

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

---

№3 (61)

Алматы  
«Қазақ университеті»  
2017



# ХАБАРШЫ

ФИЛОСОФИЯ СЕРИЯСЫ. МӘДЕНИЕТТАНУ  
СЕРИЯСЫ. САЯСАТТАНУ СЕРИЯСЫ. №3 (61)

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)



ҚАЗАҚ  
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

*Мөлдір Өміртайқызы*

Телефон: +7(727)377-34-11

E-mail: Moldir.Omirtaikyzy@kaznu.kz

## ИБ № 11565

Басуға 04.10.2017 жылы қол қойылды.

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 14.1 б.т. Офсетті қағаз.

Сандық басылыс. Тапсырыс № 6842. 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**

**Абдильдина Х.<sup>1</sup>, Кульжанова Ж.<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>философия ғылымының кандидаты, аға оқытушы, e-mail: a.xorlan.78@mail.ru

<sup>2</sup>философия ғылымының кандидаты, профессор, e-mail: zhuldizay\_68@mail.ru

С. Сейфуллин атындағы Қазақ агротехникалық университеті, Қазақстан, Астана қ.

**МЕМЛЕКЕТТІҢ ТҰРАҚТЫ ДАМУЫНДАҒЫ  
ҰЛТТЫҚ БІРЕГЕЙЛІКТІҢ ОРНЫ**

Қазіргі мемлекеттік билік ұлттық бірегейлікке жағдай тудыра отырып тұрақтылық құндылықтарының жаңа қырын анықтауда. Осыған орай, халықтың рухани, әлеуметтік және экономикалық жағдайы зерттеліп, оған жауап ретінде жаңаша қоғамдық сана алдыңғы орынға шықты. Тарихи үдерістің негізгі субъектісі бола отырып, халық нақты мақсатына жету, құндылықтарды сақтап қалу үшін және өзінің дамуында адамзат болмысына түсінік бере отырып бейімделе бастайды. Адамзат болмысын анықтау нәтижесінде, халық белгілі бір тарихи беделге ие болады. Ол тарихи беделге өту үшін, тұтастықты сақтап, тұрақтылықты орнатуы тиіс. Тұрақтылықты орнату үшін, адам тек қана, жалпы адамзаттық қасиеттерді ғана анықтамай, ұлттық құндылықтар және оның мән-мағынасына үлкен үлес қосу керек. Кез келген қоғамдық бірлестік өзіндік санасымен айқындалады, сондықтан өзіндік сананың компоненті ретінде өзіндік сипат туындайды. Халықтық негізде субъективті форманың белгісі – қазақстандық сана болып табылады. Халықтық сана мен белгілі бір ұлттың санасын салыстыратын болсақ, ұлттық сана өзіне рационалды және эмоционалды компонентті біріктіреді. Ал ұлттық негізде объективтік форманың белгісі – ұлттық мінез-құлық болады және оның көрінісі басқа ұлттық топтардан сыртқы ментальдық ерекшелігі бар екенін көрсетеді. Бірақ та ұлттық сана мен ұлттық мінез-құлық негізінде әлеуметтік-психологиялық бірегейлік механизмі жатыр. Қазіргі қазақстандықтардың ұлттық бірегейлігінің қалыптасуындағы басты ерекшелік – мемлекеттілік пен патриотизм идеялары, жеке бас бостандығы және азаматтық құндылықтармен сәйкестене алуы тиіс. Ұлттық бірегейлік қоғамдағы барлық әлеуметтік топтардың ерекшеліктерін ескере отырып, жалпы ұлттық сана қалыптастыруда бірлесу қажеттілігін көрсетеді. Ұлттық бірегейлік қоғамдық сана жемістерінің бірі және сонымен бірге ол саяси санаға да әсер ете алады. Жеке адам немесе топ ұлттық бірегейліктің көмегімен азаматтық ұстанымын қалыптасыра отырып, саяси қарым-қатынастардың субъектісі бола алады, яғни мемлекеттің тұрақтылығына үлес қосады. Қазақстан мемлекеті егемендіктің жаңа даму сатысына өткендіктен ұлттық бірегейлік мәселесі өзектілігін қайта жаңғыртты. Ғылыми мақалада ұлттық бірегейлікті қалыптастыратын компоненттері анықталып, бір-біріне байланыстары талқыланған. Ұлттық бірегейлік жалпы ұлттың болмысы, мемлекеттіліктің негізі. Зерттеу барысында адами және этникалық болмысты бөлмеу қажеттілігі қарастырылған.

**Түйін сөздер:** мемлекеттік идея, ұлттық бірегейлік, ұлттық болмыс, патриотизм, саяси менталитет, ұлттық мінез-құлық, қоғамдық тұрақтылық.

Abdildina H.<sup>1</sup>, Kulzhanova Zh.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Candidate of Philosophy, senior lecturer, e-mail: a.xorlan.78@mail.ru

<sup>2</sup>Candidate of Philosophy, professor, e-mail: zhuldizay\_68@mail.ru

Kazakh agrotechnical university after S. Seifullin, Kazakhstan, Astana

**The place of national unity in the sustainable development of the state**

Modern state power is a new aspect of the values of stability, creating conditions for national identity. In this regard, the new social consciousness has come to the forefront in studying the spiritual, social and economic status of the population. Being the main theme of the historical process, the population

begins to adapt to the achievement of a specific goal, preserve values and give an idea of the essence of mankind in its development. As a result of the identification of humanity, people enjoy a certain historical authority. He must maintain integrity and establish stability to achieve historical reputation. For the sake of stability, people must not only identify universal human qualities, but also national values and make a significant contribution to its meaning. Any social association is determined by self-consciousness, and therefore it is a distinctive feature of self-awareness. Symbol of subjective form on a public basis is Kazakhstan's consciousness. Comparing the consciousness of people and the consciousness of a particular nation, the national consciousness unites with a rational and emotional component. And on the national basis, the sign of the objective form – national behavior and its appearance show that it has an external mentality from other national groups. But there is also a mechanism of social and psychological identity based on national self-awareness and national behavior. The main feature of the formation of the national identity of modern Kazakhstanis is that it can correspond to the ideas of statehood and patriotism, personal freedom and civic values. National identity reflects the need to unite in the formation of national consciousness, taking into account the characteristics of all social groups in society. National identity is one of the fruits of public consciousness and at the same time can influence political consciousness. A person or group can be the subject of political relations, forming a civil position through a national identity, which contributes to the stability of the state. As the state of Kazakhstan passed to a new stage of sovereignty, the issue of the national identity was renewed. The scientific article examines the components of national identity, the relationship between them. National identity is the essence of the nation, the basis of statehood. The study considers the need not to separate a person and ethnicity. Kazakhstan has moved to the next stage of its development, so it is important and significant to note the relevance of the problem of national identity, which is an integral part of spirituality in general. This article examines the components of national identity. National identity is the basis of statehood and national existence. At the same time, human and ethnic ties are considered as a necessity of nationality.

**Key words:** national idea, national identity, national existence, patriotism, political mentality, national characteristics, social stability.

Абдильдина Х.<sup>1</sup>, Кульжанова Ж.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>кандидат философских наук, e-mail: a.xorlan.78@mail.ru

<sup>2</sup>кандидат философских наук, профессор, e-mail: zhuldizay\_68@mail.ru

Казахский агротехнический университет им. С. Сейфуллина, Республика Казахстан, г. Астана

### **Место национального единства в устойчивом развитии государства**

Современная государственная власть – это новый аспект ценностей стабильности, создающий условия для национальной идентичности. В этой связи новое социальное сознание вышло на первый план в изучении духовного, социального и экономического статуса населения. Будучи основной темой исторического процесса, население начинает приспосабливаться к достижению конкретной цели, сохранять ценности и давать представление о сущности человечества в его развитии. В результате идентификации человечества люди пользуются определенным историческим авторитетом. Он должен поддерживать целостность и устанавливать стабильность для достижения исторической репутации. Ради стабильности люди должны не только идентифицировать универсальные человеческие качества, но и национальные ценности и вносить значительный вклад в его значение. Любое общественное объединение определяется самосознанием, и поэтому оно является отличительной чертой самосознания. Символом субъективной формы на публичной основе является казахстанское сознание. Сравнивая сознание людей и сознание определенной нации, национальное сознание объединяется с рациональным и эмоциональным компонентом. И на национальной основе знак объективной формы – национальное поведение и его внешний вид показывают, что он имеет внешний менталитет от других национальных групп. Но есть также механизм социальной и психологической идентичности на основе национального самосознания и национального поведения. Главная особенность формирования национальной идентичности современных казахстанцев заключается в том, что она может соответствовать идеям государственности и патриотизма, личной свободы и гражданских ценностей. Национальная идентичность отражает необходимость объединения в формировании национального сознания с учетом особенностей всех социальных групп в обществе. Национальная идентичность является одним из плодов общественного сознания и в то же время может влиять на политическое сознание. Человек или группа могут быть предметом политических отношений, формируя гражданскую позицию через национальную идентичность, что способствует стабильности государства. По мере того, как состояние Казахстана перешло на новый этап суверенитета, вопрос общенациональной идентичности был возобновлен. В научной статье рассматриваются компоненты национальной идентичности, взаимоотношения между ними. Национальная идентичность является сущностью

нации, основой государственности. В исследовании рассматривается необходимость не разделять человека и этническую принадлежность. Казахстан перешел на следующий этап своего развития, поэтому важно и значимо отметить актуальность проблемы национальной идентичности, которая является неотъемлемой частью духовности в целом. В данной статье рассматриваются компоненты национальной идентичности. Национальная идентичность является основой государственности и национального бытия. Вместе с тем рассматриваются человеческая и этническая связи как необходимость национальности.

**Ключевые слова:** государственная идея, национальная идентичность, национальное бытие, патриотизм, политический менталитет, национальная характеристика, общественная стабильность.

Тарихи үдерістің субъектісі болып, халық нақты мақсатына жету, құндылықтарды сақтап қалу үшін және өзінің дамуында адамзат болмысына түсінік бере отырып бейімделе бастайды. Адамзат болмысын анықтау нәтижесінде, халық белгілі бір тарихи беделге ие болады. Ол тарихи беделге өту үшін, тұтастықты сақтап, тұрақтылықты орнату тиіс. Тұрақтылықты орнату үшін, адам тек қана, жалпы адамзаттық қасиеттерді ғана анықтамай, құндылықтар, оның мән-мағынасына үлкен үлес қосу керек. Кез келген қоғамдық бірлестік өзіндік санасымен айқындалады, сондықтан өзіндік сананың компоненті ретінде өзіндік сипат туындайды. Халықтық негізде субъективті форманың белгісі – қазақстандық сана болып табылады. Халықтық сана мен белгілі бір ұлттың санасын салыстыратын болсақ, ұлттық сана өзіне рационалды және эмоционалды компонентті біріктіреді. Ал ұлттық негізде объективтік форманың белгісі – ұлттық мінез-құлық болады және оның көрінісі басқа ұлттық топтардан сыртқы ментальдық ерекшелігі бар екенін көрсетеді. Бірақ та ұлттық сана мен ұлттық мінез-құлық негізінде элеуметтік-психологиялық бірегейлік механизмі жатыр. Сонымен қатар, халықтық бірегейлік өзінің туған тілінде сөйлегенінен басталады. Сондықтан халықтың сақталуы мен дамуы біздің ойымызша, тілге тікелей байланысты. Халықтық бірегейліктің тұрақтылығы адамның өзіндік жеке даралық «мен» және элеуметтік қабылдаулар мен елестетулерді үйлесімділікке әкеледі. Бірақ, бейімделу үдерісі динамикалық болғандықтан, сыртқы әлемнің өзгеруіне байланысты, адам бірегейлігі әр түрлі қадамнан өтіп, өзінің тұрақтылығын баяу түрде жоғалтады.

