.: Экономика, 2005.
- 6 Anderson W. All Connected Now. Life in the First Global Civilization. - Oxford, 2001.
- 7 Бжезинский З. Великая шахматная доска. Господство Америки и его геостратегические императивы.- М.: Междунар. отношения, 1999.-256с.
- 8 Бек У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 304 с.
- 9 Дружинин В. В., Конторов А. С., Конторов М. Д. Введение в теорию конфликта. - М.: 2002
- 10 Левин И.Б. Глобализация и демократия // Полис.-2003.-№2.-с.53-69.
- 11 Цыганков П.А. Политическая социология международных отношений (учебное пособие). - М.: Радикс, 1994.
- 12 Довженко М.В. Специфика урегулирования современных конфликтов в меняющемся мире// мировая политика и международные отношения на пороге нового тысячелетия под ред. М.М. Лебедевой М, 2000 С. 126.
- 13 Лебедева М.М. Политическое урегулирование конфликтов <http://www.twirpx.com/file/26267/>.
- 14 Козер Л. Теория конфликта // <https://murzim.ru/nauka/sociologija/24913-teoriya-konflikta-l-kozera.html>
- 15 Интригетор Д.М. Глобализация как источник международных конфликтов и обострения конкуренции http://vasilievaa.narod.ru/ptpu/7_6_98.htm
- 16 Международная конференция «Достижения и вызовы ОБСЕ к юбилею Хельсинского заключительного акта (1975) и Саммита в Астане (2010)» состоялась в МИД РК 23.10.2015 // <http://www.mfa.kz/ru/content-view/mezhdunarodnaya-konferentsiya-dostizheniya-i-vyzovy-obse-k-yubileyu-khelsinskogo-zaklyuchitelnogo-akta-1975-i-sammita-v-astane-2010-sostoyalas-v-mid-rk>

References

- 1 Kollontaj V. Evolyuciya zapadnyh koncepcij globalizacii // Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya.-2002.-№2.-с.32-39.
- 2 Fridman T. Ploskij mir. Kratkaya istoriya XXI veka // <https://www.ozon.ru/context/detail/id/2706416/>
- 3 Belova L. Globalnye determinanty konkurentosposobnosti nacionalnoj ekonomiki // <https://istina.msu.ru/publications/article/55642436/>
- 4 Grebenshchikov E. Cherez prizmu globalizacii// Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya.-2003.-№2.-с.103-104.
- 5 Zhiltsov E.N. Ekonomika obshchestvennogo sektora. M.: Ekonomika, 2005.
- 6 Anderson W. All Connected Now. Life in the First Global Civilization. - Oxford, 2001.
- 7 Bzhezinskij Z. Velikaya shahmatnaya doska. Gospodstvo Ameriki i ego geostrategicheskie imperativy.- M.: Mezhdunar. otnosheniya, 1999.-256s
- 8 Bek U. Chto takoe globalizatsiya? Oshibki globalizma – otvety na globalizatsiyu. – M.: Progress-Traditsiya, 2001. – 304 s.
- 9 Druzhinin V. V., Kontorov A. S., Kontorov M. D. Vvedenie v teoriyu konflikta. - M.: 2002.
- 10 Levin I.B. Globalizatsiya i demokratiya // Polis.-2003.-№2.-с.53-69.
- 11 sygankov P.A. Politicheskaya sotsiologiya mezhdunarodnyh otnoshenij (uchebnoe posobie). - M.: Radiks, 1994.
- 12 Dovzhenko M.V. Spetsifika uregulirovaniya sovremennyh konfliktov v menyayushchemsya mire// mirovaya politika i mezhdunarodnye otnosheniya na poroge novogo tysyacheletiya pod red. M.M. Lebedevoy M, 2000 S. 126.
- 13 Lebedeva M.M. Politicheskoe uregulirovanie konfliktov <http://www.twirpx.com/file/26267/>.
- 14 Kozher L. Teoriya konflikta // <https://murzim.ru/nauka/sociologija/24913-teoriya-konflikta-l-kozera.html>
- 15 Intriligator D.M. Globalizatsiya kak istochnik mezhdunarodnyh konfliktov i obostreniya konkurentsii http://vasilievaa.narod.ru/ptpu/7_6_98.htm
- 16 Mezhdunarodnaya konferentsiya «Dostizheniya i vyzovy OBSE k yubileyu Helsinskogo zaklyuchitelnogo akta (1975) i Sammita v Astane (2010)» sostoyalas' v MID RK 23.10.2015 // <http://www.mfa.kz/ru/content-view/mezhdunarodnaya-konferentsiya-dostizheniya-i-vyzovy-obse-k-yubileyu-khelsinskogo-zaklyuchitelnogo-akta-1975-i-sammita-v-astane-2010-sostoyalas-v-mid-rk>

4-бөлім
ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМЫ

Раздел 4
ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ

Section 4
FOREIGN PUBLICATIONS

**¹Lee Jong Oh, ²Myamesheva G.H.,
³Kindikbayeva K.K.**

¹Professor, Hankuk University of Foreign Studies, South Korea, Seoul, e-mail: santon@hufs.ac.kr

²Associate Professor, candidate of philosophical sciences,

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: gal.ant_1983@mail.ru

²doctoral student Phd specialization «Philosophy», Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: honey.koni@bk.ru

THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN AND THE REPUBLIC OF KOREA: MENTALITY IN POSTCLASSICAL PARADIGM

This article explores the mentality of the countries of the Republic of Kazakhstan and the Republic of Korea, and compares the mentality of the countries of Kazakhstan and Korea. The purpose of this study is to determine the role of mentality in the modernization of countries. A particular feature of this study is the study not only of the main components of the mentality, but also the consideration of the visual image of countries, the use of a socionic model in determining the mentality. The importance of this research at the theoretical and practical levels is the prospect of using this material to study the relationships between these countries, this material is important not only at the macro level, but also at the micro level. That is, the importance of research is needed at the international and individual level for a more mild and effective entry into the cultural environment of Kazakhstan and Korea.

Key words: Kazakhstan, Korea, mentality, culture, society.

¹Ли Джонг О, ²Мямешева Г.Х.,

³Киндикбаева К.К.

¹профессор, Хангук Шетел Білім Университеті, Оңтүстік Корея, Сеул қ., e-mail: santon@hufs.ac.kr

²доцент, филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: gal.ant_1983@mail.ru

³докторант PhD мамандығы «Философия», әл-Фараби атындағы
Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: honey.koni@bk.ru

Қазақстан Республикасы және Корея Республикасы: пост классикалық парадигмасындағы менталитет

Бұл мақалада Қазақстан Республикасы мен Корея Республикасы елдерінің діл ерекшеліктері және салт-санасының ұқсастықтары мен айырмашылықтарына талдау жасалынды. Зерттеудің мақсаты мемлекеттердің жаһандану процесіндегі менталитетінің рөлін анықтау болып табылады. Зерттеудің ерекшелігі менталитеттің басты компоненттерін қарастырумен қоса елдің визуалды бейнесін зерттеу, соционикалық модельдерді пайдалана отырып екі елдің менталитетін анықтау болып табылады. Зерттеудің теориялық және практикалық маңыздылығы осы материалдарды пайдалану арқылы екі ел арасындағы қарым-қатынастарды болжау, бұл мәліметтер тек макро деңгейде ғана емес, микро деңгейде де маңызды, яғни зерттеудің нәтижелері индивидуалдық және халықаралық деңгейде Қазақстан мен Кореяның мәдени кеңістігіне бейімделуге ықпал етуде маңызды.

Түйін сөздер: Қазақстан, Корея, менталитет, мәдениет, қоғам.

¹Ли Джонг О, ²Мямешева Г.Х., ³Киндикбаева К.К.

¹профессор, Хангукский Университет Иностранного Образования,
Южная Корея, г. Сеул, e-mail: santon@hufs.ac.kr

²доцент, к.филос.н., Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: gal.ant_1983@mail.ru

³докторант Phd специальности «Фиолфия», Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: honey.koni@bk.ru

Республика Казахстан и Республика Корея: менталитет в постклассической парадигме

В данной статье исследуется менталитет стран Республики Казахстан и Республики Корея, а также проводится сравнительный анализ менталитета стран Казахстана и Кореи. Целью данного исследования является определение роли менталитета в модернизации стран. Особенностью данного исследования является изучение не только основных компонентов менталитета, но и рассмотрение визуального образа стран, использование соционистической модели при определении менталитета. Значимостью данного исследования на теоретическом и практическом уровнях является перспектива использования данного материала для исследования взаимоотношений между этими странами не только на макроуровне, но и на микроуровне. То есть, значимость исследований необходима на международном и индивидуальном уровнях для более мягкого и эффективного вхождения в культурную среду Казахстана и Кореи.

Ключевые слова: Казахстан, Корея, менталитет, культура, общество.

Introduction

Modern society is an information society as qualitatively new stage of humankind evolution. In scientific literature the notion of «information society» has replaced the notion of «post-industrial society» in the end of 20th century. This notion was first used by an American economist F. Machlup in his work on «Production and spread of knowledge in the United States». In modern philosophy, sociology and other social sciences the notion of «information society» is broad in different contexts. The original philosophical conception of information society was developed by a Japanese scientist Y. Masuda. In his work «Information Society as post-industrial society» he seeks to understand «the coming evolution of society: the foundation of the new society will be computer technology, with its fundamental function to replace or enhance human's mental work; the information revolution is rapidly turning into a new production force and will make it possible to mass-produce cognitive, systematic information, technology and knowledge; a potential market will be the «boundary of the known,» the possibility of problem solving and the development of cooperation will increase; intellectual production is becoming the leading sector of the economy, whose products will be accumulated, and the accumulated information will be spread through the synergetic production and shared use; in the new information society, the main subject of social activity will be «free community» and the political system will be «participatory democracy»; the main purpose of the new society will be

the realization of the value of time. « Y. Masuda offers his own new holistic and engaging humanitarian utopia. Y. Masuda's «computony» includes the following: the pursuit and realization of the value of time; freedom of decision and equal opportunities; prosperity of different free communities; synergetic interrelationship in society; functional associations, free of over-controlled power. According to him, a new society, functioning on the basis of synergetic rationality, which replaced the free competition of the industrial society, may in the long term attain ideals. Every country wants to keep up with the time – modernize itself and, at the same time, save its face, its traditions and timeless values. It is necessary to be up to date and true to yourself, to preserve your uniqueness and originality, your identity.

Mentality

Mentality is the phenomenon which is rational and irrational, conscious and unconscious. Mentality, as a kind of an ideological «matrix», a deep level of social consciousness, determines features of perception of the world, sustainable life positions and attitudes, stereotypes, behavioural reactions to certain events, phenomena and processes. Ultimately the mentality determines the type of thinking, the way of thinking, priorities, evaluations and forms of human behaviour within the given community, society. Also, mentality can be considered as a kind of ideological standard, which is stable and changes very slowly over a long period of time, while maintaining its «mental nucleus» almost unchanged.

However, the mentality is a characteristic of the deep layers of the psyche, emerging in the depths of culture and associated with features of socialization, which manifests itself in individual and collective consciousness, national character. The mentality is very resistant, but it is subject to change in time and space. A current theoretical and practical task is to study the mentality in order to identify and develop new features in its structure.

The concept of «mentality» falls under interdisciplinary one, as it is studied by various representatives of socio-humanitarian knowledge (philosophers, historians, cultural studies, sociology, political science, psychology, linguists, educators, and others). However, today in areas of knowledge presented there is no uniform approach to the definition of this concept.

The mentality of a country

Defining features of the countries will be on the sociotics model taking into account the history, values, citizens' everyday lifestyle, traditions, geopolitics, economy.

Sociotics occurred at the intersection of computer science and philosophy, mathematics, psychology, sociology and pedagogy. The founder of Sociotics is a Lithuanian scientist Ausra Augustinavičiute, who built a model of the human psyche in 1968 and founded information laws. In 1997, the Russian Academy of Sciences issued A. Augustinavičiute the patent for the discovery of «self-organizing information system» and was awarded the Medal of Kapitsa. In early 2000, the California Academy of Science and Culture officially recognized sociotics science and A. Augustinavičiute became a honorary doctor of philosophy. Information metabolism (IM) of the psyche is the mechanism of interaction of the human psyche with the environment, a set of processes for information exchange (of information and signals of rhythm) in order to build the mind, maintaining its operation, as well as the information content. Perception of information, a method of transmitting information are fundamental to the sociological characteristics of the type of personality or mentality of the country. This science help to explain philosophical science the behavior, people's reactions to external information environment.