Халықтың мінез-құлқы – бірегейліктің ең күрделі сақталған, ақылмен түсіндіруге келмейтін азығы. Мінез-құлық грек тілінен аударғанда: ерекшелік, белгі, көрініс деген мағынаны білдіреді. Кейбір деректерде мінез-құлық тұлғаның дара қасиеттерінің жиынтығы деп берілсе, кейбіреулерінде, тұлғаның жүріс-

тұрысындағы қабілеттерінің жиынтығы деп берілген. Мінез-құлық өзінің негізгі әр түрлі шындыққа байланысты адамның қажеттілігін, қызығушылығын, идеалдарын, мақсатын көрсететін, тұлғаның анықталған, тұрақты жүріс-тұрысының бағыты деп білінеді. Мінез-құлықтың мәнін ашу үшін, ұлтты тарихтың негізгі субъектісі ретінде білуіміз керек. Бұрыннан белгілі ұлтты анықтауда, екі түрлі бағыт бар, біреуі, ұлтты этносқа жақындатып, екіншісі мемлекетке теңестіреді.

Демократияға жету үшін қоғамдағы еркіндік пен әділеттілікті қалыптастыруымыз шарт болып табылады. Ұлттық саясаттың принциптерінің ішіндегі маңыздылары деп, «заңның жоғарыда тұруын, мемлекеттік егемендікті бекітуді және ұлттық саясаттың әділетті түрде шешілуін» тандар едік.

Қазақстанның кеңестік дәуірден кейінгі дамуының күрделі және қарама-қайшылықты үдерістерге толы екенін мойындадық. Экономикалық және саяси-әлеуметтік реформаларды жүргізу барысында азаматтарымызға еркіндік беріле бастады, осы еркіндікті пайдаланып ұлттық өзіндік сананы түсіну және өткен тарихымызға еркін халықтың көзімен қайта қарау екіпінді жүріп жатыр. Қазақстандықтар қазіргі таңда жаңа экономиканың, саяси жүйенің, қоғамдық қатынастардың, дүниеге көзқарас мәселелерін шешу үстінде. Азаматтардың жаңаша ойлау, бағалау жүйесі қалыптаспайынша дамыған азаматтық қоғамы бар демократиялық құқықтық мемлекеттің қалыптасуы мүмкін емес. Конституцияда жазылған Қазақстанның унитарлы, зайырлы, элеуметтік, президенттік республика болып қалыптасуына саяси элита жауап берсе, Қазақстанның демократиялық, құқықтық болып қалыптасуына жауапты – халық.

Қазақстандық қоғам әртүрлі ұлт өкілдерінің бір-бірін түсінуіне негізделеді. Қазақстанды мекеңдеген этностардың ортақ тарихи тағдыры қазіргі қазақстандық халықтың өзіндік санасына, оның өмірлік түсініктері мен ұмтылыстарына,

құндылықтары мен идеалдарына жағымды ізін қалдырғаны сөзсіз. «Қазақстанның көп этносты табиғаты – ғасырлар бойы қалыптасқан бірігіп өмір сүруге кепілдік береді, бірақ дәл осы жағдайы модернизациялық үрдістің өркениеттік-мәдени фактор тұрғысынан қиындық тудырады» деп жазады А. Бухаева (2003: 65).

Этностар арасында болуы мүмкін келіспеушіліктер ғана емес, сонымен бірге толық әрі нақты анықталмаған қазақстандық өркениеттің негізінің қалануында, қазіргі заман талабына сай келетін, соған бейімделе алатын құндылықтарды дұрыс таңдау мәселелері. Осымен қатар ұлт өмірінде күтпеген, кездейсоқ факторлар да кездесіп жатады, ұлттардың өзін-өзі тануы, басқалардан өз айырмашылығын көрсетуіндегі көзқарастары мен ұлттық мүдделер де өзгерістерге ұшырауда.

Адамзаттық қауымдастықта шешуді қазір талап ететін мәңгілік сипаттағы мәселелер бар (мұны біз үнемі есте сақтауымыз қажет, ал технологияны дамыту, материалдық өмірді жасау, саяси менеджмент деген сияқтылар бүгінгі күнге қажетті мәселелер). Ол дегеніміз – бірегейлікті қалыптастыру мәселесі. Бірегейлік заман талабына сай бейімделуге қабілетті, икемді қоғамның өмір сүруге қабілетін қорғаушы. Бірегейліктің қалыптасуы дегеніміз экономикалық және әлеуметтік-саяси жаңа жүйелердің пайда болуымен қатар жаңа қоғамдық ой және дүниеге көзқарас, әлеуметтік-саяси қатынастарға жауап ретінде жаңа идеялар өмірге келеді, яғни ұлттың субъективті сипаты анықталады және азаматтық өзіндік бірегейлік үдерісі жүреді. Сол себепті менталді бірегейлік ұғымының мәніне тоқталатын болсақ.

Ғалым Эрнесто Ренанның анықтамасы оны өткеннің, қазіргі күннің, болашақтың мәселелеріне күнделікті талдау жасау деп айтады. Нақтырақ айтсақ, адам өзіне этностық, діни белгілерімен ұқсас адамдар арқылы өзін-өзі анықтайды, ол өз халқы туралы, тарихы туралы, тілі және мәдениеті, дәстүрі туралы түсініктің қалыптасуы – осының барлығы «біз» деген ұғымды жүрекке, санаға ұялатады.

1970 жылдардың ортасынан бастап АҚШ-та қоғамды этникалық бірегейлік тұрғысынан сараптау тарала бастады. Бұған байланысты алғашқы зерттеулер АҚШ-та 1940 жылы жүргізілсе, бірегейліктің түрлеріне байланысты, әсіресе этностық бірегейлікті зерттеуде Э. Эриксонның еңбектерінің ықпалы бола бастады.

1975 жылы «Этникалық бірегейлік» атты Дж. Де-Востың ұжымдық еңбегі жарық көреді.

Біріншіден Дж. Де-Вос этникалық бірегейліктегі эмоционалды-субъективті, тіпті иррационалды астарды зерттеуге ұсынысын айтатын болсақ, екіншіден ол бұл феноменнің рационалды маңыздылығын да жоққа шығармайды. Этникалық бірегейліктің негізгі белгісі ретінде сабақтастық сезімі өткенмен тығыз байланысты көрсетеді. Де-Вос бұл сұрақты тұлғаның бүгінінен айырмай, оның әлеуметтік-экономикалық мәртебесі мен болашақтағы талпыныстарымен қатар зерттейді.

«Шығу тегінің, дінінің, құндылықтарының, тіршілік ету тәсілдерінің бір екендігі туралы сезім – «ортақ негіз» тектес – ішкі өзін-өзі анықтауымен сипатталатын топқа адамдардың бірігу үдерісінде үлкен маңызға ие. Бір әлеуметтік топтың ішінде есею, байланыс құралдарының ұқсастығы адамдар арасындағы барлығына түсінікті бейімделу механизмдерін қалыптастырады, бұл келіспеушіліктердің мүмкіндігін азайтады» – деп жазады Дж. Вос (Политология, 1993: 391).

Жалпы осы мәселе төңірегінде ұлттық мінез-құлық, ұлттық менталитет, этникалық бірегейлік, этникалық ментальдық бір-біріне қатысты ұқсас және бір-бірін толықтыратын ұғымдар. Бұл ұғымдардағы негізгі екпін ұлттық және этникалық деген сөздерде. Дж. Де-Востың пікіріне толық сүйенетін болсақ, ұлттық деген ұғым этникалық деген ұғымнан өзгеше емес. Ұлт деген ұғыммен көбіне саяси белгілері бар топтарды жатқызады. Көптеген зерттеушілер үшін ұлттық бірегейлік және субъективті мәдени бірегейлік бір-біріне сәйкес келетін ұғымдар екені дәлелденген болып табылады, әсіресе этникалық және ұлттық бірегейлік тарихы жағынан сәйкес болса, басқа жағдайда этникалық бірегейлік ұлттық бірегейлікке қарағанда кең ұғым болып саналуы мүмкін. Бірегейлік жергілікті ерекшелік ретінде болса, айталық адам италияндық болғаннан гөрі римдік болуы мүмкін. Алайда «немістік бірегейлік» герман жерінде тұратындармен бірге австриялықтарды да өзіне біріктіреді. Жергілікті өзін-өзі анықтаулар өткенмен тығыз байланыс сезімін қалыптастыруы да, қалыптастырмауы да ықтимал. Мысалы, ирландықтан шыққан британ азаматы Лондонда тұрып ерекше этникалық бірегейлікті иеленіп жатады. Себебі, ол өзін Ұлыбританияның азаматтарына немесе Лондонның тұрғындарына жатқызбай, оған өзінің ирландық тегі маңызды болады. Ең басты сұрақ: қай бәсекелестікте тұрған сезімді адам қалауы мүмкін? Осы сұраққа байланысты оның

элеуметтік қарым-қатынасында айтарлықтай өзгерістер болып жатады.

Этникалық бірегейлік қазіргі қоғамда тұлғаның динамикалық түрде байланыс жасауына тұрақты негіз болады, өткенді қазіргі күнімен байланыстырады, тарихи сабақтастықты қамтамасыз етеді, әлемде бағдар жасау жүйесін қалыптастырады.

Кез келген халықтың этникалық тарихы этногенездің барысында өткен ата-бабасының әдет-ғұрпын, дағдысын, өмір салтын, көршімен қарым-қатынастағы салт-дәстүрін және т.б. түйсіну нәтижесі ретінде белгілі бір тұрақты психикалық тип қалыптасады. Сонымен бірге, бұл жерде психикалық алаңдаушылықтар, этностың тарихын есте сақтауы жаңа ұрпаққа өзінен өзі, пассивті түрде, стихиялы түрде емес, рухани мәдениет арқылы жалғасын тауып отырады, осы қауымның әрбір мүшесіне тәрбие барысында, нақты бірге өмір сүруге байланысты сіңіп отырады. Сол психикалық алаңдаушылықтар, көңіл күй этностың мәдениетіне сіңеді – олар тарихында, поэзиясында, әдебиетінде, мифологиясында, музыкасында, халық шығармашылығында көрініс табады, сөйтіп этностың тарихи есте сақтау қабілетін толықтырып, дамытып отырады. Ол өз кезегінде жаңа ұрпақтың санасында да орын алып отырады.

Адам, ұлт, адамзат өмірінің мәні – өз болмысын (табиғатын, идеясын) ұғыну, өз бірегейлігін сезіну. Сондықтан, жеке адам мен адамзат өмірінің мәні тәрізді, этнос өмірінің мәні – онтологиялық-философиялық мәселе және жеке онтологиялық астар.

Этнос өмірінің мәні биологиялық тұрғыдан алғанда – өзінің нақты тіршілік етуін жалғастыру, яғни ұрпақ жалғастыру. Этнос өмірінің мәні В.И. Курашовтың пікірінше «оның жер бетіндегі барлық тарихын тұтас алғандағы миссиясынан көрінетін ұлттық идеяда» (Бейшембаева, 2005: 48).

Осы ұлттық идея барлық халыққа түсінікті түрде айтылған және танылған кезде халықтың бірегейлігі туралы және оның ұлттық, этникалық өзіндік санасының оянғаны туралы айтуға болады.

В.И. Курашов өз ойларының негізгісі ретінде былай деп көрсетеді: елдің болмысы оның дәстүрінде, аңыздарда жатыр және сол дәстүр мен аңыздар ұлттық менталитеттің мәнін ашуға көмектеседі. Халық болмыстық ерекшелігін тану оның өмір сүру ерекшелігін түйсінумен тығыз байланысты.

Ұлттық бірегейлік дегеніміз – жалпы азаматтық болмыстың белгілерін алып тастаған-

дағы ұлттың болмысы. Осыған байланысты зерттеу барысында жалпы адами және этникалық болмысты бөлу қажеттілігі туындайды.

Менталді бірегейлікті құрайтын құрамдас бөлігі ретінде этносты алуға болады. «Этнос – тарихы, территориясы, тілі, психологиясы, мәдениеті, ортақ белгілері арқылы біріккен адамдардың тұрақты қауымдастығы» (Абулатипов, 2001: 364). Этносты ұлт ретінде қабылдасак та бұл менталді бірегейліктің бір белгісі болып табылады, себебі этностық сезім арқылы адам қоршаған ортасын қабылдап, өз көзқарасын қалыптастырады. Ең бастысы этникалық өзіндік сана өзіндік басқару, білім, мәдениет және ана тілдегі ақпараттар анықталады. Менталді бірегейліктің ерекшелігін түсінуде маңызды рөлді ұлттық идея атқарады. Ұлттық идея қоғамдағы адами мәселелерді айқындап, қоғамдағы тұлғаның рөлін көтеруге бағытталады.

Қазақстандық менталитеттің бірегейлік идеясының бөліктері ретінде келесі принциптерді атап өтуге болады:

- шынайы халықтық патриотизм;
- ұлттар арасындағы мәмілелік;
- жалпы адами құндылықтар.

Мемлекеттік идея менталді бірегейліктің жүзеге асу түрі. Оны келесі параметрлер арқылы анықтауға болады: ұлттық, тарихи, элеуметтік, мәдени, мемлекеттік-әкімшілік, саяси-идеологиялық.

Менталді бірегейліктің қалыптасуына жағдай жасайтын тағы бір құбылыс, ол жасанды емес табиғи, шынайы патриотизм. Шынайы, табиғи патриотизм – жалпы адамзаттық құндылықтардың маңыздысы болғандықтан, басқа халықтарға, ұлттар мен ұлыстарға сыйластықпен, адамгершілікпен қарауды көздейді. Қазақстан сияқты көпұлтты мемлекетте екі түрлі патриотизмді байқауға болады. Біріншісі, өз ұлтына қатысты патриотизм және екіншісі, барлық ұлттарға қатысты мемлекеттік патриотизм, екеуінің қосылуынан ұлттық патриотизм қалыптасады, ол дегеніміз өз отанына, жеріне, халқына деген сүйіспеншілік және өз халқын, жерін, отанын мақтаныш ету сезімі. Әлемдік тәжірибе куә: ұлттық мақтаныш және өзін-өзі бағалау елдің дамуына әсер ететін идеялық және психологиялық тұрғыдан қамтамасыз ететін құбылыс. Орыс ғалымы Ю. Олещуктің сөздерін аудармай келтірмеу мүмкін емес: «... о правде из правд и естественности из естественностей. О том, что в далеком и недавнем прошлом у государства были основания гордиться собой и сво-



им народом. И о том, что у нас нет оснований терять чувство собственного достоинства» (Олещук, 2001: 60).

Осы мақсатта жүргізіліп жатқан ұлттық саясат бірнеше құндылықтарға сүйенеді, олардың ең негізгілері:

- этносаралық байланысты іздеу;
- ұлттық мәселені әділ жолмен шешудің негізі ретінде қоғамдық келісімді қорғау;
- заңның үстемдігі;
- мемлекет тәуелсіздігін бекіту және бірлестірудегі белсенді саясат. Бұл құндылықтар қазіргі қоғамның өзінде ұлттық саясаттың негізгі бағыттары болып табылады.

Жалпы біздің ойымызша, өтпелі қоғамда ескі саяси құндылықтар мен жаңа демократиялық құндылықтардың арасында қарама-қайшылықтардың болуы заңды құбылыс болып табылады. Алайды бұл қарама-қайшылықты реформалардың көмегімен немесе саяси модернизация екінімен жылдамдата жоюға тырысуға болмайды. Оның нәтижесі анағұрлым қауіпті жағдайға алып келуі мүмкін, себебі адамдардың санасындағы құндылықтардың өзгеруі, саяси әлеуметтенуінің тиімді жүруі жүйелі түрде жүзеге асуы тиіс. Демократиялық құндылықтардың қоғамдық санада тұрақты орын алуы үшін маргиналдық топтар санының көбеюі кері әсерін тигізеді. Сондықтан азаматтық, демократиялық саяси мәдениет ұрпақ сабақтастығымен қоғамға табиғи түрде еркін ене алуын қамтамасыз етуіміз қажет. Демократиялық құндылықтардың, заңды құрметтеу, әділеттілік, теңдік бір жағынан, ал екінші жағынан еркіндік, тұлғалық қасиет, адам құқығы және плюрализм үйлесімділікте әрі қарай дамуына біздің қоғамымызда толық жағдай жасалынған.

Біздің пайымдауымызша, қазақстандық менталитет жоғарыдағы факторлардың ықпалымен қалыптаса отырып, екінші жағынан бірнеше тарихи, қиын кезеңдерді басынан өткізді. Бұл кезеңдерді ескеруіміз қажет. Себебі, тарихты зерттей отырып, қазіргі қазақстандық қоғамның мәселелеріне сараптама жасауға болады.

«Егер қазақ халқы менталитетінің даму сатыларына тоқталатын болсақ, оны мынандай кезеңдерге бөлуге болар еді: 1) Көшпелі дәуір кезінде қалыптасқан менталитет. Оның да өзіне тән ішкі құрлымы мен сипаты, сапалық қасиеттері болды;

2) XX ғасырдың басында отырықшылыққа көшуге байланысты қалыптасқан менталитет. Сол кездегі болған ірілі-кішілі саяси-әлеуметтік өзгерістер, қазақ тұрмысына енген құндылықтар,

түптеп келгенде қазақ менталитетін сапалық жағынан өзгертті. Бұл өзгерістер, әсіресе, қазақтардың өмірге деген көзқарасында, тұрмысы мен салтында, жалпы тіршілігінде көрініс тапты. Солардың басты, негізгілері ретінде жерді, егіншілікті, диқаншылықты, су-армалы жерді игеруге байланысты қазақтардың экономикалық мінез-құлқы өзгергенін атап өту керек. Жерге тұрақтану сапалы білімді, шеберлікті қалыптастырды. Бұл жөнінде толық мағлұматты келесі тараулардан қарауға болады;

3) Социалистік жүйенің қалыптасуымен байланысты социализм заманында қазақ менталитеті көп жағдайда саяси-идеологиялық ықпалда дамып отырды. Оның көрсеткіштерінің бірі ретінде мынандай жағдайларды атауға болады: мемлекет мүддесінің жеке адам мүддесінен қашанда жоғары тұруы, заңнан бұрын көсемнің еркіне бағыну, ықтиярсыз еңбек психологиясының қалыптасуы, ой мен істің алшақтығы, ресми түрде адам басқа десе, жеке өмірде басқа ой түсінікпен өмір сүру, жағымпаздық психологияның қалыптасуы, бюрократизм, ұлттың рухани құндылықтарын бір қалыпқа салып стандарттау, адамдар санасындағы саяси төзімсіздік, т.б.

4) Қазақстан өз тәуелсіздігін алған уақыттан бергі жылдардағы қазақ менталитетінің даму тенденциясы және ерекшеліктері. Тәуелсіздік алған жылдар ішіндегі қазақ менталитетінде тәуелсіздік, егемендік, бостандық, нарық, еркіндік, демократия, азаматтық қоғам, мемлекет, құқық тәртізді ұғымдар мен әлеуметтік құндылықтар ұлт менталитетінде өз орнын ала бастады. Олардың сандық өзгерістерден сапалық өзгерістерге ауысу динамикасы қазақ менталитетінің дамуына өзіндік әсер етуде;

5) Нарықтық қатынастарға байланысты пайда болған құндылықтар: жер, еңбек, меншік, байлық, табыс, ақша, жеке мүдде, сауда т.б. қазіргі кезеңдегі қазақ менталитетінің даму ерекшелігін құрастыруда» (Бурабаев, 2005: 149). Бұған қоса біз тағы да бірнеше кезеңдерді қосуды маңызды деп санаймыз. Атап айтсақ, қазақ мемлекеттілігі негізінің қазақ хандығы кезінде қалану кезеңі. Ұлттық бірегейліктің негізі осы кезеңде пайда болды деуге толық негіз бар, себебі, отаршылдық кезең басталған уақытта этностың дамуы дағдарысқа ұшырап, кеңестік кезеңде ол өте баяу, тіпті ауыр халде дамыған, кей уақыттарда регрессивті сипатты да байқаймыз. Ал өз тәуелсіздігімізді алғанда осы этностық даму қайтадан өзінің дамуын жалғастырды, кейде тіпті қарқынды дамыған кездерін де байқауға болады. Екінші кезең, біздің

халықтың отаршылдық саясатты басынан өткізу кезеңі. Жалпы қазақстандық халықты құрайтын ұлттардың көбісі бұл саясаттың құрбандары болды десек артық айтпаспыз. Сонымен бірге, кейбір ұлттар отаршылдық саясатқа тікелей араласпа да, сол тоталитарлық жүйенің кейбір саясатынан зардап шеккендер болып саналады. Тәуелсіздік алған жылдардағы қазақстандық халықтың серпіліс кезеңі. Алғашқы қазақстандық менталитеттің қалыптасуының алғышарттары қаланған кезең болып табылады. Әрине, тарих үшін он-он бес жыл деген аз уақыт болып саналса да, біз бұл жылдарды жеке алып қарауымыз қажет. Себебі, бұл жылдарда қоғамның барлық салаларында болған өзгерістер қазақстандық менталитетке өзіндік әсерін тигізбей қалған жоқ.

«Біздің халқымыз ғасырлар бойы жат-жұртқа шүбәмен қарау сезімінде тәрбиеленген. Патшалық Ресейдің отаршылдық құрсауы, ағылшындардың қазақ жерінің байлығын иемденуге ұмтылуы, ұлттық экономиканың жан-жақты дамуына кеңес өкіметі тарапынан кезінде әр түрлі шектеулердің қойылуы – халықтың сана-сезімінде, өн бойында шетелдіктерге деген сезіктену, күдіктенушілік, сенімсіздік сезімін ұялатты. Оған кеңестік идеологияның шетелдік атаулының бәріне оның арандату, іріткішіл саясатына деген ымырасыз таптық күресі – бәрі-бәрі халқымызды осыған үйретті» (Қалмырзаев, 1998: 150). Біздің ойымызша, қазақстандық менталитеттің қалыптасуына ықпал еткен оқиғалар, факторлар, кезеңдердің ішінде кертартпа сипаттағылары көбірек екендігі байқалады. Әрине әрбір халық өз тарихи қалыптасуында оңай емес кезеңдерді басынан кешіреді. Алайда қазақстандық менталитеттің қалыптасуында бұл жағдай ерекше ықпал етті деп айтуға болады.

Біздің ойымызша, менталитет бір жағынан ірі саяси-тарихи оқиғаларға байланысты өзгеріске ұшыраса, екінші жағынан өзі де қоғамдағы барлық жаңашыл іс-әрекеттерге ықпал ете алады.

Қазақстан – көпэтносты мемлекет, мұнда тәуелсіздік жағдайында жаңа қауымдастық – қазақстандықтар қалыптасты. Сонымен қатар қазіргі таңдағы қоғамдық өмір шындығы объективті және субъективті факторлардың ықпалымен қоғамдағы этникалық топтардың өзіндік санасындағы өзгерістердің бағыты мен жағдайын зерттеуді маңызды мәселеге айналдыруда. Себебі халықты құрайтын этностық топтардың жай-күйін, өзіндік санасын сараптау арқылы қоғамдағы кейбір карама-қайшылықтардың алдын алып, реттеуге болады. Жалпы қазіргі кездегі саяси

идеялардың ұлтаралық қатынастарға қатысты қалыптасқан мәніне тоқталатын болсақ, қазіргі мемлекеттегі саяси идея қоғамдағы кездесетін карама-қайшылықтардан, келіспеушіліктерден немесе тәртіп бұзушылықтардан ұлтаралық себептерді іздемеу қажеттілігін айтады. Бұл карама-қайшылықтардың негізінде еңбекке қатысты, әлеуметтік әділетсіздікке қатысты немесе құқықбұзушылықты жатқызуымызға болады, тек ұлтаралық қақтығысты емес, әрине бұл идеяның жағымды тұсы, халықты ұлттардың арасындағы келіспеушіліктерге назар аудар бермеуін қадағалау және ұлттық себепті толығымен жою қажеттілігі ретінде түсіндіруге болады. Бұл саяси идея халықтың санасында жалпы азаматтық менталитетті қалыптастыруға сеп болады.