The mentality of the Republic of Kazakhstan

In the analysis and determination of the mentality of a country using the sociotics model, it

is necessary to conduct a study covering a vast and unique cultural formation. Every nation has the most optimal way of life, customs and traditions, principles established over centuries and even millennia, and, of course, individuality of spiritual culture and thinking, national psychology and identity of both the whole society and an individual person in the system of a given society. Moreover, the country conducts its internal and external policies according to its mental characteristics.

The Republic of Kazakhstan is a young independent state, which carries the culture of centuries. The sociotype mentality of Kazakhstan is defined by us as sensory ethical extravert. The extraversion of the mentality of the country manifests itself not only through the open external policy, but also the internal, as the inter-ethnic tolerance. More than 130 ethnic groups live in Kazakhstan. In the policy of Kazakhstan these ethnic groups show their interest not only in everyday life, but also in the public arena, in all spheres of social life. This platform is the Assembly of the People of Kazakhstan, created by the initiative of the President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev. The activities of this organization are a symbol of prosperity and stability of the people of Kazakhstan in peace and harmony. Such harmony has been developed by the historical factors that Kazakhstan was part of the Soviet Union, and these ethnic groups were present in such difficult times. Sensory information processing channel is basic, and is expressed in the confidence in themselves and their abilities. An example of this is the image of a Kazakh nomad woman, who had equal rights with men, but it was a symbol of femininity and feminine strength and confidence in herself and her abilities. The national game «Kyz-kuu» is a horse race where a guy needs to catch up with a girl and he will receive a beautiful kiss as a reward, or lashing as a punishment. Only a Kazakh woman had a position where she could hit a man. This characteristic suggests irrational perception of Kazakh people, that is the measurement of surrounding information through itself, through its self, with the thought of what I would feel in this person's shoes. Therefore, it is sometimes impossible to fully understand the mentality of the people, it needs to be felt. As the creative channel is ethics, the nation expresses itself through friendly attitude and building good neighbour relations. This is also reflected in the tendency of citizens to have a high level of emotional coefficient. A guest coming to Kazakhstan will not be deprived of attention and care for their person.

L.N. Gumilyov, studying the problematics of the genesis of the nomadic Turkic tribes, focuses on the proof of the thesis of the originality and identity of nomadic culture. It is undeniable that the material culture of the nomads is incomparable with the culture of sedentary peoples. This is explained by the fact that most of the real attributes were not designed for long-term use and have not been preserved over time. Here we cannot make a valid conclusion about the art of craftsmanship of the artisans. In the study of Turkish culture it is necessary to clarify what to study it in line with. We would decide to divide Turkish culture into late and modern. Indisputable is the assertion that Kazakh culture was born from the depths of the Turkic culture. The aspect mentioned is the most relevant for us, the people of Kazakhstan

The formation of the Kazakh nation as such coincides with the end of the 16th century. It was at this time that the formation of the language, literature, folklore, culture took place. Yet, as studies by historians, anthropologists, philosophers, culturologists conclusively prove, the sources of ethnogenesis and cultural history of the Kazakhs extend far into the depths of thousands of years – through the ancient Turkic nomadic societies to the mysterious and legendary Hun tribes. The work of researchers devoted to different stages and events of this history provide not only valuable philosophical and theoretical methodological guidelines, but also a wealth of cultural and historical material for further studies of the complex problems of ethnic and cultural genesis of the Kazakhs as the heirs and recipients of the culture of Eurasian nomads.

The world paradigm of the Kazakhs is directed to the contemplation of nature, of the surrounding reality, without destroying it, and the co-existence with it in harmony, respecting and preserving the natural resources. Cattle breeding was the main source of living. However, respect for the animal is noticeable. Everything about the Kazakh culture is known from the oral folklore. There are associations related in the first place to the nomadic way of life. To study the Kazakh culture it is necessary to explore the folklore first. Folklore is the main source of learning about culture forms, philosophy of life, and many other areas. To find the evidence it is not necessary to «dig deep», as all the necessary conclusions lie on the surface of the plane studied. Unintentionally, the image of Korkyt ata comes to mind, struggling with death with the help of his musical instrument. «As a result of all these studies, the era in which Korkyt-Ata lived has been clarified. The 8th century – the period of life of the folk storyteller – was a time of transition from the ancient Tengrism, sha-

manism and Zoroastrianism beliefs to Islam. Korkyt Ata stayed in the memory of future generations as the spokesman of the fundamental ethical values of Turkic peoples and their spiritual and philosophical quest, evolution of their consciousness towards new heights. These ethical values were created in the early religious systems, they were long perfected in the historical process, quenched in the crucible of the endless wars and coups. Korkyt-Ata's ethical ideas have survived, time itself has selected the ideals of the good and justice, having universal nature «. These ideas, in our view, were reflected in the «Mangilik El» concept.

The President of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev signed a decree «On approval of the Concept of strengthening and developing the Kazakhstani identity and unity.» «The concept is based on the following main principles:

1) the basic vector – the national patriotic idea «Mangilik El», proposed by the President of the country N.A.Nazarbayev;

2) the consolidating values of the national patriotic idea «Mangilik El» – civil equality, hard work, honesty, the cult of learning and education, a secular country;

3) the foundation of Kazakh identity and unity – national values based on cultural, ethnic, linguistic and religious diversity;

4) the identity and unity of Kazakhstan is an ongoing generational process. It is based on the fact that every citizen, regardless of ethnic origin, links their fate with the future of Kazakhstan. Common past, present, and shared responsibility for the future unites society into a whole: «We have one Fatherland, one Motherland – Independent Kazakhstan». Awareness of this choice is the main unifying principle.

In the development of the Concept proposals of state bodies and non-governmental organizations, scientific and creative intellectuals were taken into account. The concept was discussed in all regions of Kazakhstan.

The concept is the basis for the adoption of a system of legal, socio-economic, political and administrative measures aimed at strengthening and developing the Kazakhstani identity and unity «, – it is said in the text.

Mental characteristics of national education are embodied in the specific sustainable characteristics of national educational traditions. Their most important feature is the confidence in the paramount importance of teaching spiritual and moral values. In the basis of the personality formation lie the key spiritual values and patterns of behaviour developed

by the culture: nonpossession, humanity, love for the neighbor and dedication, conformity to a higher transpersonal ideal, subjection of selfish interests and aspirations to the interests and values of society, household asceticism etc.

Turning to the second important point of a new stage of development of Turkic culture, in particular the Kazakh culture, it is necessary to clarify what this stage represents. Thus, the current stage of development of the Kazakh culture is in its visualization. In today's society of constantly accelerating development new phenomena continuously appear related to the strengthening of the role of visual communication, interweaving of an array of visual codes, vision modes, techniques and practices of the visual, complementing or interacting with each other, and the textual perception of the meaning largely loses its significance, giving way to the visual perception of the world. One of this kind of phenomena appears to be visualization. Kazakhstan, of course, cannot be remote from the phenomenon mentioned. The process of globalization proves this. A person living in the modern world is placed in the frantic flow of information perceived by eyesight. The problem of the development of visual culture affects every branch of human activity, carried out at various stages of maturation: in the preschool years, when the backbone in student knowledge is the process of perception; in the primary school age, when learning requires reliance on visibility; as a teenager, when social cognition develops relying largely on the visual image; in youth, when the mastery of scientific knowledge relying on modern technology and its applications is not possible without the use of visual thinking. The development of knowledge-intensive and highly technical production requires the involvement in the field of science of technology and production of a large number of workers with the knowledge and skills of visualizing different information. That is, going outside a citizen of Kazakhstan, as well as any other person living up to date, perceives the world through vision. The simplification of information takes place, where there is no need to rethink any moments, regardless of their importance. Take a simple example of a human life: approaching a washing machine, we rely on the iconic characters on the control panel, and then our brain classifies information relating to the wash cycle. Returning again to the discussion of trends in art, but in the visualization aspect, it may be noted that television has replaced radio, cinema has become a powerful engine of mass culture. It is easier to say here: «It is better to see once than hear a hundred times.» Hence

the effect of the advertising industry on the masses, the emergence of the concept of a consumer society, passively absorbing the information implanted. Information, not deep knowledge. A human studying today is not knowing, but rather informed. Coming to class a student, with the help of gadgets often uses Internet resources, such as Wikipedia, the reliability of the information of which can be largely doubted. My intention is not only to specify the negative side of the visualization of contemporary culture. Rather, it is the inevitability that we reached, but it would be better to warn the man in the street against manipulating with their own consciousness. Another example of okulocentrism in the homeland is the presentation of the «Theatre of the Deaf» in Astana. The opening took place on the World Day of the Deaf, taking place every Sunday in September (29.09.2013).

The mentality of the Republic of Korea

The mentality of the Republic of Korea is very interesting with its unique transformation. To begin with, the sociological type of the Republic of Korea is an ethical intuitive introvert. Prior to 1988, the country tried to keep a closed policy, but after the Olympic Games in Seoul and positioning itself as friendly in relations with other ethnic groups and in general, South Korea declared itself different in comparison with North Korea, pointing out this discrepancy throughout all these years and up to this day. The basic channel is the ethics rational characteristic, which tells us that Korean people live first of all by laws of morality and humanity. This is also reflected in the high emotional equivalent that is to some extent similar to the mentality of Kazakhstan, but has its own differences. The mentality of Kazakhstan is sympathetic in its manifestation of ethics because of its extroversion, whereas contemplative mentality of Korea does not actively manifest itself to others. The second creative channel is the intuition, which is manifested in good vision of future prospects and the sense of time, which in turn is effective in business relations. That «economic miracle» made by the Republic of Korea, which gave it an informal title of the Asian tiger, together with Singapore and Thailand, it is fair to say that a miracle occurred thanks to the mentality of Korea. The high sense of patriotism, duty and diligence. One major factor in the formation of the mentality was Confucianism in the basis of the country's life. Confucianism has had considerable influence on the traditions and lifestyle of the country. Therefore, every local citizen is

always striving for harmony and order. There is absolute obedience in the relationship between such categories of people as the husband and the wife, the state and the people, parents and children. There is a strict hierarchy in the relationship. The younger do not have the right to call the older by their name. Addressing them, they should say, «elder sister» (elder brother). A supervisor or a teacher must be addressed respectfully, adding «sir.» A spouse must be addressed «yobo», that is dear.

Age and social status are highly important. It is believed that those of younger age or standing lower by their social status are obliged to follow the wishes of the elder without objection. Therefore, Korean people are often interested in age, marital status of a person in order to determine their position in relation to this person. These questions are asked not out of idle curiosity. However, you may not answer them if you do not want to. A similarity in the customs and traditions of the countries' mentality is the remembrance of ancestral spirits «Aruak». If among Kazakh people this belief was formed during worshipping Tengrism before Islam, then according to traditional Korean beliefs, when a person dies, his soul is not immediately sent to the other world, but only after four generations. During all this time, the deceased is considered a family member. During such holidays as Seollal (Lunar New Year) and Chuseok (Harvest Day), as well as the day of the death of the deceased, their descendants conduct ceremonies of remembrance. Koreans believe that they can live happily thanks to the care of the dead ancestors.

The image of a woman in Korea is a very tender, gentle and lovely person, while in the street, you can see how loveably young Korean women are being capricious to their partners. Shyness is sometimes seen as a lack of confidence. Since the country's mentality as mentioned above is rational, order is the main thing by which people are ruled in the organization of life. This procedure is expressed in everything from instructions on how to enter the subway car to the rules of quiet movement in a common passage area. The sense of harmony unites the two studied mentalities, but it is expressed in different ways.

Commitment to the general order is good for the organization of successful co-existence of individuals, citizens of the same family, which also stems from the teachings of Confucianism. Yet the order of the world is sometimes sufficing since excess aggression has nowhere to be released into, which again is positive for the society as there is no discomfort for other citizens. Koreans attach

great importance to greetings and thanking words. They are always pronounced with a slight bow. The depth of the bow depends on the relative position of the speaker. Korean people do not like excessive expression of emotions and usually restrict direct physical contact to a polite handshake. However, as your relationships become more intimate, greater familiarity is possible.