Біздің пайымдауымызша, әрбір халық бір жағынан әлемдік-тарихи үдерістің бөлігі ретінде саналса, екінші жағынан өз ерекшелігімен қайталанбас құндылық. Н. Бердяев былай деп санаған: «...адам адамзат қауымына орыс, француз, неміс немесе ағылшын атауларына ие болған жәй адам ретінде емес, ұлттық ерекшелігі арқылы енеді. Адам болмыстың толық бір баспалдағын аттап өтіп кете алмайды, олай болса ол қайыршыланып, бос кеуде болып қалар еді. Ұлт жанды адам – жай адамға қарағанда жоғары, онда адамның тектік сипаты бар, тіпті сонымен бірге жеке-ұлттық белгілері де бар» (Бердяев, 1987: 15). Жалпы бұл жерде қазақстандық менталитет туралы айта отырып, біз әрбір қоғамның мүшесінің бойында өзінің ұлтына тән құндылықтардың дұрыс қалыптасуын жағымды құбылыс деп санаймыз. Бұл қазақстандық менталитеттің қалыптасуына еш кедергі бола алмайды. Себебі, тарихи тәжірибеміз көрсеткендей, қазақстандық халықты құрайтын ұлттардың арасында жер мен көктей айырмашылықтар жоқ, керісінше бұл ұлттардың тағдырында, дүниетанымында ұқсастықтар байқалады.

Жеке бір ұлт адамзат қауымы құрамына қажеттілік ретінде енеді, онсыз қауымдық толық емес немесе тіпті зиян да шегуі мүмкін. Әрбір ұлт Бердяевтің ойынша, «күрделі иерархиялық баспалдақ, онда тарихи тағдырдың өткірлігі ерекше көрініс тапқан. Мұнда табиғи нақтылық тарихи нақтылыққа айналады» (Бердяев, 1987: 22). Яғни қазақстандық менталитеттің қалыптасуына қатысты кездесетін айтарлықтай карама-қайшылықтар кездеспейді деп айтуға болады.

Тарихи үдерістің субъектісі бола отырып, ұлт өз күшінің арқасында және өз құндылықтарына

сай өз аумағында дамиды, нәтижесінде «адамзаттықтың жағымды нақты тұтастығына адам болмысының барлық сатысы кіреді, одан ештеңе алынбайды да, жоғалтылмайды да» (Бердяев, 1987: 23). Адамзаттық тұтастық ұлттардың күрделі құрылымымен түсіндіріледі, олардың әрқайсысы өзінің сапалы үлесін қосып отыруы қажет, соның нәтижесінде «космостық иерархиядағы бір тұлғалық құбылыс ретінде» (Бердяев, 1987: 24) ол тұтастық өмір сүруге қабілетті және тұрақты, бай әрі мықты бола алады. Тек қана жалпы адами мұрадан алып қана қоймай, оны техникалық жағынан да, құндылықтар жағынан да толықтырып отыру үшін еңбектену қажет.

Біздің ойымызша, менталитет саяси дамудың рухани-әлеуметтік негізі болғандықтан, оның құрамына кіретін компоненттерді ашу менталитеттің танымдық мазмұнын одан әрі ашады.

Кез келген әлеуметтік топтастық өзіндік сананы иеленген, оның негізгі құрамдас компоненті ретінде өзіндік ерекшелікті сезіну болып табылады, соның нәтижесінде өзіндік ерекшеліктің белгілерін табуға ұмтылыс пайда болады. Ұлттық ерекшелікті көрсетудің жекешелендірілген түрі ретінде ұлттық өзіндік сананы айтуға болады, ол нақты бір әлеуметтік-этностық топтастыққа жатқызу сезімі ретінде, осы ұлттық топқа өзін итермелеуден көруге болады. Ұлттық өзіндік сананы З.В. Сикевич өте әділетті түрде былай деп санаған, «ол этникалық өзіндік санадан айырмашылығы бар, ұлттық өзіндік сана тек эмоционалды компонентті (этникалық топтың басқа мүшелерімен өзінің бір екендігін ойлау) ғана емес, сонымен бірге рационалды компонентті де иеленеді, ол дегеніміз нақты бір ұлтқа өзінің жататынын сезіну, ұлттық мәнге белгілі бір территорияға иелік еткен тарихи өткені ортақ біртұтастықты құрайтынын түсіну және өз елінің рухани құндылықтарына саналы түрде мән беріп, соны бағдар ретінде ұстану» (Манекин, 1991: 33).

Ұлттық ерекшелікті көрсетудің объективтендірілген түрі ретінде ұлттық мінез-құлықты жатқызуға болады. Ол ділдік ерекшеліктер мен әлеуметтік іс-әрекетте байқалатын сыртқы көрініс, бір ұлттық топтың екінші топтан айырмашылығы.

Ұлттық өзіндік сана мен ұлттық мінез-құлықтың негізінде өзіндік идентификацияның әлеуметтік-психологиялық механизмі жатыр. Ұлттық және этностық бірегейлік тұлғаның әлеуметтік нақтылықты меңгерудегі маңызды механизмдердің бірі, ол әртүрлі этностық топтар

мен әлеуметтік байланыстардағы ұлттық мінез-құлықтың қалыптасуында күшті фактор ретінде тұлғалық пікірлер жүйесінің қалыптасуына негіз бола алады. Ұлттық және этностық бірегейлік бұқаралық іс-әрекет пен саяси іс-қимылдарда өте мықты катализатор ретінде қызмет етеді (әсіресе дағдарысты қоғамдарда).

Ұлттық және этностық жатқызу туған кезден бастап, ана тілінде сөйлеумен және адамның қоршаған ортасындағы мәдениетпен бірге жасасады, ал қоршаған ортадағы мәдениет өз кезегінде жалпыға бірдей тәртіп стандарттарын және тұлғаның өзіндік дамуына әсер етеді.

Этностық және ұлттық бірегейліктің (идентификацияның) тұрақтылығы адамның өзі туралы өзіндік түсінік пен басқалардың түсініктері арасындағы әлеуметтік және жеке «Мен» арасындағы үйлесімді қарым-қатынасқа жету қабілетін қамтамасыз етеді. Алайда мұндай бейімделу динамикалық үрдіспен қалыптасады, себебі, адамдардың даму барысында олардың этникалық бірегейлігі үздіксіз өзгеріп тұратын сыртқы ортаның сынақтарына ұшырайды. Осыдан келіп, әлемдегі өз орны туралы, өз мақсаттары мен басқалармен қарым-қатынастары туралы белсенді түрде ой түйу нормативті және психикалық-әлеуметтік дағдарыс мүмкіндігі туады.

Ұлттық мінез-құлық – өзіндік бірегейліктің өлшеуге келмейтін нәтижесі болып табылады, саналы сараптауға келе қоймайтын, ұлттық ерекшеліктің жеткен жемісі. «Мінез-құлық» категориясы мағынасының саналуандығы ұғымдық қиындық тудырады. «Мінез-құлық» ұғымы грек тілінен аударғанда айырғыш сипат, белгі, ерекшелік деген мағына береді. Кейбір деректерде мінез-құлықты «тұлғаның іс-әрекеті мен қарым-қатынасында соған тән іс-қимыл тәсілдерін қалыптастырып, көрінетін, тұрақты жеке ерекшеліктері жинағы» (Дубов, 1993: 18). Енді бір жағдайларда ол тұлғаның қоршаған әлеуметтік ортамен қарым-қатынасынан, іс-әрекеті ерекшеліктерінен көрінетін өзіндік белгілерден құрылған тұлғалық сандық. Мінез-құлық өз негізінде нақты тұрақты тұлғалық тәртіптің бағыттылығына жағдай жасайтын, әртүрлі салалардағы нақтылыққа байланысты адамның қажеттіліктерінің, сезімдерінің, мүдделерінің, идеалдарының, мақсаттарының үстемдігін көрсетеді.

Ұлттық мінез-құлық мәнін ашу көбіне ұлтты керемет әлеуметтік-этникалық қауымдастық ретінде, тарихтың толық субъектісі ретінде түсіндіруге байланысты. Өзімізге белгілі, ұлтты анықтауда екі кең таралған бағыты қалыптасқан:

біреуі ұлтты этноспен жақындатса, екіншісі – мемлекетпен жақындатады.

Ұлтты зерттейтін тұжырымдамаларға тоқталсақ, М. Вебердің пікірінше, «қай жерде адамдар өздерінің бар екендігіне сенсе немесе қауымдастыққа жататындықтарын сезінсе және автономиялық мемлекетте өзін танытуға ұмтылса, ол жерде ұлт бар» (Вебер, 1994: 305). Ұлттың өмір сүруін нақты бір адамдар тобы басқа топтардың алдында өздерінің тұтастық сезімін білдіргендігімен көрінеді. М. Вебердің ойынша бұл тұтастық сезімі толығымен субъективті емес, оның тамыры объективті факторларда жатыр, яғни, бір нәсілде, тілде, дінде, әдеттер мен саяси тәжірибелерде, бұлардың әрқайсысы ұлттық сезімді келтіреді. Веберлік тұжырымдамада қай жерде әртүрлі адамдарды байланыстыратын және оларды басқалардан айырып беретін бірнеше объективті факторлар болса, қай жерде осы фактор ортақ құндылықтар көзі ретінде саналып, сонымен бірге оларға қатысты тұтастық сезімін тудырса, қай жерде осы тұтастық автономды саяси институттарда өзінің көрінісін тапса, сол жерде ұлт қалыптасады деп санайды. М. Вебердің ойынша, адамдардың қауымдастығын ұлт деп санауға болады, егер ол өзіндік автономды мемлекетінде біріксе немесе бірігуге тілек білдірсе. Бұл оймен біз толық келісеміз.

Э. Смит ұлттың екі түрін көрсетеді «территориялық және этникалық» (Мостовая және Скорин, 1995: 39). Территориялық ұлт (азаматтық) мемлекетпен мөлшерлес немесе белгілі бір территориядағы елмен мөлшерлес ортақ құқықтармен байланысқан азаматтардың бірлестігі. Мұндай ұлттық бірлестік түрінің қалыптасуында белсенді агент ретінде мемлекет араласады, ол кейде тіпті этникалық топтардың барлығын біртұтас етіп біріктіреді. Бұл үдерістердің ортақ мәдениетсіз, ортақ аңыздар мен белгілерсіз дамуы мүмкін емес. Осы жерде мемлекет ұлттық институттары мен білім беру жүйесі арқылы азаматтық, қоғамдық дінді енгізбесе азаматтардың бірігуінің мәні болмайды. Екінші этникалық түрде негізгі екпін ортақ түп-тамыр, салт-дәстүр, тіл және ортақ тарихи тағдыр деген құндылықтарға қойылады.

Біздің ойымызша, ұлтқа жан-жақты сипаттама берген П. Сорокин болып саналады. Ол өзінің «Основные черты русской нации в двадцатом столетии» атты еңбегінде көптеген ұлттық мінез-құлық зерттеулеріне тән қателіктер туралы айтады. Біріншіден, ұлт немесе ұлттық мінез-құлық нені білдіретіні туралы анықталмаған немесе тым көмескі түрде анықтамалар берілген.