Going back to the fact that the Republic of Korea has changed its foreign policy and entered the world stage under the same face, but speaking of its kindness and identity, it is impossible to deny those challenges and transformations that the country has gone through because of the globalization and westernization of the culture. Nonetheless, analysing the globalization policy conducted in the Republic of Korea it may be concluded that its key point is the demonstration of its identity. This is like never before harmonious blend of traditional culture and modern mass culture. Even the same pop culture has its own peculiarities – it is K-pop, which has a clear similarity to the western culture, but has its own distinctive feature. Of course, in this study we do not assign the main task on the analysis of mass culture, such as pop culture. Therefore, I would like to focus on indigenous traditional cultural artefacts that present a harmonious combination with modernity. A prime example in our opinion is the traditional national costume hanbok, which carries a myriad of social and aesthetic values of Korean people. Hanbok combined a set of meanings, and the main point was the status in society, the role of a person and their position in society. Each attribute or accessory has its own importance and meaning. The modern «hanbok» is similar to the Korean garments in the times of Confucian Joseon Dynasty (1392-1910). «Yanbans», i.e. people belonging to the hereditary aristocratic class, formed not on the principle of wealth, but depending on the degree of learning and social standing, wore clothes of bright colours, the winter version of which was made of smooth and patterned silk and the summer one – of a high-quality light cloth. However, ordinary people, both in law and finance, could only afford clothes of white, pale pink, light green, grey or dark grey colours and of bleached hemp or cotton.

Korean national costume is characterised by roundness and simplicity of lines. The sleeves of the jacket are wide and long like wings and the skirt, flared from the chest, falls in graceful folds to the floor. The chest line is accentuated by an unusual bow, the ends of which hang in front of the jacket almost to the ankles. The neckline of the jacket, cuffs and hem of the skirt are often decorated with

embroidery in the form of flowers or geometric patterns. Unusual proportions, cut lines and different colours add special fineness and elegance to hanbok costume. Ceremonial clothing of the king and the queen. During the early period of the Joseon Dynasty neo-Confucianism was the ruling ideology of the country. According to its philosophy, an important place was given to formality and etiquette, which in turn set the dress styles for the royal family, aristocrats and common people for all occasions, including weddings, and even funerals. Integrity in men and chastity in women were the major social values and were reflected in the people's attire.

Today, hanbok is a popular art object that occupies a place in popular culture such as Korean dramas or is reborn and becomes a connecting time thread. Moreover, modern variations of Hanbok took a place on the world podium (Page 88 Chapter 5). The Fashion designer Kim Yong Jin brings hanbok to the 21st century. The article from October issue of «Seoul» magazine on «Reconceptualizing traditions» reports on the role of traditions for the modern business woman, and the way to emphasize the beauty of the grace and style of a traditional costume is to create it in accordance with modern requirements. In our view, the visual symbol of traditions should have its place in the postmodern era. A visit to the Gyeongbokgung palace in Seoul can serve as an example of the respectful attitude of Korean people to their customs and traditions, if you are wearing the national costume the entrance to the palace is free as a symbol of solidarity and acceptance of traditions and respect for the traditions of Korean people.

For centuries, Kazakh national dress has been characterized by simplicity and rationality. It was characterized by common forms for all strata of the population, wearing by certain age and social regulation. Elegance was given to clothes by fur trim, embroidery, decoration. Traditional materials used were leather, fur, thin felt, cloth, which the Kazakhs produced themselves. Clothes were also sewn from imported materials – silk, brocade, velvet, which served as a kind of measure of the wealth of its owners. Cotton fabrics were also widely used.

The Kazakhs have always valued skins and furs of animals. Fur coats were sewn from the skins – ton, and from fur-bearing animals – shash. Outerwear was made from the skins and furs of wild and domestic animals. Accordingly, the clothing was called: **zhanat ton** – a raccoon fur coat, **kara tulku ton** – from a silver fox, **kamshat boryk** – a beaver hat, **bota ton** – from camel skins, **zhargak ton** –

from foal hide, etc. Many types of clothing were sewn from felt. For its production predominantly white coat was used, thin fuzz from sheep neck was considered particularly valuable.

The hats of Kazakh women, like women of many nations, is also a kind of indicator of their marital status. Among married women they were different in various tribal groups, but young women's hats were characterized by relative uniformity in the whole territory of Kazakhstan. Girls wore hats of two types: a skullcap (takyya) and a warm hat with a furry (borik), trimmed on the edges with fur of an otter, a fox, a beaver. Borik belonged to girls from wealthy families. Takyya was usually decorated. A bundle of owl feathers, which played the role of a talisman, was sewn on the top. Later braid, tassels of tinsel and silver coins were used for decoration. Peculiar skullcaps made of bright velvet, embroidered with gold existed among rich girls. To the top of these wide blade of the same fabric were sewn, also embroidered, which covered the entire top and went down the back. Of particular note is the Kazakh national women's bridal headdress saukele representing a high (about 70 cm) conical hat. The most expensive of them were evaluated then at a thousand roubles, or in a hundred top-quality horses. Saukele was an obligatory part of the dowry and was prepared long before the girl's entry into the age of consent. Saukele was worn by the bride during the wedding ceremony, and then after the marriage the young woman occasionally wore it on holidays. They had metal fishnet tops, tiara (sometimes made of gold with inserts of semi-precious stones or strings of pearls, corals, etc.), temple pendants and chin accessories. Saukele frame was covered with cloth, which overhead metal plaques of different configuration were sewn to, in the nest of which precious and semi-precious stones were inserted. Occipital part of the old saukele was decorated with sculptured images of fish heads – a symbol of prosperity. From the back of the head a wide strip of expensive fabric, decorated by a fringe of gold thread, went down the back. The most skilled craftsmen took part in saukele manufacturing: cutters, embroiderers, jewellers, applying moulding, embossing, stamping, filigree etc. One such headgear was prepared for a year or more. A compulsory addition to saukele was a long suspension (zhaktau) that was attached to it on the sides, reaching to the waist or below.

With the birth of the first child the woman wore a headdress of a married woman which she did not take off until the old age. Details of the hat varied slightly depending on age and region. Female

headdress consisted of two parts: the bottom – kimeshek, worn on the head, and the top – in the form of a turban, wound on top of the bottom of the hat. Both parts of the headdress had to be made from a white cloth. These types of hats are still used by older women today.

Men's hats varied as well. They wore different skullcaps, summer and winter hats. Summer headdress – kalpak – was made of thin felt, mostly white, and had a specific vintage style; among wealthy Kazakhs it was decorated with colourful embroidery. Men's winter hats were round in shape and furry. Also, a peculiar ear-flapped hat with a neck flap made from fox fur was worn. There was also an ancient headdress – bashlyk, made from camel's cloth (later from factory fabrics); it was worn on top of other hats: it protected well from dust, sun, rain and snow.

In the old days men's and women's shoes did not differ from each other. These were boots, differing by season. There were differences between the shoes of elderly and young people. Young people usually wore boots with high (up to 6 – 8 cm) heels, the elderly – with low ones. Another common type of Kazakh footwear was light flat boots – ichigi (...), covering legs. Leather overshoes – kebis – were put on them, which were taken off at the entrance to the house

Nowadays the national identity of Koreans is being influenced by several factors. These are both globalization and the rapid transition to an open policy, while there is promotion of their traditional culture and philosophy, which has a favourable effect on the patriotic spirit and the implementation of political programs.

The mentality of a country is strongly felt while being in close contact with its people, particularly while being in the country. The PhD student Kamshat Kindikbayeva was on a scientific research practice under the guidance of the foreign scientific adviser Lee John O. We should note here the importance of defining social type of personality. The most favourable intertype ratio is a dual relationship when there is support in weak channels, and the pressure on strong channels is not taking place. Duals have the same life principles. This kind of relationship was between the doctoral student and the host country. More favourable perception in private occurs, free of hustle created by the.

Mentality and modernisation

Modernisation as a social phenomenon presents a complex and prolonged process of social

changes in all fields of social life, accompanied by modification of cultural ... and stereotypes, organisation levels, structural and functional changes in all fields of life of a society. It suggests political, economic, sociocultural, socio-psychological, family-household changes in ideology and social consciousness. Modernisation is not only a phenomenon of the 21st century, it has accompanied the development of humankind throughout the whole period of its existence, having different directions and essential characteristics at different times. The study of social modernization has been carried out by many scientists. E. Durkheim in his work «The social division of labour» as early as in 1893, exploring the mechanical and organic solidarity, discovered fundamental differences of traditional and modern societies. M. Weber, considering the role of the Protestant ethic of capitalist development, the essence of the economic ethics of the world religions, linked the formation of the western type of society with maximal rationalization peculiar to «business ethics» of protestantism. You could say that Weber M. has shown one of the ways of modernization of traditional societies.

Modernization is the mechanism that allows traditional societies to enter the category of industrial societies, and industrial societies – into modern informational ones. Modernization, providing the transition to the modern countries of the so-called «third world» was carried out by «the elimination of underdevelopment,» a Western type. The main way which was used here is industrialization. Modernization providing the transition to the modern of the countries of the so-called «third world» was carried out by the western type of «the elimination of underdevelopment.» The main way used here was industrialization.

Education as one of the mechanisms of modernization. Mental characteristics of national education

This specificity of the mentality manifests itself especially brightly in times of modernization, when there is a contradiction between the mental attitudes of society and its modernization aspirations. On the one hand, society should develop in accordance with the requirements of time, global trends of improving the political, socioeconomic, spiritual fields, that is upgrade. On the other hand, it should preserve traditional spiritual foundations in order not to lose the identity, basic axiological attitudes. Therefore, it is necessary that the modernization be carried out by means of gradual reform, taking into

account the mental peculiarities of a nation, which in turn will allow to keep its mental core and mental foundations of social groups, to ensure continuity of the best traditions, customs and culture from the older generation to the youth.

The formation of the modern information society is not a single act, but a complex, time-consuming process, during which the old and the new, tradition and innovation will blend. The creation and development of the information society requires a lot of fundamental technical, economic, political, information and other changes and reforms, including social modernization.

The need for social modernization actualize the problem of modernization foundations and plans for the development and realization of attitudes. «Modernization scenarios of the future are considered by both authorities and ordinary fellow citizens through the prism of their own preferences and interests, which the ideological uncertainty of the proclaimed course on modernization greatly contributes to, leaving different groups and sectors of society an opportunity to try this course of «self», their own views and values ...». Prospects for successful social modernization are determined by its essential bases and determinants, with different characteristics and features in different societies.

At the present stage education is part of the strategy of economic growth, and assisting it and its prediction has become a practice of state regulation of all developed countries. In western countries, the economic rationale of the educational expansion took place in several directions. First of all, it is recognition of the role of qualified professionals in the process of economic development of a separate enterprise and the country as a whole. Their deficiency leads to the emergence of «problematic links» in the economy, which has a negative impact on growth rates. Therefore, in all countries of the world, since the 1960s, the role and importance of education and training in the system of national priorities have been growing, the transition of this sector to a qualitatively new level of material and human resources has been justified. This was achieved as a result of the jump in the share of

education expenditures in relation to national income in these countries costs.

It is widely recognized that highly qualified personnel are the most dynamic element of the production system: it produces new ideas, promotes the speedy introduction of scientific discovery in practice, that is, the rate of scientific technical progress is largely dependent on it. One of the most important incentives for the development of education is now the interpretation of it as a producer of human capital and a factor of social and economic growth. An increase in the level of education of employees leads to the growth of their earnings, and increases the chances of employment.

At the level of education as a social institution and teaching as a professional group there are mental contradictions. As a system of sociocultural settings specific to a particular people, mentality affects the process and the result of person's entry into society, their formation as a person with certain values, moral and ethical attitudes, knowledge and skills, that is socialization. The institute of education, which, by virtue of the above also has its own mental characteristics, is intended to purposefully accompany (ensure, control) this process.

Conclusions and research perspectives

The comparative analysis of the mentality of the countries is made in this article on the basis of the socio-analysis as a Socionics method, as well as cultural artefacts, historical factors, current politics. The study of the mentality of the countries allows for analysis of intercultural relations for further partnerships, and it can also serve as a pleasant guide for an emotionally comfortable stay in the countries. The mentality of a country is a special portrait, composed on an interdisciplinary level, which involves a wide spectrum of application of the research data in various fields of science. The authors' desire to show the identity and originality of these countries makes it possible to implement the concept at different scale levels, both at the macro and micro levels. The analysis in the article considers the main challenge of the traditional aspect of the mentality – the modernization produced in the era of globalization.