Мысал ретінде шетелдік еңбектен ұлттық мінез-құлық анықтамасына дәлел келтіреді: «белгілі бір қоғамдағы адамдардың бүкіл өмір барысында жасаған байланыстары кезінде алғандары мен иеленгендері» (Сорокин, 1991: 153). Осыған ұқсас сипаттамалар Сорокин байқағандай «кез келген әлеуметтік топқа келеді, мысалы қоғамдық тапқа, территориялық топқа, діни ұйымға немесе басқа да әлеуметтік жүйелерге» (Сорокин, 1991: 222). Ұлт және ұлттық ерекшеліктер әлеуметтік топтармен байланысты, бірақ таптардан, діни ұйымдардан, саяси партиялардан, тайпалардан және т.б. ерекшеленеді. Сорокин сонымен бірге белгілі бір топтарға жататын жеке адамдарды психологиялық немесе психоаналитикалық жағынан суреттеуге жүгінетіндерді де сынады. Зерттеулердің екінші кемшілігі туралы ол былай дейді: «олар қарапайым «автоматты түрде» жеке адамдардың жинағы мен күрделі түрде әлеуметтік және мәдени жүйелермен біріккен жинақтардың арасында терең айырмашылықты жоққа шығарады, қарапайым тілмен айтқанда ұлттармен емес, жеке адамдармен» (Сорокин, 1991: 243) санасанды дейді. Ойшылдың ойынша, жеке адамдардың мінездері ұлттың мінезімен бірдей болмайды. Ол жағдайды былай түсіндіреді, мысалы, судың құрамы сутегі мен оттегінің құрамынан өзгеше немесе автомобильдің бөлшектерінің құрамы жинаған машинаның құрамынан өзгеше. Зерттеулердің үшінші кемшілігі туралы айтқанда, Сорокин жоғарыда айтылған тезисті әрі қарай толықтырады. Тесттер мен сұрақ-жауаптар арқылы толық бір ұлттың мінез-құлқы анықтау мүмкін емес деп санайды. Егер Сорокин бұрын әлеуметтік бүтіндікті «бөліктері бір бағытта іс-әрекет етісіп және бір мақсатты көздейтін тұтастық» (Сорокин, 1991: 223) деп санаса, кейіннен ол былай деп тұжырым жасайды: «индивидтер жинағы тәртіптерінің көріністері арқылы қандай да болмасын күрделі топтың, соның ішінде ұлттың мінезін нақ анықтау мүмкін емес» (Сорокин, 1991: 224). Зерттеуші өз тұжырымдарын нақты дәлелдей алған.

П. Сорокиннің пікірінше ұлттың өзіндік сипаты әлеуметтік, мәдени жүйе ретінде келесі факторлармен анықталады: 1) мағыналар, құндылықтар мен нормалар, оларды жүзеге асыру үшін жүйе жұмыс жасайды; 2) алдын ала жазылған және тыйым салынған реттегіштер, олар арқылы құндылықтар мен нормалар эмпирикалық әлемде объективті бола түседі; 3) жүйенің жұмыс жасауы үшін қажет материалды құралдар (мекемелер, қару-жарақтар, қорлар

және т.б.). Кез келген жүйе, сонымен бірге ұлт та «оны құраушы элементтердің іс-әрекет фрагменттерін зерттеумен шектелмеу тиіс» (Сорокин, 1991: 178). Біздің ойымызша, ұлт ерекше жүйе ретінде көптеген факторлардың нәтижесінде қалыптасады. Қазақстан территориясындағы халықтың қалыптасуына көз жіберетін болсақ, сонау көшпенділер де, қазақ ұлты да, қазақстандық халық та бір ғана этностан құрылған жоқ. Көшпенділерді де, қазақ ұлтын да, қазақстандық халықты құрайтындар да тілі, діні, мәдениеті әртүрлі болып келетін этностар. Мәселе бұл жерде әлеуметтік рухта болып отыр. Яғни, тұтас қауымдастыққа бірігу үшін осы әртүрлілікті біріктіретін күш менталитеттің қалыптасуы, әйтпесе бұл жерде біріктіруші күш ретінде не ортақ мінез-құлықтың, не қоғамдық сананың, не ортақ дүниетанымның күші жете бермейді. Бұл элементтер менталитеттің құрамына біріге отырып қана іс-әрекет ете алады.

Сорокин ұлтты ерекше әлеуметтік жүйе ретінде санап, оның маңызды белгілерін көрсетеді. «Ұлт дегеніміз көпфункционалды, тұтас, жартылай жабық әлеуметтік-мәдени топ, және өзінің өмір сүріп жатқанын, бірлігін сезінеді. Бұл топ келесі индивидтерден тұрады, олар: 1) бір мемлекеттің азаматтары; 2) тілдері ортақ немесе ұқсас және осы индивидтер және олардың алдында өмір сүргендердің ортақ тарихынан туындаған ортақ мәдени жинақ; 3) өздері және ата-бабасы тұрған ортақ территория. Сонымен бірге, ұлт дегеніміз мемлекеттен және этникалық (тілдік) және таза территориялық топтардан өзгеше әлеуметтік жүйе» (Сорокин, 1991: 180). Жалпы айтқанда, ол ұлт ұғымын этноспен де, мемлекетпен де байланыстырмай және этностан да, мемлекеттен де өзгеше жүйе ретінде дәлелдейді.

Басқа жағынан алғанда, ұлттың пайда болуы мен өмір сүруінде маңызды рөлді әлеуметтік қарым-қатынастар жүйесі де атқарған. Сондықтан біз тағы да бір тұжырымдаманы, Ренанды қарастырсақ. Хосе Ортега-и-Гассет атаған «Ренан формуласы»: «өткендегі ортақ абырой, қазіргі таңдағы ортақ ерік, жасаған ұлы ерлік істер туралы еске алу және болашаққа дайындық – міне ұлттың қалыптасуы үшін қажет жағдайлар... Артта – атақ-даңқ пен өкініш-мұң мұрасы, алдыда – іс-әрекеттердің ортақ бағдарламасы... Ұлт өмірі – күнделікті плебисцит» (Нысанбаев, 2003: 11). Бұл ойлар да жоғарыдағы ортақ менталитеттің қажеттілігін тағы да бір рет дәлелдеп отыр.

Біздің ойымызша, жеке адамның өткенін, бүгінін, ертеңін бөліп алу мүмкін болмағандықтан, бір халықтың құрайтын құрамдас бөліктердің де тарихын, бүгінгі жайкүйін, болашақ мақсатын бөліп қарау мүмкін емес. Сондықтан қоғамды алдыға жылжытатын күш ретінде қазақстандық менталитетті айтуға болады. Әрине, қазақстандық металитет толығымен қалыптасып болды деп айту әлі ертерек, алайда, бұл құбылыс расында да институционалды қызмет ете алатын жүйе болып табылады.

Қазіргі таңда Қазақстанды көпұлтты мемлекет деп те, көпэтносты мемлекет деп те айтып жүр. Ол туралы, саясаттанушы Байделдинов былай дейді: «Әрине, Қазақстанда көптеген ұлттардың өкілдері тұрады, бірақ бұл республиканың көпұлтты екендігін көрсетпейді» (Байдельдинов, 2001: 10) дей келе, бұл мемлекеттің негізгі ұлты ретінде қазақтардың мәртебесіне көңіл бөледі. Расында да бұл солай, бірақ Қазақстандағы саяси үдерістердің менталді астарын зерттеу үшін қазақтарды жеке алып, қазақ менталитетін ғана көрсететін болсақ, бұл дұрыс емес бағыт болып табылады. Қазақстандағы саясатты құрушылар да, оған қатысушылар да қазақстандық халық, нақты бір ұлт емес. Сондықтан, біздің ойымызша, тұтас қазақстандық халықтың менталитетін қарастыру қажет. Болашақта да бұл құрылым өзгермейді, яғни қазақстандық қоғам көпэтносты болып қала береді, алайда біздің айтайын дегеніміз, ұлттың бойындағы немесе этностардың бойындағы бірігушілік, сапалы құндылықтар жалпы қазақстандық менталитеттің негізгі қасиеттері болып қалыптасуы керек.

Ұлттың қалыптасу үдерісі көптеген елдерде әлі күнге дейін жүріп жатыр. Адамдар оны талқыға салады, теориялар мен жоспарлар жасайды, осы үдерістің барысында пайда болған қиындықтар мен қарама-қайшылықтарды шешуге күш жұмсайды. «Ренонның формуласы» бұл істе жақсы көмек бола алады: оған апелляция жасайды, дамытады. Л.С. Сенгор 60-жылдары Сенегалдың президенті болған кезінде ұлттың қалыптасуында келесі тұжырымдаманы ұсынды (Иванов, 1998: 45). Отан деп аталатын белгілі бір этникалық бірлестік те кездеседі. Отан дегеніміз – ортақ тілмен, қанмен және дәстүрмен байланысқан адамдар қауымы және осы ұғыммен қатар ұлт деген термин де кездеседі. «Ұлт отандарды біріктіреді және оның шеңберінен де шығып кетеді. Ұлт – отан емес, ол өзіне табиғи жағдайларды байланыстырмайды, ол ортаның

қалыптасуы емес, ұлт дегеніміз құрылуға немесе қайта құрылуға деген ерік-жігер. Ұлтты қалыптастыратын нәрсе, ол – бірлесе өмір сүруге ұмтылған ортақ ерік. Әрине бұл ортақ ерік көршілік тарихынан туындайды және міндетті түрде мейірімді көршіліктен емес» (Иванов, 1998: 43). Бұдан мынадай қорытынды туады, ұлттың қалыптасуында субъективті фактордың рөлін таза жоққа шығаруға болмайды.

Ұлттық мінез-құлық құрылымында ерекше орынды оның менталді бірлестігі алады, ол саналы немесе санасыз өз ұлтының рухани тәжірибесімен сусындайды. Философиялық құрылымдар өз дүниесінде белгілі бір ұлттың тәжірибесімен тығыз байланысты. Ұлттың рухани мұрасы қаншалықты бай болса, ол ұлт даму барысында мобилді іс-әрекеті жемісті болып келеді.

Ұлттық мінез-құлық пен ұлттық менталитетті тығыз байланыстыратын тағы бір компонент ол ұлттық имидж болып табылады. Ұлттық имидж дегеніміз – басқа халықтың өкілдеріне танылатын сипат және сол арқылы нақты бір ұлт өзін басқаларға көрсетіп, дәлелдей алады. Ұлттық имидж де ұлттық менталитетті зерттеуде маңызды орын алады, ол туралы Б.Ф. Поршнев былай дейді, «ұлттық имидждің ядросы ретінде «біз» ұғымының жеке немесе ұжымдық деңгейде түсінілуі жатады. Материал алғашқы қауымдық қоғам тарихынан ғана емес, алайда әртүрлі тарихи кезеңдерде көрінеді, кейде тіпті «олар» деген ұғым болса да «біз» ұғымы жоғалып кетеді. «Олар» – «біз» емес, немесе керісінше, «біз» – «олар» емес. Тек қана «олардың» барлығы, «оларға» қатысты өзіндік анықталып алу арманын тудырады, «олардан» «біз» деген сезім арқылы бөлініп шығу» (Кусов, 2000: 22).

Ұлт табиғаты, ұлт менталитеті – күрделі де жан-жақты құбылыстардың бірі. Ұлт табиғатын тану, оның тарихи тағдыры мен болмысын анықтау – қоғамдық ғылымдар үшін қиын да күрделі мәселе. Бір қарағанда ұлт деп тегі бір, тілі, мәдениеті, дәстүрлері ортақ адамдардың қауымдастығын айтуға болады. Миллиардтан асқан қытайлықтардан бастап, бірнеше жүз құрайтын юкагирлерге дейін этнос құрайды. Ұлттардың тарихи тағдыры, өзара ықпалдасуы мен байланысуы қоғам өмірінде жан-жақты көрініс алып отыр.

Ең бастысы – әр ұлттың, оның рухани мәдениетінің бағалы, өзіндік қайталанбас құбылыс екенін ескеру. Оны тек бір тілде сөйлейтін әлеуметтік топтардың бірлігі мен қарама-қарсылығы деумен шектелу, оның

терең дүниетанымдық тамырларын ескермеуге әкеледі.