References

- 1 Anthony D.Smith. The problem of national identity: Ancient, medieval and modern. ISSN:1466-4356
- 2 Barlybaeva G.G. The evolution of ethical ideas in the Kazakh philosophy. – Almaty: K-IC IPP SC MES RK, 2011. – 216 p.
- 3 Cennostnye idealy nezavisimogo Kazakhstana. Kollektivnaya monografiya/ pod obsh. Red. Shaukenovoi Z.K. Almaty 2015

- 4 Collection of materials of International Scientific-Practical Conference «Kazakhstan Model of Interethnic Tolerance and Social Consent of N.A. Nazarbayev: Twenty Years of Success and Creation». Almaty 2015
- 5 David Marin-Jones. Deleuze, Cinema and National Identity. Narrative Time in National Contexts. 2006
- 6 Gumilyov L.N. Ancient Turks. M. Science, 1967.
- 7 Haksoon Yim. Cultural identity and cultural policy in South Korea. International Journal of Cultural Policy. ISSN: 1028-6632 <http://dx.doi.org/10.1080/10286630290032422>
- 8 Hasanov M.Sh., Karakozov Zh.K. Kosmos Kazakhskoy culture. A. Avery, 2011.
- 9 Izotov M.Z., Sarsenbayeva Z.N., Sagikyzy A., Shvydko A.A., Kokusheva A.A. Chelovecheskii capital kak osnova formirovaniya innovatsionnoi kultury kazakhstanskogo obshestva (socialno-filosofskii analiz). Almaty 2014.
- 10 Istoricheskaya pamyat kak istochnik konstruirovaniya kazakhskoi identichnosti. Mat. 4 nauchno – prakticheskoi konf. Nauchno-ekspertnoi gruppy ANK. Almaty 2016
- 11 Jean Baudrillard Samara E. Consumer Society. Republic, the Cultural Revolution, in 2006.
- 12 John Lie. What is the K in K-pop? South Korean Popular Music, the Culture Industry, and National Identity. Korea Observer; Autumn 2012
- 13 Kadyrzhanov Rustem. Etnokulturnyi simbolizm i natsionalnaya identichnost' Kazakhstana. Almaty 2014
- 14 Kasimdzhanov A.H. Portraits: Strokes to the history of the steppes. Vol. 1.-A., 1995-p.123
- 15 Katarzina Kosmala. The Identity Paradox? Reflections on Fluid Identity of Female Artist. Culture and Organization, March 2007, Vol.13(1), pp.37-53
- 16 Kyunghee So, Jungyun Kim, Sunyoung Lee. The formation of the South Korean identity though national curriculum in the South Korean historical context: Conflicts and challenges. International journal of Educational Development 32(2012)797-804 www.elsevier.com/locate/ijedudev
- 17 Machlup F. Production and distribution of knowledge in the United States. <http://joomby.ru/book716745.html>
- 18 Myamesheva G.H. The national mentality in the prism of Socionics
- 19 Novaya missiya kazakhskoi intelegencii: Sbornik statei, interv'yu, vystuplenii predstavitelei kazakhskoi intelegencii monografiya/ pod obsh. Red. Shaukenovoi Z.K. Almaty 2015
- 20 Nurzhanov BG Okulocentrizm of western culture and philosophy // Bulletin of the KNU. Philosophy series. A series of cultural studies. Series politologiya.-2011.-№ 2- pp.103-106
- 21 Nysanbayev A.N. Obshestvennaya ideya i problem mezhdunarodnogo dialoga. Almaty 2016
- 22 Nysanbayev A.N. Vliyaniye globalizatsii na dinamiku sovremennogo kazakhstanskogo obshestva. Almaty 2016
- 23 Nysanbayev A. Duhovno-cennostnyi mir naroda nezavisimogo Kazakhstana: problemy i perspektivy. Almaty 2015
- 24 Pokolenie nezavimosti: novye i puti ih dostizheniya. Materialy foruma molodykh uchennykh (Almaty 30 nyabrya 2015) / pod obsh. Red. Shaukenovoi Z.K. Almaty 2015
- 25 Portraits. Steppe eyes from the outside. From Herodotus to Humboldt / Ed. A.H. Kasymzhanova. -A., 2000-p.148
- 26 Shang E. Ha, Seung-Jin Jang National identity in a divided nation: South Koreans' attitudes toward North Korean defectors and the reunification of two Koreas. International Journal of Intercultural Relations. www.elsevier.com/locate/ijintrel
- 27 Shaikemelev M.S., Dunaev V.U., Ivanov D.V., Toktarov E.B. Sociocultural development of Kazakhstan in the conditions of virtualization of information communication practices. Almaty 2014
- 28 Ted Cantle. National Identity, Plurality and Interculturalism. The Political Quarterly, Vol.85, No.3, July-September 2014.
- 29 <http://bnews.kz/>
- 30 <http://ru.wikipedia>

Рашова Ф.

Азербайджанский университет туризма и менеджмента,
докторант по специальности «Культурология и его общие проблемы»,
Азербайджан, г. Баку, e-mail: f.ibrahimova@atmu.edu.az, тел.: +994 (050) 779 33 03

АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ МОДЕЛЬ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

В современном мире существует множество моделей и типов мультикультурных обществ. Различные подходы к термину мультикультурализма подтверждают то, что данный феномен имеет очень сложную и особую структуру. Проанализировав множество из них, можно выделить четыре основные модели мультикультурализма и тем самым показать уникальность и применимость азербайджанской модели мультикультурализма. В статье даётся характеристика понятию мультикультурализма, рассматриваются известные модели мультикультурализма в мире.

Проблемы мультикультурализма рассматриваются и обсуждаются в современных работах по культурологии, политологии, философии и социологии. Политика мультикультурализма является ответом национального государства на вызов различных социокультурных обществ. Описана роль государственной политики в развитии мультикультурализма Азербайджанской Республики.

Взаимодействие культур может происходить от насильственного насаждения чуждых ценностей и верования до полного слияния. Но самым приемлемым и правильным считается путь диалога культур. Фундаментом межнационального диалога должны быть принципы взаимопонимания, взаимоуважения и правильного сотрудничества.

В заключение сделан вывод о роли мультикультурализма в современном обществе. Политика мультикультурализма является средством поддержки мира и стабильности, залогом и гарантом успешного развития современного многонационального государства. Мультикультурализм основывается на принципах уважения и терпимости по отношению к различным этническим группам и меньшинствам.

Ключевые слова: мультикультурализм, Азербайджан, модель, политика, народности.

Rashova F.

Azerbaijani University of Tourism and Management,
Doctoral student in «Cultural science and his common problems»,
Azerbaijan, Baku, e-mail: f.ibrahimova@atmu.edu.az, tel.: + 994 (050) 779 33 03

Azerbaijani model of multiculturalism

In the modern world there are set of models and types of multicultural societies. Various approaches to the term of multiculturalism confirm that this phenomenon has very complex and special structure. Having analyzed a set from them, it is possible to allocate four main models of multiculturalism and by that to show uniqueness and applicability of the Azerbaijani model of multiculturalism. In article the characteristic is given to a concept of multiculturalism, the known models of multiculturalism in the world are considered.

Problems of multiculturalism are considered and discussed in modern works on cultural science, political science, philosophy and sociology. The policy of multiculturalism is the reply of the national state to a call of various sociocultural societies. The role of state policy in development of multiculturalism to the Azerbaijan Republics is described.

Interaction of cultures can come from violent planting of alien values and belief before full merge. But the most acceptable and correct is considered the way of dialogue of cultures. The principles of mutual understanding, mutual respect and the correct cooperation have to be the base of international dialogue.

In the conclusion the conclusion is drawn on a multiculturalism role in modern society. The policy of multiculturalism is means of support of the world and stability, pledge and the guarantor of successful development of the modern multinational state. Multiculturalism is based on the principles of respect and tolerance in relation to various ethnic groups and minorities.

Key words: Multiculturalism, Azerbaijan, model, politician, nationalities.

Рашова Ф.

Әзірбайжандық Туризм және Менеджмент Университеті,
«Мәдениеттану және оның жалпы проблемалары» мамандығы бойынша докторант,
Әзербайжан, Баку қ., e-mail: f.ibrahimova@atmu.edu.az, тел.: +994 (050) 779 33 03

Мультикультурализмнің әзербайжандық үлгісі

Қазіргі әлемде мультикультурализмнің көптеген үлгілері мен түрлері бар. Мультикультурализм терминіне қатысты әр түрлі бағыттардың болуы бұл құбылыстың күрделі және ерекше құрылымын растайды. Олардың біразын сараптай келе мультикультурализмнің төрт негізгі модельдерін іріктеп алуға және олардың әзірбайжан мультикультурализммен бірегейлігін көрсетуге болады. Мақалада мультикультурализм ұғымына сипаттама беріледі және әлемдегі белгілі мультикультурализм модельдері қаралады.

Қазіргі философия, саясаттану, әлеуметтану, мәдениеттану бойынша еңбектерде мультикультурализм мәселелері талқыланады. Мультикультурализм саясаты ұлттық мемлекеттің әр түрлі әлеуметтік-мәдени қоғамдардың ашық қызметіне жауап болып табылады. Мақалада Әзірбайжан Республикасындағы мультикультурализмнің дамуындағы мемлекеттік саясат сипатталған.

Бөтен құндылықтар мен нанымдарды күштеп біріктірген мәдениеттердің өзара әрекеттесуі пайда балады. Бірақ ең қолайлы және дұрыс деп мәдениеттер сұқбаты болып есептеледі. Ұлтаралық сұқбаттың негізі өзара сыйластық және өзара түсіністік принциптері болуы тиіс.

Мақаланың қорытындысында қазіргі қоғамдағы мультикультурализмнің рөлі ашылады. Мультикультурализм саясаты әлемдегі бейбітшілік пен тұрақтылық, көпұлтты мемлекеттің қарқынды дамуының кепілі болып табылады. Мультикультурализм принциптері түрлі этникалық және аз топтарға қатысты құрмет пен төзімділікке негізделген.

Түйін сөздер: мультикультурализм, Азербайджан, үлгі, саясат, халықтар.

Мультикультурализм – это политика, принимающая и создающая условия для культурного плюрализма. Политика мультикультурализма заключается в уважении к правам и свободе населения страны независимо от их этнического, расового и религиозного разнообразия. В мультикультурном обществе каждый гражданин имеет равные права: на развитие своего языка, культуры, традиций, этнических и религиозных ценностей; на открытие школ на родном языке; на печать журналов и газет на родном языке. Политика мультикультурализма ведет к интеграции, отрицающей ассимиляцию. Эту политику поддерживает политическая элита, а также этнические и религиозные меньшинства.

Мультикультурализм – это политика, направленная на сохранение, развитие и гармонию представителей разных национальностей и религий в отдельно взятой стране и в мире целом; политика, направленная на интеграцию национальной культуры государств малочисленных народов. Мультикультурализм является олицетворением толерантности, как идеология или же гуманистическая и демократическая теория. Гуманизм, взаимопонимание между

людьми, взаимообогащение между людьми, взаимообогащение культур, дружба и сотрудничество, культура индивидуального и междunarодного отношения без мультикультурализма невозможны.

Теоретическую основу мультикультурализма составляют ценности свободы либерализма, равенства и взаимодействия. По этой причине в мультикультурном обществе не допускается несправедливость в расизме, а потому возможно добиться устранения социальной несправедливости. Но в то же время есть разница между мультикультурализмом и либерализмом. Мультикультурализм, в отличие от либерализма, выдвигает на первый план права групп, а не индивидов.

Политика мультикультурализма, по своей сути, тесно связана с толерантностью. Основным качеством толерантного общества является параллельное сосуществование различных культур. Мультикультурное взаимообогащение культур в толерантном обществе, формирование культур связано с процессом интеграции одной культуры в другую с целью дальнейшего культурного объединения людей.

Формирование и развитие мультикультурного общества было определено особенностями истории эволюции, в частности особенностями социальных факторов. В развитии и формировании мультикультурного общества важную роль играет демократия, т.е. демократия создаёт благоприятные условия для эволюции мультикультурного общества. Впервые мультикультурное общество было сформировано в демократических странах Западной Европы и Северной Америки. Высокий уровень развития демократии, толерантности, нравственных соответствий в этих странах создали благоприятные условия для распространения идей мультикультурализма.

Под термином «модель мультикультурализма» понимается широкое существование различных этнокультурных сторон в пределах одного государства с правом на выражение и сохранение своих культурных особенностей и образа жизни. Мультикультурализм – необходимый инструмент диалога культур и цивилизаций.

В соответствии с разнообразием исторического развития регионов существуют различные модели мультикультурализма. Можно рассмотреть более актуальные модели мультикультурализма на данный момент: американская, канадская, австралийская, шведская и азербайджанская модели.