Менталитет пен мінез-құлық ұғымдары синоним сөздер емес екендігін есте ұстауымыз қажет. Ұлттық мінез-құлықтан менталитеттің ерекшелігі мынада, ұлттық мінез-құлық ментальдықтың негізгі бөлігі ретінде өмір сүрудің психологиялық-физиологиялық белгілерін өзіне жинақтайды. Ал менталитет әрине ментальдықтан да күрделі әлеуметтік сапалы жағдай болып саналады.

Ұлттық мінез-құлықты бағытталған мемлекеттік идеология арқылы, мемлекеттік саясат арқылы өзгертуге болады, оның жақсы қасиеттерін басып-жаншып, жаман қасиеттерін әшкерелеуге де болады (бұған қатысты кеңестік тарихымыздан көптеген мысалдар келтіруге болады) немесе керісінше мемлекеттің басымдық мақсатына жетуі үшін, дені сау мемлекеттік ұлттық идеяны қалыптастыру үшін ұлттық мінез-құлықтың жақсы жақтарын дәріптей отырып, жастарды жаңа сапалы рухта тәрбиелеуге де болады.

Ал менталитет, әрине, көптеген сыртқы факторларға байланысты сырттай өзгергенімен, заманға сай бейімделгіштік қасиетін көрсете отырып, өз ядросын немесе түпкі тамырын өзгеріссіз қалдыра алады. Сол арқылы өзіндік ықпал да етеді. Бұл жағдайда менталитет қорғағыштық қызмет атқарады. Заманның қойған талабына сай ұлттың бейімделуін жеңілдететін де осы менталитеттің қасиеті.

Тәуелсіздіктің қалыптасуы, ұлттық мемлекеттіліктің дамуы қоғамдағы біріктіру факторы болып табылатын дені сау ұлттық менталитетпен тығыз байланысты. Ол мемлекет территориясында тұратын барлық этностық топтар мүдделерінің теңқұқылығын қамтамасыз ететін мемлекеттік саясатқа едәуір ықпал ете алады.

Ұлттық менталитет қазіргі біздің қоғамымызда қалыптасқан ұлттық психологиямен тығыз байланысты. Ұлттық психология ұлттық өзіндік санаға қатысты қалыптасқан түсініктер, пікірлер, сезінулер, қажеттіліктер мен мұқтаждықтар жиынтығы. Сондықтан ұлттық менталитетті түсінбес бұрын ұлттық психология туралы қарастырсақ.

Ұлттық менталитеттің Қазақстан жағдайындағы даму ерекшеліктерін, ментальдық деңгейдегі саяси үдерістерді басқару механизмдерін де көрсетуге болады. Сонымен қорытындылай келе:

Ұлттық менталитет объективті саяси нақтылықтың негізі болып табылады, оны біз

көбіне саяси санадан байқай аламыз. Саяси сана – саясаттың субъективті өлшемі. Сондықтан саяси менталитеттің құрамына саяси сананы, саяси құндылықтар мен саяси әлеуметтенуді жатқызамыз. Саяси құндылықтар дегеніміз объектіні бағалау, яғни, саясат туралы қалыптасқан түсініктер, ол саяси әлеуметтену үдерісі арқылы қалыптасады. Саяси менталитеттің негізгі компоненті ретінде бола отырып, саяси сана қазіргі Қазақстанда екі түрге бөлінеді: элиталық саяси сана және бұқаралық саяси сана. Элиталық саяси сана идеология, ғылым және үгіт-насихат түрінде дамып келеді, ол халықты саяси өмірге бағыттау, саяси нақтылықты түсіндіру және әлеуметтік, саяси құбылыстардың арасындағы байланыстарды түсіндіру қызметтерін атқарады.

Біздің ойымызша, элиталық саяси сананы ұстанушылар, саяси элита әртүрлі салалардағы өз орнын пайдалана отырып, дәстүр, білім, тәрбие, ақпарат, дін құралдары арқылы жеке және ұжымдық саяси тәжірибенің қалыптасуына әсер етті. Осыларды негізге ала отырып бұқаралық саяси сана қалыптасты, ол қазақстандық қоғамдағы әлеуметтік болмыстың ықпалымен қалыптасып отыр. Осыдан келіп Қазақстандағы саяси менталитетте бірнеше белгілер алдыңғы орынға шығады:

- мемлекет «отбасы» ретінде халықтың ментальдық деңгейінде қабылданады. Яғни, «мемлекет» сөзі қазақстандықтардың дүниетанымында «бақылау», «тәрбие», «қорғау», «асырау» деген ұғымдармен түсіндіріледі;

- мемлекеттік биліктің жауапты, күшті және әділетті болуын қажет деп ұғыну;

- саяси жетекшілерді көсем ретінде қабылдап, олардан үнемі «ғажайыптарды» күтеді және оның беделіне бағынады. Сонымен бірге халықтың түсінігінде саяси жетекшілер қоғам, ел үшін қызмет етуі тиіс, ал егер олар биліктен кетсе халық міндетті түрде оларды сынға алады;

- абсолютті саяси құндылық ретінде тәртіпті бірінші орынға қояды.

Саяси менталитет жалпы өзіне саяси нақтылық туралы түсініктерді, құндылықты саяси бағдарларды (саналы және санасыз), саяси оқиғаларға байланысты саяси ұстанымдарды біріктіреді. Сонымен, қазіргі қазақстандықтардың саяси менталитетінің қалыптасуындағы осы үш механизмдерді сипаттайтын болсақ, олар:

- жеке адамның өмірі басты құндылық;
- заң алдындағы теңдік;
- адамның жеке меншігі;

- мемлекет дамыған сайын азаматтардың хал-ахуалы жақсарады.

Осы Қазақстандағы саяси менталитеттің ерекшеліктерін ескере отырып қорытынды жасауға болады: қазіргі қазақстандықтардың саяси менталитетінің қалыптасуындағы басты ерекшелік – мемлекеттілік пен патриотизм идеялары, жеке бас бостандығы және азаматтық идеяларымен сәйкестене алуы тиіс. Бұл менталді бірегейлікке толық байланысты, себебі, біздің ойымызша, барлық жас ерекшеліктерін ескере отырып саяси менталитетті қалыптастыру үшін бұл бірлесу маңызды болып табылады. Саяси бірегейлік саяси сана жемістерінің бірі және сонымен бірге ол саяси санаға әсер ете алады. Саяси бірегейліктің көмегімен жеке адам немесе топ нақты саяси ұстаныммен саяси қарым-қатынастардың субъектісі бола алады.

Менталді бірегейліктің қалыптасуын қамтамасыз ететін тағы да басқа маңызды факторларға келесілерді жатқызуға болады: ұлтаралық мәмілелік, билік пен халық арасындағы сенім мен сенімді ақтаушылық. Бұл факторлар көпұлтты мемлекетте бейбіт өмір сүре алуды қамтиды. Олардың негізінде келесі құндылықтар жатыр: гуманизм, адамгершілік және азаматтық патриотизм.

Менталді бірегейліктің сапалы қалыптасуы үшін қазіргі мемлекеттік стратегиялық бағдарламаларды, ұлттық құндылықтарды және әлеуметтік міндеттерді дұрыс бағалаумен тығыз байланысты.

Сонымен менталді бірегейлік дегеніміз – ерекше философиялық категория, оның өзіндік сипаты мен даму логикасы бар. Менталді бірегейліктің маңыздылығын келесі белгілермен анықтауға болады:

- қоғамдағы тұрақтылықты қамтамасыз етеді;

- ұлтаралық мәмілелікті қалыптастырады;

- қазақстандық менталитеттің маңыздылығын ашады;

- саяси, экономикалық және әлеуметтік реформалардың нәтижелілігіне жағдай жасайды;

- саяси элита мен азаматтық қоғам арасындағы байланысты дамытады;

- саяси үрдістердің менталді астарының маңыздылығын ашады;

- қоғамдағы жалпыұлттық құндылықтар мен принциптерді қалыптастыруға көмектеседі.

Сонымен бұл мәселе бойынша келесі қорытынды жасауға болады:

- менталді бірегейлік категориясын Қазақстандағы саяси үрдістердің менталді астарын

анықтау үшін, сараптап, талдау үшін қолдануға болады;

– менталді бірегейліктің қалыптасуын қамтамасыз ететін тағы да басқа маңызды факторларға келесілерді жатқызуға болады: ұлтаралық мәмілелік, билік пен халық арасындағы сенім мен сенімді ақтаушылық. Бұл факторлар көпұлтты мемлекетте бейбіт өмір сүре алуды қамтиды. Олардың негізінде келесі құндылықтар жатыр: гуманизм, адамгершілік және азаматтық патриотизм;

– менталді бірегейліктің қалыптасуына жағдай жасайтын тағы бір құбылыс, ол жасанды емес табиғи, шынайы патриотизм. Шынайы, табиғи патриотизм – жалпы адамзаттық құндылықтардың маңыздысы болғандықтан, басқа халықтарға, ұлттар мен ұлыстарға сыйластықпен, адамгершілікпен қарауды көздейді. Қазақстан сияқты көпұлтты мемлекетте екі түрлі патриотизмді байқауға болады. Біріншісі өз ұлтына қатысты патриотизм және екіншісі, барлық ұлттарға қатысты мемлекеттік патриотизм, екеуінің қосылуынан ұлттық па-

триотизм қалыптасады, ол дегеніміз өз отанына, жеріне халқына деген сүйіспеншілік және өз халқын, жерін, отанын мақтаныш ету сезімі;

– тарихи үдерістің субъектісі болып, халық нақты мақсатына жету, құндылықтарды сақтап қалу үшін және өзінің дамуында адамзат болмысына түсінік бере отырып бейімделе бастайды. Адамзат болмысын анықтау нәтижесінде, халық белгілі бір тарихи беделге ие болады. Ол тарихи беделге өту үшін, тұтастықты сақтап, тұрақтылықты орнату тиіс. Тұрақтылықты орнату үшін, адам тек қана, жалпы адамзаттық қасиеттерді ғана анықтамай, құндылықтар, мән-мағына сферасына үлкен үлес қосу керек. Кез келген қоғамдық бірлестік өзіндік санасымен айқындалады, сондықтан өзіндік сананың компоненті ретінде өзіндік образ туындайды. Халықтық негізде субъективті форманың белгісі – қазақстандық сана болып табылады. Халықтық сана мен белгілі бір ұлттың санасын салыстыратын болсақ, ұлттық сана өзіне рационалды және эмоционалды компонентті біріктіреді.

#### Әдебиеттер

- 1 Абулатипова Р.К. Основы национальных и федеральных отношений / под ред. Р.К. Абулатипова. – М., 2001. – 364 б.
- 2 Байдельдинов К.А. Государственный суверенитет РК как политическая ценность // Саясат. – 2001. – № 3. – 85 б.
- 3 Бейшембаева А.Р. Менталитет кыргызского народа в условиях модернизации: автореф. дис. к-та филос. наук. – Бишкек, 2005. – 48 б.
- 4 Бердяев Н.И. Миробъектов. Опыт философии одиночества и общения. – Париж, 1931 // Цитаты из книги: Пути всех к мудрости. – М., 1987. – 267 б.
- 5 Бурбаев Т.Қ. Қазақ менталитетінің даму ерекшеліктері. – Астана, 2005. – 287 б.
- 6 Бухаева А. Об особенностях формирования национальной идентификации // Саясат. – 2003. – № 5. – 64 б.
- 7 Вебер М. Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994. – 704 б.
- 8 Дубов И.Г. Феномен менталитета: психологический анализ // Вопросы психологии. – 1993. – № 5. – 80 б.
- 9 Иванов В.Н., Назаров М.М. Политическая ментальность: опыт и перспективы исследования // Соц.-полит. журн. – 1998. – №2. – 93 б.
- 10 Кусов В.Г. Категория ментальности в социологическом измерении // Социол.исслед. – 2000. – № 9. – 79 б.
- 11 Қалмырзаев Ә. Біз, қазақ ежелден еркіндік аңсаған. – Алматы: Ғылым. – 1998. – 313 б.
- 12 Манекин Р.В. Контент-анализ как метод исследования истории мысли. Опыт количественного исследования итальянских текстов Эпохи Возрождения (Поджо Браччолини) // Клио. – 1991. – № 1. – 83 б.
- 13 Мостовая И.В. Скорин А.П. Архетипы и ориентиры российской ментальности // Полис. – 1995. – № 4. – 25 б.
- 14 Нысанбаев А.Н. Евразийский межконфессиональный диалог как фактор обеспечения континентальной безопасности и стабильности // Казахстан и современный мир. – 2003. – № 3(6). – 161 б.
- 15 Олещук Ю. Патриотизм против комплекса // Свободная мысль. – 2001. – № 10. – 60 б.
- 16 Политология. Энциклопедический словарь. – М., 1993. – 391 б.
- 17 Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. – М.: Политиздат, 1991. – 543 б.