Американская модель мультикультурализма. Первоначально американское правительство использовало принудительную ассимиляцию, политику «плавильного котла», которая должна была дать положительные результаты по всеобщей американизации населения. С середины 1960-х годов данная модель в США играла роль «плавильного котла», в котором происходило объединение англосаксов с иммигрантами. В этом «котле» англосаксы имели доминирующее положение. Но через некоторое время ситуация полностью изменилась. Программа «плавильного котла» была заменена идеологией мультикультурализма. Основной причиной этой замены является принятие двух важных законов: «Закона о Гражданских Правах» (1964) и «Закона об Иммиграции» (1965). Первый закон обеспечил равенство всех наций, и в то же время несколько ослабил англо-саксонские позиции в стране. А второй закон усилил иммиграцию в страну. Особенной чертой политики мультикультурализма США является то, что изначально общественно-политический строй формировался прибывшими на континент религиозными протестантами, англосаксами. Остальные этносы обязаны и вы-

нуждены были приспосабливаться к их культуре. Признание этнических групп в их роли в истории Америки, социально-политической жизни и культуре считается основной концепцией политики мультикультурализма в США. Однако в данной концепции можно увидеть недостаток, который заключается в неспособности предоставить значимую замену мультикультурализму как стремлению этнических групп американцев автономно сосуществовать. Проблема данной ситуации – в механическом понимании либерализма общества.

Сегодня в политике мультикультурализма США в качестве формирования дополнительных механизмов, предотвращающих этнический и расистский экстремизм, можно увидеть нехватку этнокультурных сходств в этом обществе.

Шведская модель мультикультурализма. После Второй мировой войны Швеция превратилась из страны эмиграции в страну иммиграции. Швецию в послевоенное время захлестнула волна трудовой миграции. Стабильная система социальных гарантий, нехватка рабочих рук, высокий уровень жизни и сохранившийся промышленный потенциал послужили началу массового потока из-за рубежа. Высокие темпы иммиграции преобразовали шведскую нацию в мультикультурное общество.

Особенность шведской модели заключается в том, что государство играет активную роль в сохранении культурного разнообразия в обществе. Такая активность государства, в первую очередь, связана с конкретной политической ситуацией в стране. Так, В Швеции долгое время Социально-Демократическая партия, имеющая сильную политическую позицию, была у власти. В 1976-ом году Шведское правительство дало право голоса иностранцам. Принятый в 1997-ом году «Закон об Иммиграции» представил Швецию как мультикультурное общество.

Основными направлениями мультикультурной политики Швеции являются стратегии языка и образования. Эта стратегия побуждала иммигрантов изучать как свой родной, так и шведский языки. Правительство Швеции относилось к культурному многообразию в стране как к важной и необходимой реальности.

Шведская модель так же не удалась из-за снижения взносов на социальное страхование, снижения налогов поступлений и увеличения расходов на вспомогательные пособия безработным, которые не платили налогов. Спасение этой модели заключается в способности поддержки жизнеспособности принципа равнопра-

вия и обеспечении этого принципа за счёт занятости населения.

Австралийская модель мультикультурализма. Формирование мультикультурного общества в Австралии долгое время сопровождалось преследуемой государством политикой изоляционизма. В 1901-ом году принятый в Австралии Закон «Об Иммиграции» в управлении политики изоляционизма играл основную административную роль для правящей элиты. Ситуация лишь стала меняться после принятия следующих законов: «Закона о гражданстве» (с изменениями) (1948); «Закона о миграции» (с изменениями) (1958); «Закона об иностранцах» (с изменениями) (1984); «Закон о визовом режиме» (с изменениями) (1997).

Следует отметить, что впервые термин «мультикультурализм» был введён в политический лексикон в 1970-ом году министром иммиграции Австралии Аль Кресби. Он приложил много усилий для устранения розней между англосаксами и австралийцами. В основе политики мультикультурализма Австралии лежало фольклористическое понимание этнических меньшинств: образование в школах перешло на мультикультурную систему, были созданы радиопрограмма и телеканал, ориентированные на переселенцев, вещавшие на многих языках и т.д. В 1979-ом году правительство создает Австралийский институт по проблемам культурного разнообразия, а в 1987-ом году Комитет по проблемам мультикультурализма. Австралийские государственные учреждения обязаны были каждый год отчитываться о «равенстве и равнодоступности», т.к. мультикультурализм формировался в терминах равноправия граждан. Приоритет был в обеспечении конституционных прав, где преимущества переместились на социальные права.

Эти события показали, какую важную роль сыграли в иммиграционной политике Австралийского государства успехи мультикультурализма.

Канадская модель мультикультурализма. В 1960-х годах в Канаде происходило формирование мультикультурного общества. Правительство Канады принимало разнообразное расовое, этническое и конфессиональное население, это впоследствии превратилось в основную национальную особенность общества Канады. Это означает, что мультикультурализм является одним из самых важных национальных особенностей канадцев. В этой стране мультикультурализм сохраняется согласно 27-му уставу Канады о правах и свободе.

В отличие от США и Австралии, в Канаде не продвигалась политика ассимиляции правящей этнической группой по отношению к этническим меньшинствам. В Канаде каждый представитель этнической группы имеет право свободно использовать свой родной язык, а также получить образование на нём. Эта важная ситуация способствует сохранению культурных ценностей этнических меньшинств, проживающих в Канаде.

Но, к сожалению, многие критики называют политику мультикультурализма Канады политической раскола. Причину они видят в том, что эта политика не формирует канадские ценности, а наоборот, активно подчёркивает отличия между этническими группами, поощряет культурное многообразие.

Азербайджанская модель мультикультурализма. Политические события конца XX века постсоветского пространства, в том числе и Южного Кавказа, привели к формированию новых моделей мультикультурализма. Однако ряд военно-политического и экономического характера событий подверг деформации существующее равновесие межнациональных отношений Грузии. Массовая депортация азербайджанцев и этнических меньшинств из Армении фактически превратила эту республику в моноэтническое государство. В свою очередь, Азербайджанская Республика добилась предотвращения тенденций распада страны и в то же время сумела остаться государством, объединяющим различные культуры и религии.

В первую очередь, мультикультурализм – это демократическая государственная стратегия, направленная на получение определённого «качества» в одной стране под влиянием взаимодействия культур. Мультикультурализм – принцип мирного сосуществования, основывающийся на общепризнании толерантности различных культур. Для Азербайджана проявлять позицию терпимости к различным навыкам, взглядам и традициям стало естественным. Проявление толерантности к разным народам, национальностям и особенностям религии свойственно менталитету азербайджанцев.

С древних времён Азербайджан, располагавшийся на Великом Шёлковом пути, находится на стыке различных цивилизаций. Азербайджан для представителей различных национальностей и конфессий мира известен как край формирования разнообразия национально-культурной атмосферы, взаимопонимания, диалога, мира и спокойствия. Мульти-

культурализм в Азербайджане превратился и является образом жизни.

В 90-ых годах прошлого века, в результате политики общенационального лидера Гейдара Алиева, в Азербайджане были восстановлены традиции толерантности и мультикультурализма. Гейдар Алиев был гарантом свободы вероисповедания, хранителем национально-духовных ценностей. Он всегда с уважением и почтением относился к религиозным общинам, проживающим в Азербайджане, проявлял заботу к традициям, поздравлял их с религиозными праздниками. Гейдар Алиев выражал мнение о толерантности на всех международных мероприятиях, всегда отдавал предпочтение межрелигиозному и межкультурному диалогу в нынешний период глобализации.

В феврале 2014 года был создан отдел государственной службы Азербайджанской Республики по межнациональным и религиозным вопросам. Учитывая наличие различных моделей мультикультурализма с присущими им философскими, политическими и другими аспектами, важность их анализа и поощрения в реалии Азербайджана, 15 мая 2014 года Президент Азербайджанской Республики подписал Указ «О создании Международного Центра Мультикультурализма Баку». В современный период примером реализуемой политики принципа толерантности страны является создание Международного Центра Мультикультурализма Баку. Данный центр функционирует с целью обеспечения защиты толерантности, культурно-религиозного и лингвистического разнообразия в соответствии с азербайджанской идеологией. Азербайджан во всём мире известен как мультикультурная страна, исследующая и поощряющая другие мультикультурные модели. Центр осуществляет различные проекты по изучению и пропаганде опыта нашей страны на основе межнациональных, межконфессиональных и межкультурных отношений.

Проводимые международные мероприятия, по инициативе руководства республики, призывают весь мир быть преданными к гуманистическим ценностям. Впервые в истории на собрание, проводимое в Баку в 2008 и 2009 годах, наряду с министрами культуры стран-членов Совета Европы, были приглашены министры культуры стран-членов ОИС. Проведение этого мероприятия и участие активных членов обоих структур в Азербайджане, естественно, имеет большой политический подтекст. После инициатива под названием «Бакинский процесс» дала

толчок для проведения в Азербайджане Саммита религиозных лидеров мира, межкультурного диалога и Бакинского Международного Гуманитарного форума. В апреле 2010-го года проведение Саммита религиозных лидеров мира в Баку, а в ноябре организации на высоком уровне мероприятия на тему «Межрелигиозный диалог: от взаимопонимания к совместному сотрудничеству» говорит об особом значении толерантности в стране, придаваемым президентом Ильхамом Алиевым и Азербайджанским государством. В 2011-ом году в Азербайджане был проведён очередной Форум по Межкультурному Диалогу. II Мировой Форум по Межкультурному Диалогу, проведённый в Баку в 2013-ом году под девизом «Совместное проживание в условиях мира в многокультурном обществе», и III Мировой Форум по Межкультурному Диалогу в 2015-ом году запомнились как важные события в политико-культурной жизни нашей страны. Международные структуры форума, как Альянс Цивилизаций ООН, Юнеско, Совет Европы, Северно-Южный Центр Европейского Совета, Всемирная Туристическая Организация ООН, Иеско, выступили в качестве основных партнёров форума. Проведение в Баку 7-го Глобального Форума Альянса Цивилизаций ООН имеет важное значение в повышении международного авторитета азербайджанского государства в популяризации историко-культурного наследия азербайджанского народа в широком масштабе. Это и является реальным выражением отношения стран мира к мультикультурной среде в Азербайджане.

В распространении положительных ценностей определённой страны в мире спортивные соревнования имеют большое значение. Спортивные соревнования также пропагандируют мир и толерантность во всём мире. Азербайджан, организовав первые Европейские игры в столице Азербайджана, городе Баку в 2015-ом году, заявил и представил всему миру свою толерантность. С этой точки зрения автогонки Гран-при Европы «Формула-1», Шахматная Олимпиада и IV Исламские Игры Солидарности в 2017-ом году также имеют важную роль в стране. Проводимые в Азербайджане международные мероприятия, форумы, конференции, конкурс песни «Евровидение», спортивные мероприятия ещё раз доказывают верность направления азербайджанской модели мультикультурализма.

Большие заслуги Фонда Гейдара Алиева в представлении международной общественности мультикультурных ценностей, традиций толе-

рантности нашей страны и народа. Фонд осуществляет все значительные проекты, связанные с пропагандой и сохранением азербайджанских мультикультурных традиций. Эти проекты реализуют функционирование азербайджанского мультикультурализма в мире в условиях разнообразия религий и культур, а не закрытое развитие в рамках одной страны.

В рамках успешно осуществляемого проекта под названием «Азербайджан-адрес толерантности» ведутся ремонтно-восстановительные работы в мечетях, церквях, синагогах. Сдача в эксплуатацию образовательного комплекса для еврейских детей «Хабар-ор-Авнер» в Баку; восстановление святых римских катакомб, церквей в регионах Франции; установление памятника Святому Князю Владимиру в Астрахани; выставка фото, отражающих религиозную толерантность, всемирно известного фотографа Реза Дегати в нашей стране служат расширению отношений взаимного уважения и дружбы различных народов и конфессий. Другая заслуга фонда заключается в том, что Азербайджан вошёл в историю как первая мусульманская страна, организовавшая выставку в Ватикане.

Согласно 32-ой статье Конституции Азербайджанской Республики, по распоряжению Президента Ильхама Алиева, с целью пропаганды и ещё большего развития традиций мультикультурализма в Азербайджане 2016-ый год был объявлен «годом мультикультурализма».

Азербайджанская Республика – полиэтническое государство. Народ организован из этносов, составляющих государство: азербайджанских турок и национальных меньшинств (удинов, ингилов, лезгинов, талышей, татов и др.). Исторической родиной этих наций считается Азербайджан, и поэтому они вправе считаться представителями полиэтнической азербайджанской нации. Кроме национальных меньшинств, на территории Азербайджана проживают: курды, евреи, греки, немцы, татары, русские, белорусы, украинцы. Только в Баку действует свыше двадцати различных культурных общин: русских, украинцев, курдов, лакцев, лезгин, славян, татов, татар, грузин, ингилов, талышей, авар, турок-месхетинцев, европейских и горских евреев, грузинских евреев, немцев, греков и др. Во всех районах, где компактно проживают этнические меньшинства, существуют такие общины.

На территории Азербайджанской Республики компактно проживают представители разных этносов и каждый из них является носителем уникального качества: качества сохранения сво-

ей материальной и духовной культуры, религии, истории, менталитета, этнического самосознания и этнопсихологии. В Азербайджане располагаются десятки поселений, где проживают представители разных этносов: поселения горских евреев в Красной Слодобе, молокан в селе Ивановка, удин в селе Нидж, а село Хыналык известно присущими ему своим языком, обычаями и традициями. Все вышеперечисленные поселения являются неотъемлемой частью азербайджанской общественности. Этнические меньшинства, наряду с местным населением, имеют право на использование культурных прав и культурного наследия страны.

В местах компактного проживания этнических меньшинств в начальных классах общеобразовательных школ преподаётся родной язык; издаются учебные программы и пособия на соответствующих языках, сборники стихов и фольклора; издаётся художественная литература; газеты и журналы; функционируют государственные национальные театры и коллективы художественной самодеятельности.

Существующий в Азербайджане культурный симбиоз (совместное проживание), а также различные традиции запечатлены на исторических памятниках материальной и духовной культуры. В целях охраны материальных памятников культуры в исторически-краеведческих музеях Астаринского, Загатайского, Газахского, Губинского и других районов организуются экспозиции, отражающие наследие и традиции этнических меньшинств, проживающих на этих землях. Библиотеки также эффективно функционируют в этой области; здесь проводятся презентации книг представителей национальных меньшинств, входящих в фонд библиотеки.

Историческая память, вошедшая в сознание азербайджанского народа и прошедшая через три религиозных периода – зороастризм, христианство и ислам, играет важную роль в налаживании в сбалансированной форме межкультурного общения на международной арене. Примером межрелигиозного диалога и толерантности для многих регионов мира может послужить особая полиэтническая модель, разработанная в Азербайджане. Государственно-религиозные отношения в рамках современной Азербайджанской модели, все религии получили равные статусы перед законом. Наряду с обеспечением прав мусульман, составляющих большинство граждан страны, государство проявляет заботу о всех традиционных религиях, распространённых на территории республики.

Примером обеспечения культурных и религиозных потребностей граждан в Азербайджане, опирающихся на исторические традиции, является церковь «Святые женщины», открытая в Баку после периода советского атеизма. Следует отметить, что эта церковь была построена в начале XX века при активной поддержке известного мецената Гаджи Зейналабдин Тагиева, а уже в начале XXI века благодаря усилиям другого азербайджанского благотворителя была заново восстановлена;

во время визита понтифика Иоанна Павла II в Азербайджан был открыт новый католический костел (польская церковь), на строительство которого он дал благословение. Эта церковь продолжит традиции предыдущего храма, разрушенного в 1930 годах;

в Баку также была восстановлена и расширена синагога, спасённая от разрушения в советское время.

Говоря о межнациональных отношениях, хотелось бы отметить следующее: защита прав и свобод национальных меньшинств является одним из основных направлений проводимой политики Азербайджанского государства. С точки зрения толерантности Азербайджан может служить примером для всех проживающих здесь народов. Азербайджан – это страна, в которой свободно проживают верующие всех конфессий.

Независимо от этнической принадлежности и религии, национальная политика обеспечивает равенство всех граждан на основе основных положений, указанных в Конституции Азербайджанской Республики. Согласно статье 25 «Право на равенство» Конституции Азербайджанской Республики: «III. Государство гарантирует каждому равенство прав и свобод независимо от расы, этнической принадлежности, религии, языка, пола, происхождения, имущественного и служебного положения, убеждений, принадлежности к политическим партиям, профсоюзам и другим общественным объединениям. Запрещается ограничение прав и свобод человека и гражданина по признакам расовой, этнической, религиозной, языковой принадлежности, пола, происхождения, убеждений, политической и социальной принадлежности» (1). В настоящее время в Азербайджане существует Закон Азербайджанской Республики «О свободе вероисповедания» и Государственный Комитет по работе с религиозными организациями Азербайджанской Республики, осуществляющий исполнение этого закона, обеспечивающий деятельность мусульманских общин параллельно с зарегистри-

рованными немусульманскими общинами. Основная задача комитета заключается в создании равных возможностей и условий для различных религий и конфессий в стране.

Национальная политическая концепция Азербайджанской Республики основывается на следующих международных документах: «Общая декларация по правам человека» ООН, конвенция Совета Европы «О защите прав человека и основных свобод», «Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах» ООН, «Заключительный акт Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ)», «Документ Копенгагенского совещания Конференции по человеческому измерению СБСЕ», «Рамочная конвенция о защите национальных меньшинств» Совета Европы, «Конвенция об обеспечении прав лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам», международный договор, подписанный десятью странами СНГ. Также был принят Указ Президента Азербайджанской Республики, государственный документ, посвященный национальной политике Азербайджанской Республики «О защите прав и свободы национальных меньшинств, малочисленных народов и этнических групп, проживающих в Азербайджанской Республике, государственная забота о развитии языка и культуры». Иными словами, защита национальных меньшинств является основным направлением политики, проводимой руководством Азербайджана. Президентский аппарат создал специальную структуру под руководством государственного советника по национальной политике. Аналогичная структура была создана и в национальном парламенте Азербайджана. Используя равные права и возможности, данные конституцией и законами, представители различных национальностей, плодотворно работая в отдельных сферах общества, вносят вклад в развитие страны. Таким образом национальные меньшинства представлены в правительстве Азербайджанской Республики и других государственных структурах. В национальном парламенте Республики – в Милли Меджлисе этнические меньшинства страны (русские, лезгины, таты, талыши и другие) представлены своими представителями. Бюро по правам человека, демократические институты ОБСЕ и комиссия во время наблюдения парламентских выборов в 2010 году показали, что нет никаких проблем в вопросе участия в выборах этнических меньшинств, проживающих на территории Азербайджана.

Таким образом, в республике созданы все возможные условия для существования различных этнических групп. В Азербайджане существуют благоприятные условия и среда для развития общенациональной солидарности. Представленная Азербайджаном модель мультикультурализма – модель, обеспечивающая совместное проживание народов в условиях мира и дружбы. И каждый гражданин независимо от этнической, религиозной и другой принадлежности, живущий на территории страны, считается достоянием Азербайджана. Азербайджанская модель тесно связана с историческими корнями нации, поэтому более устойчива. Одобрение Сенатом и Палатой Представителей Штата Орегон и Юта принятия декларации модели толерант-

ности Азербайджана является наглядным примером этого.

В заключение можно сделать вывод, что отказ от мультикультурализма ничего хорошего не предвещает, потому что это дорога, ведущая к недоразумениям, фобии, противопоставлению и противостоянию, к национальным и религиозным конфликтам.

Современные мультикультурные общества не смогут устойчиво развиваться без продуманной политики мультикультурализма. Одним из его основных образцов является процветание Азербайджанской Республики, так как здесь гармонично развиваются представители различных народностей, успешно интегрировавшие в национальную культуру Азербайджана.

Литература

- 1 <http://ru.president.az/azerbaijan/constitution>
- 2 <http://multikulturalizm.gov.az/>
- 3 <http://www.anl.az/down/megale/bakrabochiy/2016/yanvar/473059.htm>
- 4 <http://www.trend.az/azerbaijan/politics/2486766.html>
- 5 <http://www.trend.az/azerbaijan/society/2396138.html>
- 6 Арутюнова Л.В. Мультикультурализм как объект философского мышления // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. – 2009. – № 3. – С. 87-90.
- 7 Евтух В.Б. Концепции этносоциального развития США и Канады: типология, традиции, эволюция. – Киев, 1991. – 312 с.
- 8 Кожемяков А.С. Франция: внешнеполитический механизм // Международная жизнь. – 1989. – № 6. – С. 523 – 526.
- 9 Конституции государств Европейского Союза / под общей редакцией Л.А. Окунькова. – М.: Издательская группа ИНФРА-М-НОРМА, 1997. – 234 с.
- 10 Куропятник А.И. «Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ». – СПб., 2000.
- 11 Кямал Абдуллаев: «Государство всегда рядом с религией и верующими» / АЗЕРТАДЖ-газета // «Бакинский рабочий». – Баку, 2016. – 15 июля. – № 126. – С. 4.
- 12 Линд У., Маршнер У. Культурный консерватизм. К новой национальной повестке дня // Культурный консерватизм в США / сост. и науч. ред. П.Ю. Рахшмир. – Пермь: Перм. ун-т, 1995. – 254 с.
- 13 Литературно-художественные источники мультикультурализма Азербайджана. – Баку: Международный Центр Мультикультурализма Баку, 2016. – 8 с.
- 14 Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. – М., 2002
- 15 Национальная Академия Наук Азербайджана, Институт Философии / под ред. Ильхама Мамедзаде // материалы научной конференции «Модель мультикультурализма Азербайджана: философское, социологическое и правовое видение». – Баку, 2016. – 120 с.
- 16 Мультикультурализм в Азербайджане / под редакцией Кямала Абдуллы. – Баку, 2016. – 504 с.
- 17 Азербайджан. Серия мультикультурных ресурсов / под редакцией Кямала Абдуллы. – Баку: ББММ, 2016. – Кн. I. – 288 с.
- 18 Покровская Н.Н. Мультикультурализм как путь глобализации // Личность и Культура. – 2001. – №5/6. – С. 11-12.
- 19 Терборн Г. Мультикультурные общества // Социологическое обозрение. – М., 2001. – Том 1, № 1. – С. 50-67.
- 20 Указ Президента Азербайджанской Республики «О создании Бакинского международного центра мультикультурализма» (15 мая 2014 года) // «Бакинский рабочий». – Баку, 2014, 16 мая. – №86. – С. 1
- 21 Abbasov, Namig. The crisis of multiculturalism in the UK: has it failed? / N. Abbasov // Caucasus international. – 2015. – №1 Spring. – P. 85-97.
- 22 Bernstein R Dictatorship of Virtue. Multiculturalism and The Battle for America is Future. –NY, 1994. – P. 4.
- 23 Cole, Brendan. Contemporary refugee issues in the EU and the Crises of multiculturalism / B. Cole // Caucasus international. – 2015. – № 1 Spring. – P. 107-115 .
- 24 Habibbayli, Arastu. Immigration Policy in Europe Amid Multiculturalism Crisis / A. Habibbayli // Caucasus international. – 2015. – № 1 Spring. – P. 13-25. – Note:

- 25 Mehdiyev, Mushvig. Azerbaijan's tolerant environment to give unique tone to European Games / M. Mehdiyev // *AzerNEWS*. – 2015. – May 13. – № 35. – P. 3.
- 26 Multicultural Security: 2nd Virtual Round table, 2015 / Baku to international center of multiculturalism. – Baku: Mutarcim, 2015. – 75 p.
- 27 Rajabova, Sara. Multiculturalism lives and is strengthening in Azerbaijan / S. Rajabova // *AzerNEWS*. – 2015. – July 15. – № 53. – P. 2.
- 28 Socio-Economic and Spiritual Development in Harmony in Present-day Azerbaijan 1st Virtual Round table, 2014: On the eve of the Humanitarian Forum / Baku to international center of multiculturalism. – Baku: Mutarcim, 2015. – 74 s.
- 29 Taylor Ch. La politique de reconnaissance/Multiculturalisme.Difference et democratie. –Paris: Aubier, 1994.
- 30 Taylor Ch. Multiculturalism and «The politics of recognition». – Princeton: Princeton University Press, 1994. – 112 p.
- 31 Teaching the course «Azerbaijani Multiculturalism» at Universities Abroad: Challenges and Perspectives: 3rd Virtual Round Table, 2015 // Baku to international center of multiculturalism. – Baku: Mutarcim, 2015. – 75 p.