#### References

- 1 Abulatipova R.K. Osnovy nacional'nyx i federal'nyx otnoshenij / pod red. R.K. Abulatipova. – M., 2001. – 364 b.
- 2 Bajdel'dinov K.A. Gosudarstvennyj suverenitet RK kak politicheskaya cennost' // Sayasat. – 2001. – № 3. – 85 b.
- 3 Bejshembraeva A.R. Mentalitet kyrgyzskogo naroda v usloviyax modernizacii: avtoref. dis. k-ta filos. nauk. – Bishkek, 2005. – 48 b.



- 4 Berdyayev N.I. Mirob'ektov. Opyt filosofii odinochestva i obshheniya. – Parizh, 1931 // Citaty iz knigi: Puti vsekh k mudrosti. – M., 1987. – 267 b.
- 5 Burbaev T.K. Қазақ mentalitetiniң damu erekshelikteri. – Astana, 2005. – 287 b.
- 6 Buxaeva A. Ob osobennostyax formirovaniya nacional'noj identifikacii // Sayasat. – 2003. – № 5. – 64 b.
- 7 Veber M. Izbrannoe. Obraz obshhestva. – M.: Yurist, 1994. – 704 b.
- 8 Dubov I.G. Fenomen mentaliteta: psixologicheskij analiz // Voprosy psixologii. – 1993. – № 5. – 80 b.
- 9 Ivanov V.N., Nazarov M.M. Politicheskaya mental'nost': opyt i perspektivy issledovaniya // Soc.-polit. zhurn. – 1998. – №2. – 93 b.
- 10 Kusov V.G. Kategoriya mental'nosti v sociologicheskom izmerenii // Sociol.issled. – 2000. – № 9. – 79 b.
- 11 Қалмырзаев Ә. Біз, қазақ еzhelden erkindik аңсаған. – Almaty: Fylym. – 1998. – 313 b.
- 12 Manekin R.V. Kontent-analiz kak metod issledovaniya istorii mysli. Opyt kolichestvennogo issledovaniya ital'yanskix tekstov E'poxi Vozrozhdeniya (Podzho Brachholini) // Klio. – 1991. – № 1. – 83 b.
- 13 Mostovaya I.V. Skorin A.P. Arxetipy i orientiry rossijskoj mental'nosti // Polis. – 1995. – № 4. – 25 b.
- 14 Nysanbaev A.N. Evrazijskijmezkhkonal'nyj dialog kak faktor obespecheniya kontinental'noj bezopasnosti i stabil'nosti // Kazaxstan i sovremennyy mir. – 2003. – № 3(6). – 161 b.
- 15 Oleshuk Yu. Patriotizm protiv kompleksa // Svobodnaya mysl'. – 2001. – № 10. – 60 b.
- 16 Politologiya. E'nciklopedicheskij slovar'. – M., 1993. – 391 b.
- 17 Sorokin P. Chelovek.Civilizaciya. Obshhestvo. – M.: Politizdat, 1991. – 543 b.

## Қайратұлы С.<sup>1</sup>, Құранбек Ә.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,  
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: samat.kayratuly@gmail.com  
<sup>2</sup>Илияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті,  
Қазақстан, Талдықорған қ., e-mail: assetabaiyly2017@gmail.com

### МОДЕРНИЗАЦИЯ ТҮСІНІГІНІҢ КОНЦЕПТУАЛДЫҚ НЕГІЗДЕРІ МЕН ҒЫЛЫМИ-ТЕОРИЯЛЫҚ ҚАҒИДАЛАРЫ

Мақалада қазіргі модернизация үдерісін зерттеу барысындағы тұжырымдамаларға шолу жасалынады, әртүрлі ғылыми тұжырымдар мен теориялар сараланып, соның негізінде «Модернизация» құбылысы мен үдерісінің әлеуметтік-философиялық, концептуалдық мәні айшықталады. Модернизация құбылысы мен үдерісінің қазіргі теориялық-әдіснамалық ұстындары мен тұжырымдарын бағамдау арқылы оның әлеуметтік-мәдени және дүниетанымдық өзегі мен әлеуметтік-философиялық қырлары сараланып, қоғамдық қатынастардың даму үдерісінде, оның тарихи эволюциясында кешенділік тұрғысының маңыздылығы жан-жақты айқындалады. Сонымен қатар, модернизацияның әлеуметтегі әмбебапты, өзін ұйымдастырушы өзгерістердің негізі болатындығы көрсетіледі. Модернизация құбылысы мен үдерісін ғылыми сараптауда «модерн» түсінігі қоғам мен мемлекет дамуындағы мәдени-рухани, тарихи-саяси, әлеуметтік-экономикалық кешенді үдерістер жиынтығы екендігі зерттеудің теориялық алғышарты ретінде алынады. Мемлекеттің тұрақтылығы мен қауіпсіздігі, азаматтардың қоғамдағы өмір сүру сапасының артуы, мәдени институттардың орнықты қызметі модернизация үдерісінің негізін құрайтындығы, іргетасы болып табылатындығы байыпталады. Осы тұрғыда, қоғам дамуында дүниетанымдық бағдарлар мен әлеуметтік факторларды зерделеудің маңыздылығына авторлар басымдық береді. «Модернизация» ұғымы категория ретінде тым жалпы және оның баламалы ұғымдары бар екендігі ескеріледі. Сондықтан, осы ұғымға берілген философиялық анықтамалар мен түсініктемелер әрқилы болып келетіні талданады.

**Түйін сөздер:** модернизация, дәстүр, капитализм, мәдениет, өзін-өзі анықтау.

Kairatuly S.<sup>1</sup>, Kuranbek A.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Doctor of Philosophy (PhD), senior tutor of al-Farabi Kazakh National University,  
Kazakhstan, Almaty, e-mail: samat.kayratuly@gmail.com

<sup>2</sup>Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor of Ilyas Zhansugurov Zhetysu State University,  
Kazakhstan, Taldykorgan, e-mail: assetabaiyly2017@gmail.com

#### Conceptual bases and scientific-theoretical approaches to modernization

In the article, based on the analysis of various scientific concepts and theories, the process of modernization is considered, the socio-philosophical essence and conceptual foundations of the phenomenon and the process of “modernization” are determined. The study of modern theoretical and methodological approaches to the modernization phenomenon makes it possible to show its spiritual, cultural, philosophical and socio-philosophical aspects, as well as the importance and complexity of the differentiation of the process of transformation of social relations in its historical development. In the scientific analysis of the phenomenon and the process of modernization, the notion of “modern”, which is the theoretical basis of research, is a complex of systemic cultural-spiritual, historical-political, socio-economic processes in the development of society and the state. It is also demonstrated that modernization is the basis of universal, self-organizing transformations. The authors point out that the stability and security of the state, the improvement of the quality of life of citizens in society and the orientation towards the

sustainable functioning of cultural institutions form the basis of the modernization process. In this context, the authors give priority to the study of the world outlook and social factors in the development of society. The concept of "modernization" is considered too general and is presented in various alternative concepts. Therefore, philosophical definitions and explanations of these concepts in all their diversity are analyzed and compared.

**Key words:** modernization, tradition, capitalism, culture, self-determination.

Қайратұлы С.<sup>1</sup>, Құранбек А.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>доктор философии (PhD), Казахский национальный университет имени аль-Фараби,  
Казахстан, г. Алматы, e-mail: samat.kayratuly@gmail.com

<sup>2</sup>кандидат философских наук, ассоциированный профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин,  
Жетысуский государственный университет имени И. Жансугурова,  
Казахстан, г. Талдыкорган, e-mail: assetabaiyly2017@gmail.com

### Концептуальные основы и научно-теоретические подходы модернизации

В статье на основе анализа различных научных концепций и теорий рассматривается процесс модернизации, определяются социально-философская сущность и концептуальные основания феномена и процесса «модернизации». Изучение современных теоретико-методологических подходов к феномену модернизации позволяет показать ее духовные, культурные, мировоззренческие и социально-философские аспекты, а также важность и сложность дифференциации процесса трансформации общественных отношений в его историческом развитии. В научном анализе феномена и процесса модернизации понятие «модерн», являющееся теоретической основой исследования, представляет собой комплекс системных культурно-духовных, историко-политических, социально-экономических процессов в развитии общества и государства. Также демонстрируется, что модернизация является основой универсальных, самоорганизующихся преобразований. Авторы указывают, что стабильность и безопасность государства, повышение качества жизни граждан в обществе и ориентация на устойчивое функционирование культурных учреждений составляют основу процесса модернизации. В этом контексте авторы уделяют приоритетное внимание изучению мировоззрения и социальных факторов в развитии общества. Понятие «модернизация» считается слишком общим и представлено в различных альтернативных концепциях. Поэтому анализируются и сопоставляются философские определения и объяснения данных концепций во всем их разнообразии.

**Ключевые слова:** модернизация, традиция, капитализм, культура, самоопределение.

### Кіріспе

Модернизацияны ХХ ғасырдың еншісіндегі дәстүрлі қоғамның қазіргі қоғамға көшуіндегі үдеріс ретінде ғана қарастыру жеткіліксіз болып қалды. Дәстүрлі қоғамға қатысты ғылыми айналымдағы мұндай классикалық көзқарас пен түсінік осы кезге дейін өз маңызын сақтап, жетекшілігін жалғастырып келді. Әйткенмен жаһандану үдерісі мәнмәтінінде әлемдік экологиялық қауіп-қатерлер мен ядролық қарулану, экономикалық диверсификация мен дағдарыс дәуіріндегі мемлекеттердің ұлттық қауіпсіздігі мәселелері, демографиялық өсім, жаппай миграция, келешектегі азық-түлік тапшылығы сияқты көптеген мәселелер қордаланып келеді. Осы және өзге де іргелі қауіп-қатерлер аясында мемлекет пен қоғам, мәдениет арасында табысты, икемді, өзара тиімді, оңтайлы дамуға қатысты бәсекелестік артып та келеді, екінші жағынан кеми де түсуде. Сондықтан, модернизация үдерісі қазіргі әлемдегі көптеген

мемлекет пен қоғам, мәдениетте түрлі сипат пен мазмұнда жүзеге асуда. Ал бұл болса модернизация теорияларын зерттеу мен зерделеудің жаңа, іргелі ұстындарын талап етеді.

XXI ғасыр басындағы модернизация мемлекет пен қоғам, түрлі мәдени ерекшеліктер алдында тұрған саяси басқару, экономикалық, әлеуметтік, мәдени және т.б. міндеттерді ішкі-сыртқы қауіп-қатерлер мен тәуекел жағдайларында кешенді түрде шешудің оңтайлы тәсілі. Модернизация – әрбір қоғам, мемлекет дамуындағы техникалық, экономикалық, әлеуметтік, мәдени, саяси үдерістердің жиынтығы. Заманауи модернизация теориясының шартты қызметтері ретінде мемлекет пен қоғам қауіпсіздігі, азаматтардың өмір сүру сапасының ортаңғы деңгейі, мәдени құрылымдардың тұрақты қызметі қарастырылады. Осы тұрғыдан алғанда кез келген мемлекеттің аталған шартты мақсаттарға жетуі оның басқа мемлекеттермен салыстырғандағы модернизациясы жайлы нақты білімнің деңгейі мен динамикасын талап етеді.