References

1. <http://ru.president.az/azerbaijan/constitution>
2. <http://multikulturalizm.gov.az/>
3. <http://www.anl.az/down/meqale/bakrabochiy/2016/yanvar/473059.htm>
4. <http://www.trend.az/azerbaijan/politics/2486766.html>
5. <http://www.trend.az/azerbaijan/society/2396138.html>
6. Arutjunova L.V. Mul'tikul'turalizm kak ob'ekt filosofskogo myshleniya // *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*. – 2009. – № 3. – S. 87-90.
7. Evtuh V.B. Konceptii jetnosocial'nogo razvitiya SShA i Kanady: tipologiya, tradicii, jevoljucija. – Kiev, 1991. – 312 s.
8. Kozhemjakov A.S. Francija: vneshnepoliticheskij mehanizm // *Mezhdunarodnaja zhizn'*. – 1989. – № 6. – S. 523 – 526.
9. Konstitucii gosudarstv Evropejskogo Sojuza / pod obshhej redakciej L.A. Okun'kova. – M.: Izdatel'skaja gruppa INFRA-M-NORMA, 1997. – 234 s.
10. Kuropjatnik A.I. «Mul'tikul'turalizm: problemy social'noj stabil'nosti polijetnicheskikh obshhestv». – SPb., 2000.
11. Kjamal Abdullaev: «Gosudarstvo vseгда рядом s religiej i verujushhimi» / *AZERTADZh-gazeta* // «Bakinskij rabochij». – Baku, 2016. – 15 ijulja. – № 126. – S. 4.
12. Lind U., Marshner U. Kul'turnyj konservatizm. K novej nacional'noj povestke dnja// *Kul'turnyj konservatizm v SShA / sost. i nauch. red. P.Ju. Rahshmir*. – Perm': Perm. un-t, 1995. – 254 s.
13. Literaturno-hudozhestvennye istochniki mul'tikul'turalizma Azerbajdzhana. – Baku: Mezhdunarodnyj Centr Mul'tikul'turalizma Baku, 2016. – 8 s.
14. Mul'tikul'turalizm i transformacija postsovetских obshhestv / pod red. B.C. Malahova i V.A. Tishkova. – M., 2002
15. Nacional'naja Akademija Nauk Azerbajdzhana, Institut Filosofii / pod red. Il'hama Mamedzade // *materialy nauchnoj konferencii «Model' mul'tikul'turalizma Azerbajdzhana: filosofskoe, sociologicheskoe i pravovoe videnie»*. – Baku, 2016. – 120 s.
16. Mul'tikul'turalizm v Azerbajdzhanе / pod redakciej Kjamala Abdully. – Baku, 2016. – 504 s.
17. Azerbajdzhan. Serija mul'tikul'turnyh resursov / pod redakciej Kjamala Abdully. – Baku: BBMM, 2016. – Kn. I. – 288 s.
18. Pokrovskaja N.N. Mul'tikul'turalizm kak put' globalizacii // *Lichnost' i Kul'tura*. – 2001. – №5/6. – S. 11-12.
19. Terborn G. Mul'tikul'turnye obshhestva // *Sociologicheskoe obozrenie*. – M., 2001. – Tom 1, № 1. – S. 50-67.
20. Ukaz Prezidenta Azerbajdzhanskoj Respubliki «O sozdanii Bakinskogo mezhdunarodnogo centra mul'tikul'turalizma» (15 maja 2014 goda) // «Bakinskij rabochij». – Baku, 2014, 16 maja. – №86. – S. 1
21. Abbasov, Namig. The crisis of multiculturalism in the UK: has it failed? / N. Abbasov // *Caucasus international*. – 2015. – №1 Spring. – R. 85-97.
22. Bernstein R Dictatorship of Virtue. Multiculturalism and The Battle for America is Future. –NY, 1994. – P. 4.
23. Cole, Brendan. Contemporary refugee issues in the EU and the Crises of multiculturalism / B. Cole // *Caucasus international*. – 2015. – № 1 Spring. – R. 107-115 .
24. Habibbayli, Arastu. Immigration Policy in Europe Amid Multiculturalism Crisis / A. Habibbayli // *Caucasus international*. – 2015. – № 1 Spring. – R. 13-25. – Note:
25. Mehdiyev, Mushvig. Azerbaijan's tolerant environment to give unique tone to European Games / M. Mehdiyev // *AzerNEWS*. – 2015. – May 13. – № 35. – P. 3.
26. Multicultural Security: 2nd Virtual Round table, 2015 / Baku to international center of multiculturalism. – Baku: Mutarcim, 2015. – 75 p.
27. Rajabova, Sara. Multiculturalism lives and is strengthening in Azerbaijan / S. Rajabova // *AzerNEWS*. – 2015. – July 15. – № 53. – P. 2.
28. Socio-Economic and Spiritual Development in Harmony in Present-day Azerbaijan 1st Virtual Round table, 2014: On the eve of the Humanitarian Forum / Baku to international center of multiculturalism. – Baku: Mutarcim, 2015. – 74 s.
29. Taylor Ch. La politique de reconnaissance/Multiculturalisme.Difference et democratie. –Paris: Aubier, 1994.
30. Taylor Ch. Multiculturalism and «The politics of recognition». – Princeton: Princeton University Press, 1994. – 112 p.
31. Teaching the course «Azerbaijani Multiculturalism» at Universities Abroad: Challenges and Perspectives: 3rd Virtual Round Table, 2015 // Baku to international center of multiculturalism. – Baku: Mutarcim, 2015. – 75 p.

МРНТИ 13.11.45

Бекжанов М.

старший преподаватель кафедры «Сольное пение» КазНАИ им. Т. Жургенова,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: miras.74@mail.ru

«НЕЗРИМЫЙ ПРОЧНЫЙ СЛЕД» ЕРМЕКА СЕРКЕБАЕВА

В данной статье дается краткий обзор жизни и творчества Еркека Серкебаева как великого казахского певца, педагога, который является образцом подражания для творческой молодежи.

Ключевые слова: музыкальное исполнительство, лирический баритон, партнер великих певцов, король баритонов.

Bekzhanov M.

senior lecturer of the department "Solo singing" KazNII named after T. Zhurgenov,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: miras.74@mail.ru

«Invisible lasting trace» by Yermek Serkebayev

This article gives a brief overview of the life and work of Yermek Serkebayev as a great Kazakh singer, a teacher who is an example of imitation for creative youth.

Key words: musical execute, lyrical baritone, partner of the great singers, king of baritones.

Бекжанов М.

«Жеке ән айту» ҚазҰАУ Т. Жүргенов атындағы аға оқытушысы,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: miras.74@mail.ru

Ермек Серкебаевтың «Көрінбейтін құдірет жолы»

Бұл мақалада қазақ халқының бетке ұстар дара әншісі әрі педагог Ермек Серкебаевтың өмірі мен шығармашылығынан болашақ өнер ұрпақтарына үлгі боларлық әсерлер баяндалады.

Түйін сөздер: музыкалық орындаушылық, лирикалық баритон, әйгілі әншілердің серіктесі, баритондардың патшасы.

*А ты?
Входя в дома любые –
И в серые,
И в голубые,
Всходя на лестницы крутые,
В квартиры, светом залитые,
Прислушиваясь к звону клавиш
И на вопрос даря ответ,
Скажи:
Какой ты след оставишь?
След,
Чтобы вытерли паркет
И посмотрели косо вслед,
Или Незримый прочный след
В чужой душе на много лет?*

Леонид Мартынов

В жизни у каждого из нас есть люди, которые являются в твоём профессиональном и человеческом росте образцом, с них берешь пример и учишься мастерству. Мне припомнилась одна притча, которая, на мой взгляд, очень подходит к теме нашего разговора.

Однажды великий древнегреческий философ, слава которого гремела до самой ойкумены, прогуливался по садам Ликейя в окружении своих учеников (тогда занятия проводились в форме прогулок). В самый разгар беседы к ним подошёл богатый виноторговец и сказал: «Послушай, мудрец, у меня нет знаний, но у меня есть золото; у меня нет умных мыслей, но у меня

есть красивые рабыни; у меня нет красноречия, но у меня есть сладкое вино; и стоит мне только крикнуть, как все твои ученики перебегут ко мне. Не веришь?» «Охотно верю, – спокойно ответил философ, – потому что твоя задача гораздо легче: ты тянешь людей вниз, а я стараюсь поднять их вверх».

Не знаю, ставил ли такую задачу Еркек Бекмухамедович: поднять всех своих учеников вверх, но для меня он является легендой, эталоном правильного пения, Человеком высочайшего мастерства и таланта. Я горжусь тем, что был знаком с ним, часто общался, слушал его и учился. Учился мастерству, трепетному отношению к пению. Если рассказывать о Е.Б. Серкебаеве, то можно говорить о нем бесконечно, вспоминая о его великом творчестве. На момент моего знакомства с ним Еркек Бекмухамедович был «легендарным Еркеком Серкебаевым, выдающимся мастером вокального искусства Казахстана, народным артистом СССР, Героем Социалистического труда, лауреатом государственной премии СССР и Каз ССР, обладателем неповторимого красивого лирического баритона». И в то же время простым в общении старшим товарищем и мудрым собеседником. Для меня он на всю жизнь остался Учителем и образцом высокого искусства.

Еркек Бекмухамедович Серкебаев родился 4 июля 1926 года в городе Петропавловске Северо-Казахстанской области в семье учителя казахского языка и литературы (а в то время это аристократическая семья), и это благотворно повлияло на его будущую профессию. Еркек с детства обучался игре на скрипке. В 1941 году он поступил в Алма-Атинское музыкальное училище имени П.И. Чайковского по классу скрипки. Затем последовала работа диктором на казахском радио и одновременно молодой Еркек поет в хоре радио.

1946 год стал судьбоносным для молодого талантливого человека – он познакомился с директором оперного театра, композитором, народным артистом Казахстана Муканом Тулебаевым, именно он увидел в молодом человеке большой талант и всячески помогал молодому Еркеку раскрыться и стать великим певцом.

В 1947 году Е. Серкебаев поступает в Алма-Атинскую Государственную консерваторию, в класс профессора А.М. Курганова, знаменитого в прошлом певца, партнера великих певцов: Ф. Шаляпина, Л. Собинова, А. Нежданова. А через некоторое время получает приглашение на работу в Государственный Академический театр

оперы и балета имени Абая, которым и руководил в то время как раз таки и М.Тулебаев. По началу Еркек Серкебаев поет вторые партии и участвует в массовках.

В 1949 году по распоряжению ректора консерватории Ахмета Куановича Жубанова студенты вокальной кафедры Еркек Серкебаев, Бекен Жилиспаев, Каукен Кенжетаев (впоследствии народные артисты Казахстана) направляются в Москву, на фестиваль вокального искусства. Первое выступление Е. Серкебаева на сцене Большого зала Московской государственной консерватории им П.И. Чайковского имело огромный успех. Мастера оперного искусства И.С. Козловский и А.Н. Нежданова благославили вокальные дарования начинающего певца.

Высокую оценку исполнительству Серкебаева давали выдающиеся певцы и музыканты: В. Атлантов, Ю. Мазурок, Д. Гнатюк, И. Архипова, М. Биешу, Е. Мирошниченко, Р. Бейбутов, Бибигуль Тулегенова, а так же дирижеры В. Федосеев, Е. Светланов, А. Свешников, Ф. Мансуров, Ш. Кажгалиев.

В 1951 году Е. Серкебаев дебютировал в партии Абая в одноименной опере А. Жубанова и Л. Хамиди. Эта дипломная работа принесла ему первый успех на сцене Государственного театра оперы и балета имени Абая, и с этим театром неразрывно связалась вся его будущая творческая судьба. Здесь им созданы прекрасные образы персонажей из опер западноевропейских, русских и казахских композиторов. Жермон (Дж. Верди – «Травиата»), Валентин (Ш. Гуно – «Фауст»), Эскамилио (Ж. Бизе – «Кармен»), Онегин (П. Чайковский – «Евгений Онегин»), Кожанул (М. Тулебаев – «Биржан-Сара»), Тулеген (А. Жубанов и Л. Хамиди – «Тулеген Токтаров»), Панфилов (Г. Жубанова – «Двадцать восемь») и другие. И он всегда во всех партиях выделялся великолепным актерским и безупречно вокальным мастерством.

Пожалуй, самой незабываемой стала роль «Фигаро» в опере «Сивильский Цирюльник» Дж. Россини. Громкий успех пришел в 1958 году, во время проведения декады казахского искусства и литературы в Москве. Успех был настолько огромным, что даже в отдаленных городах Казахстана зрители с нетерпением ждали и просили спеть знаменитое «Фигаро».

В это время Еркек Серкебаев уже являлся Заслуженным артистом Казахстана и лауреатом Всесоюзного конкурса вокалистов и артистов балета (1956 год).

Партия «Фигаро показала потрясающий артистизм, безупречное мастерство и высокую культуру исполнения, и это принесло Ермеку Серкебаеву славу и имя «Короля» баритонов, лучшего «Фигаро» в Советском Союзе и звание народного артиста СССР (1959 год).

Будучи молодым народным артистом СССР, Ермек Серкебаев получает приглашение на работу солистом Большого театра в Москву, но он отказывается, хотя все певцы Советского Союза в то время могли только мечтать о Большом театре. Это говорит о том, что он был настоящим патриотом своей Родины, своей земли и своего театра.

Значительное место в артистической биографии Ермека Серкебаева занимает камерное исполнительство. Важнейшую часть сольного репертуара составляют романсы русских, зарубежных композиторов и особенно казахские народные песни. Исполненные в академической манере под фортепианный аккомпанемент, казахские песни приобретали еще более яркий колорит и глубокое осмысление. Своеобразной творческой вехой являются роли в музыкальных кинокомедиях. Ермек Серкебаев с блеском снялся в фильмах «Наш милый доктор» (1957), «Песня зовет» (1961 год), «Ангел в тюбительке» (1968 год). А песня А. Зацепина «Надо мной небо синее» приобрела огромную популярность среди народа.

Ермеку Серкебаеву довелось гастролировать более 50 странах мира, и выступать на больших оперных сценах Европы и Азии.

Профессор Ермек Серкебаев неоднократно принимал участие в составах жюри во многих авторитетных вокальных конкурсах, в том числе в международных конкурсах им. П.И. Чайковского и М.И. Глинки.

Если учесть, что расцветом его творческой деятельности является середина прошлого века и что до настоящего времени мы не можем встретить такого баритона, который мог бы превзойти Ермека Серкебаева, мы можем с уверенностью сказать, что такие певцы рождаются один раз в сто лет, если не в тысячи.

На протяжении многих лет Ермек Бекмухамедович являлся профессором Алма-Атинской консерваторий имени Курмангазы, он воспитал и подготовил в лучших традициях творческую молодежь, передал весь опыт и знание начинающим оперным певцам Казахстана.

В созвездии «Лиры» есть звезда, названная именем нашего великого мэтра. Своим сиянием звезда будет напоминать нам всегда его бархатный баритон и не даст погаснуть имени великого артиста. Имея такое мировое имя и признание, Ермек Бекмухамедович, практически никогда не отказываясь, выступал во всех городах Казахстана, и он хорошо знал, в каком городе, на какой сцене какой рояль.

Мне помнится одно его высказывание (это было где-то на 70-м году его жизни):

«Я только понял, как надо правильно петь». Меня удивляет, что он, получив в 33 года звание Народного артиста СССР, до последних лет своей жизни искал, учился и считал, что сколько живешь, столько и учишься вокалу. Ермек Серкебаев всегда был в форме и пел до конца своей жизни, что говорит о его правильной вокальной школе.

Ермек Серкебаев являлся и является моим кумиром и эталоном правильного вокального пения. Я очень счастлив, что мне в жизни повстречался этот великий человек, который «оставил незримый прочный след» в моей душе на много лет.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім Раздел 1 Философия Философия

<i>Байтенова Н.Ж., Туғанбаев Қ.Т., Алмұхаметов А.Р.</i> Қоғам тарихындағы секуляризация үдерісінің алғышарттары	4
<i>Borbassova K., Buzheyeva A.</i> Transformation of religious consciousness in Kazakh society	15
<i>Moldabekov Zh.Zh., Abuoova A.Zh.</i> Kazakhstan as intersubject basis and complex justification of national, spiritual revival	21
<i>Мырзабеков М.М.</i> Матуридилік ілімдегі жаратушы және оның атрибуттары мәселесі	25
<i>Myamesheva G.Kh., Mussalin A., Kindikbayeva K.K.</i> History in focus of post-classic	38
<i>Нурматов Ж.Е., Мырзабеков М.М.</i> Қажы Бекташтың моральдық-этикалық көзқарастарының қазақ философиясы тарихындағы орны	46
<i>Рыскиева Ә.А., Құранбек Ә.А., Аташ Б.М., Тәттібек Н.М.</i> Түркілік мәдениеттегі рәміздердің эстетикасы және оның экзистенциалдық-өмірмәнділік астарлары	58
<i>Рысқұлбекова Д.А.</i> Неопрагматизм Ричарда Рорти: некоторые аспекты дискурса права	69

2-бөлім Раздел 2 Мәдениеттану Культурология

<i>Әлтаева Н.С., Затов Қ.А.</i> Мормондар шіркеуінің құрылымы мен миссионерлік қызметі	80
<i>Balpanov N., Ismagambetova Z.N., Karabaeva A.G.</i> The main socio-cultural factors and the reasons for the need to form a culture of religious tolerance in Kazakhstan	89
<i>Болысбаева А.К.</i> Мұсылман әйелдерінде діни біртектіліктің қалыптасуы процесінің ерекшеліктері	94
<i>Кабдолда К.С.</i> Основы исламского вакфа	106
<i>Құлжанова Ж., Шерьязданова Г., Мамырбекова А.</i> Правовая культура в жизни современного общества (философский анализ)	115
<i>Раев Д.С., Сарсенов М.Б.</i> Взаимовлияние тюркской и европейской культур: ретроспективный дискурс	128
<i>Мұханбет Ә.Ә., Өмірбекова Ә.Ө.</i> Қазіргі заманғы музей келбеті: муза мекенінен – Диснейлендке	135
<i>Өмірбекова Ә.Ө.</i> Мәдениет дамуындағы дәстүр мен жаңашылдық	145
<i>Туғанбаев Қ.Т.</i> Секуляризация мен зайырлылық ұғымдарының арақатынасы	155
<i>Шамахай С.</i> «Құпия шежіре» – мәдени мұра	164

3-бөлім Раздел 3 Саясаттану Политология

<i>Асан А.</i> Законы Королевства Саудовская Аравия: трансформация норм шариата	176
--	-----

<i>Жекенов Д.Қ.</i> Ху Цзиньтао тұсындағы ҚХР-дың сыртқы және ішкі саясаты.....	185
<i>Камалдинова А.А., Абдигалиева Г.К.</i> Электорально-правовая культура студенческой молодежи (на примере оралман)	196
<i>Мухамбеткалиева Г.</i> Интернационализация высшего образования в контексте двустороннего сотрудничества между РК и ФРГ	206
<i>Насимова Г.Ө., Рахимбекова Б.Қ., Басығариева Ж.А.</i> Студент жастарының саяси апатиясы: себептері мен қоғамға төнетін қатері	218
<i>Насимова Г.Ө., Кеңесов А.А.</i> Қазақстан Республикасында студенттік жастардың құқықтық және саяси мәдениетінің өзара қатынас ерекшеліктері.....	228
<i>Садиев Е.Ө., Рахимбеков К.Е.</i> Әлеуметтік ғылымдардағы зерттеу әдістері (сауалнама, бақылау және интервью)	237
<i>Тастанкулов Е.</i> Взаимоотношения светского государства и религии: сравнительный анализ	247
<i>Хибина З.Н., Хибина Н.Н.</i> Г. Болингброктың «Король-Патриот туралы ойларындағы» саяси көзқарастары.....	254
<i>Абдигалиева Г.К.</i> Влияние глобализации на международные конфликты	264

4-бөлім Раздел 4
Шетел басылымы Зарубежные публикации

<i>Lee Jong Oh, Myamesheva G.H., Kindikbayeva K.K.</i> The Republic of Kazakhstan and The Republic of Korea: mentality in postclassical paradigm.....	272
<i>Рашова Ф.</i> Азербайджанская модель мультикультурализма.....	282

Еске алу – Память

<i>Бекжанов М.</i> «Незримый прочный след» Еркека Серкебаева.....	291
--	-----

CONTENTS

Section 1 Philosophy

<i>Baitenova N.Zh., Tugabayev K.T., Almuxametov A.R.</i> The preconditions of the secularization process in the history of society	4
<i>Borbassova K., Buzheyeva A.</i> Transformation of religious consciousness in Kazakh society	15
<i>Moldabekov Zh.Zh., Abuova A.Zh.</i> Kazakhstan as intersubject basis and complex justification of national, spiritual revival.....	21
<i>Myrzabekov M.M.</i> The Creator and His Attributes in the Maturidi Doctrine	25
<i>Myamesheva G.Kh., Mussalin A., Kindikbayeva K.K.</i> History in focus of post-classic	38
<i>Nurmatov Zh.E., Myrzabekov M.M.</i> The place of the moral-ethic views in Kazakh philosophy of Haji Bektsh Veli	46
<i>Ryskiewa A.A., Kuranbek A.A., Atash B.M., Tattibek N.M.</i> Aesthetics of symbols in the culture of the Turks and their existential-meaning-life basis	58
<i>Ryskulbekova D.A.</i> Neopragmatism of Richard Rorty: some aspects of discourse of right	69

Section 2 Cultural Studies

<i>Altayeva N.A., Zaton K.A.</i> Structure and missionary activity of the Mormon Church.....	80
<i>Balpanov N., Ismagambetova Z.N., Karabaeva A.G.</i> The main socio-cultural factors and the reasons for the need to form a culture of religious tolerance in Kazakhstan	89
<i>Bolysbayeva A.K.</i> Features of process formation religious identity of Muslim women	94
<i>Kabdolda K.S.</i> Fundamentals of Islamic Waqf.....	106
<i>Kulzhanova Zh., Sheryazdanova G., Mamyrbekova A.</i> The legal country in a life of modern society (philosophical analysis)	115
<i>Raev D.S., Sarsenov M.B.</i> Interaction of Turkic and European cultures: retrospective discourse.....	128
<i>Muhanbet A.A., Omirbekova A.O.</i> The image of the modern museum: from the world of the Muse – to the Disneyland	135
<i>Omirebekova A.O.</i> Traditions and innovations in the development of culture.....	145
<i>Tugabayev K.T.</i> Correlation of the concept of secularization and secularism	155
<i>Shamakhay S.</i> «The Secret History» – cultural heritage	164

Section 3 Political Science

<i>Asan A.</i> Laws of the Kingdom of Saudi Arabia: Transformation of Sharia	176
<i>Zhekenov D.Q.</i> Foreign and domestic policy of the people's republic of china during the reign of Hu Jintao	185
<i>Kamaldinova A.A., Abdigaliyeva G.K.</i> Electoral and legal culture of student youth (On the example of oralmans)	196
<i>Mukhambetkaliyeva G.</i> Internationalization of higher education in the context of bilateral cooperation between the Republic of Kazakhstan and the Federal Republic of Germany	206
<i>Nassimova G.O., Rahimbekova B.K., Bassygariyeva Zh.A.</i> Political Apathy of Student Youth: Causes and Risks for Society	218
<i>Nassimova G.O., Kenesov A.A.</i> Peculiarities of interaction of the legal and political culture of student youth in the Republic of Ka-zakhstan.....	228
<i>Sadibekov Ye.O., Rakhimbekov K.Ye.</i> Methods of research in social sciences (survey, observation and interview).....	237
<i>Tastankulov E.</i> Secular State and Religion Relationship: Comparative Analysis	247
<i>Khibina Z.N., Khibina N.N.</i> G. Bolingbroka political views in the «Ideas of King patriots»	254
<i>Abdigaliyeva G.K.</i> The impact of globalization on international conflicts	264

Section 4 Foreign publications

<i>Lee Jong Oh, Myamesheva G.H., Kindikbayeva K.K.</i> The Republic of Kazakhstan and The Republic of Korea: mentality in postclassical paradigm.....	272
<i>Rashova F.</i> Azerbaijani model of multiculturalism	282

The memory

<i>Bekzhanov M.</i> «Invisible lasting trace» by Yermek Serkebayev	291
---	-----

УСПЕЙТЕ ПОДПИСАТЬСЯ НА СВОЙ ЖУРНАЛ

АКЦИЯ!!!

**Каждому подписчику
ПУБЛИКАЦИЯ СТАТЬИ
БЕСПЛАТНО!!!**

- **Акция действительна при наличии квитанции об оплате годовой подписки.**
- **Статья должна соответствовать требованиям размещения публикации в журнале.**
- **Статья печатается в той серии журнала, на которую подписался автор.**
- **Все нюансы, связанные с публикацией статьи, обсуждаются с ответственным секретарем журнала.**

Издательский дом
«Қазақ университеті»
г. Алматы,
пр. аль-Фараби, 71
8 (727) 377 34 11, 221 14 65

АО «КАЗПОЧТА»
г. Алматы,
ул. Богенбай батыра, 134
8 (727 2) 61 61 12

ТОО «Евразия пресс»
г. Алматы,
ул. Жибек Жолы, 6/2
8 (727) 382 25 11

ТОО «Эврика-пресс»
г. Алматы,
ул. Кожамкулова, 124, оф. 47
8 (727) 233 76 19, 233 78 50