## Әдістер

Қазіргі кезде «модернизация, модернизация теориясы, үдерісі» деген шартты түсінікті зерттеуге қандай мәселелер бізге түрткі болып отыр? Аталған зерттеу аймағына қатысты белгілі зерттеушілердің тұжырымдарына сараптама жасасақ, қорытындысы бір арнаға тоғыса бермейді. Сол себепті осы тұрғыдағы мәселелерді бірнеше топқа жіктеп қарастырсақ болады:

Біріншіден, модернизация түсінігінің аясына біріккен идеялар кешені қазіргі кезде теориялық және практикалық жағынан да аса өзекті. Өйткені, оның астарында заманауи әлемге кең таралған және әмбебаптылыққа ұмтылған қоғам дамуының түрлі концепциялары мен теориялары көрініс тапқан.

Екіншіден, қазіргі таңда аталған мәселе теориялық және эмпирикалық деңгейде сараптамалар беретін және құбылысты пәнаралық негізде зерделейтін түрлі ғылыми пәндердің назарын өзіне аударып отыр.

Үшіншіден, оның өзектілігі әлемде соңғы жылдары болып жатқан түрлі өзгерістерге байланысты негізделеді.

Төртіншіден, біздің мемлекетіміздің дамуы мен қоғамымыздың қазіргі бітім-болмысы модернизация мәселесін түбірлі түрде және жаңаша қоюды талап етіп отыр. Ендігі сәтте модернизация экономикалық тұрғыдағы түбегейлі өзгеріс қалыптарымен ғана шектелмейді. Демек модернизацияны қоғам болмысының тұтас кеңістігі мен барлық ұңғыл-шұңғылдары құрайды.

## Әдебиеттерді шолу

Мәселені өзгеше және жаңаша қоюдың қандай маңызды тетіктері болса да, оның жергілікті дәстүрлерді елеп-ескермейінше және өзара үйлесім таппайынша модернизацияның толық мағынасындағы бағдарламалық, мәдени, әлеуметтік негіздерінің жүзеге асуы екіталай екені айқын. Қазіргі бағыт-бағдары құбылмалы әлемде, мемлекетіміздегі мәдени, саяси, экономикалық, әлеуметтік мәселелерді тізбектемей-ақ «модернизация» теориясына, үдерісіне деген сұраныс неден, не үшін туындады деген сауалдарды тарқатсақ, зерттеу аймағына қатысты маңызды деген тұғырнамаларды бағамдауға, нәтижелерін саралауға қатысты мүмкіндіктер ашыла түседі:

Алдымен, соғыстан кейінгі уақытта Батыста кеңінен таралған модернизация теориясының

негізгі әдіснамалық базасы құрылымдық функционализм болды. Құрылымдық функционализмнің танымал болуының негізгі себебі ең алдымен Толкотт Парсонс (Парсонс 1996а; 1993ә) пен Роберт Мэртон (Мэртон 1993а; 2004ә) сияқты америкалық социологтардың еңбектерімен тығыз байланысты. Әлеуметтік ғылымдарға қоғамдық құбылыстардың сан алуандығын сипаттаумен бірге, оны өлшеуге мүмкіндік беретін сандық (математикалық) сараптама әдісі енгізілуі құрылымдық-функционалдық сараптаудың тартымдылығын күшейткен бірден бір себеп болды. «Содан кейін бұл әдіс экономика, саясат, әлеуметтік қарым-қатынастар, мәдениет және әлеуметтік психология салаларында да кеңінен қолданысқа ие болды» (Старостин 1995: 10).

Тағы бір атап өтетін жәйт «Қытай ғылым академиясында модернизацияны зерттейтін арнайы орталық құрылған. Онда белсенді түрде зерттеулер жүргізілуде. Оның құрамында Қытай модернизациясының стратегиясын зерттейтін «топ» жұмыс жасайды. Орталықтың директоры және зерттеу тобының жетекшісі – профессор Хэ Чуаньци; өкілдік кеңесшілер тобы да бар. Орталық ағылшын тілінде Modernization Science Newsletter деген атпен электронды журналды да басып шығарады. Зерттеудің жүйеленген нәтижелері 2001 жылдан бері жыл сайын баяндама ретінде жарияланып келеді. 2001–2010 жылдар аралығындағы ахуал «China Modernization Report Outlook» атты жинақталған сараптамалық баяндамада да қорытындыланған» (Чуаньци 2011: 7).

Модернизация теориясының қалыптасуына әлеуметтік-саяси, ақпараттық-саяси, идеологиялық, теориялық факторлардың ықпал еткенін атап өткеніміз жөн. Дегенмен бұл факторлардың тек саяси және теориялық негізіне ғана тиесілі, мәселеге біржақты қараудан туындаған көзқарас деп санаймыз. Мысалы Ресейлік ғалым Б.С. Старостиннің модернизацияның даму эволюциясы туралы мына бір пікірін осы құбылысқа қатысты теорияның XX ғасырдағы үдерісі мен сипаттамаларына ғана берген бағасы ретінде қабылдауға болады: «Әрине XX ғасырдан бері модернизацияның қазіргі теориясы аса қарқынды эволюциялық дамып, бірнеше кезеңдерден өтті. Олардың алғашқысын XX ғасырдың 50-60 жылдарына жатқызуға болады. Бұл кезеңде осы теорияның пайда болуы мен қалыптасуы жүріп жатты және оның негізінде дамудың нақты моделдері де жасалуда еді. Екінші кезең – XX ғасырдың 70-80 жылдары. Осы жыл-

дар аралығын сол кездегі Батыс пен Шығысты жаулап алған құндылықтарды қайта бағалау кезеңі деп те атауға болады. Модернизацияның алғашқы теориясын жасаушылардың өздері осы кезеңнің идеяларынан өріс алды және сол арқылы өздерінің тәжірибелік ерекшеліктерін тапты. Үшінші кезең, ХХ ғасырдың 80-ші жылдардың соңы мен 90-шы жылдардың басында басталып, қазіргі кезде де жалғасын табууда. Бұл кезең модернизация теориясын жаңа өмірмен бірлікте айқындауға ұмтылып келеді және соған сүйене отырып заманауи әлемнің шындығына сай келетін жаңа синтезді жүзеге асыруымен сипатталады» (Старостин 1995: 10).

Қытайлық зерттеуші Хэ Чуаньци бірінші кезең яки модернизацияның классикалық теориясына қатысты алғаш зерттеулердің төмендегідей ғылыми еңбектерде көрініс тапқанын және олардың теорияны зерделеуде маңызды іргелі жұмыстар екенін атап өтеді: «The Social System» (1951) (Parsons 1995), «The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East» (1958) (Lerner 1958), «The Politics of Developing Areas» (1960) (Almond 1960), «The Stages of Economic Growth» (1960) (Rostow 1960), «The Achievement Society» (1961) (McClelland 1961), «Политика модернизации» (1965) (Apter 1965), «The Politics of Modernization» (1966) (Levy 1966), «The Dynamics of Modernization» (1966) (Black 1966), «Modernization: Protest and Change» (1966) (Eisenstadt 1966), «Political Order in Changing Society» (1968) (Huntington 1968), «The System of Modern Societies» (1971) (Parsons 1971), «Becoming Modern – Individual Changes in Six Developing societies» (1974) (Inkeles 1974). Осы зерттеулердің негізінде модернизация теориясының іргетасы қаланып, өзіндік зерттеу аймағына айналды. Әйткенмен модернизация теориясы біртұтас теория ретінде емес, түрлі салалардағы зерттеулердің нәтижесін құрайтын теориялық білімдер жиынтығын да сипаттайды (Harrison 1988). «Модернизацияның классикалық теориясына сәйкес адамзат өркениеті үш негізгі белестерден өтті. Алғашқы қауымдық қоғам, дәстүрлі аграрлық қоғам және қазіргі индустриалдық қоғам. Модернизация – қоғамның дәстүрлі аграрлық ахуалдан қазіргі индустриалдық қоғамға трансформациялану үдерісі» (Чуаньци 2011: 39-40).

Өндірістік мемлекеттер ХХ ғасырдың 60-шы жылдары модернизацияның классикалық белесінен келесі кезеңіне өтті. Батыс зерттеушілерінің көбісі бұл өзгерісті постмодерн деген терминінің аясында бағалады. Со-

нымен, 1980-1990 жылдары модернизацияны зерттеудің жаңа теориялары қалыптасты. Олардың қатарында Дж. Губердің (1985) (Huber 1991) экологиялық модернизация, Ульрих Бектің (1986) (Бек 2000) рефлексивтік модернизация теориясы, У. Цапфтың (1991) (Цапф 1998) жалғасушы модернизация теориясы, Эдвард Тиракянның (1991) (Tiryakian 1991) «жаңа модернизация» теориясы, Шмуэль Эйзенштадтың (1998) (Эйзенштадт 1996а, 1998ә; 1999б, 2002в) «заманауилықтың көптігі» теориясы, Хэ Чуаньцидің (1998) «екінші деңгейлі» модернизация теориясы және т.б. бар. (Чуаньци 2011: 39-40). Постмодерн батыстық модернизация теориясының екінші кезеңі ретінде игерудің маңыздылығы, постмодерн философиясын батыс мәдениеті мен дүниетанымының кеңмәтінінде еңсерумен айқындалады.

### Талқылау

«Модернизация» саясатының нәтижелерінің сараптамасын мынадай сипатта тұжырымдауға болады: «Модернизацияның – мәдениетке қатыстысын айтар болсақ, алғашында ол тіпті салыстырмалы ұғым болып есептелді. Бұқаралық мәдениет және қазіргі әлеуметтік психологиямен өрілген мәдениеттің батыстық құндылықтары – экономикалық өсудің алғашқы нәтижелері мен батыстық типтегі саяси институттарды енгізу барысында автоматты түрде бірге келеді деп саналды» (Старостин 1995: 11). Дегенмен іс жүзінде олай болмай шықты. ХХ ғасырдың 50-60 жылдарына тән модернизацияның экономикалық және саяси донорлығы күткен үмітті ақтамады. 70-80 жж. мұндай үдеріс еңсеріліп, батыстық және Батыс құндылықтарын дәріптеуші зерттеушілер батыстық емес бағыттағы ғалымдар тарапынан қатаң сынға алынды. Модернизацияның екінші кезеңінде екінші және үшінші мемлекеттердің тарихы, мәдениеті мен рухани құндылықтары ескеріліп, іргелі түрде зерттеле бастады. Сонымен бірге, қазіргі таңдағы кезеңге шартты түрде көптеген зерттеушілер ХХ ғасырдың 80-ші жылдардың соңы мен 90-шы жылдардың басында басталған үдерістерді жатқызады. Бұл да тарихи шындықтың түбегейлі өзгеруімен байланысты болды, әлем тағы да бұрынғысынша көпполярлы векторға көшті, бірақ сараптау мен талдауды қажет ететін өзгеше мәнде өрнектелуде. Ендігі екінші әлем жоқ, сондықтан сәйкесінше үшінші әлем туралы айтуға мүлде болмайды деген түсінік қалыптасты. Себебі:

«Біріншіден, экономикадағы капиталистік құлдырау – бұл жағдайдың қазіргі кезде үшінші әлем елдерінде ешқандай маңызының жоқтығын ашып айтуымызға болады. Әдетте, ол ірі мегаполистерге тиесілі...

Екіншіден, Африка құрлығы мен Шығыс елдерінің көпшілігі орта тапты қалыптастыра алмай отыр. ...Бұл осы елдердің азаматтық қоғамға әлі де болса толыққанды қол жеткізе алмай отыр деген сөз.

Үшіншіден, осы елдердің саяси өмірі батыстық демократиялық институттарға бағынбады, ал өздерінің қалыптастырып жатқан қазіргі саяси мәдениеттері толысуды қажет етеді. Харизмасы күшті басшылар басқаратын үшінші әлемнің көптеген елдерінде осы күнге дейін авторитарлық саяси режим өз күшінде.

Төртіншіден, үшінші әлем елдерінің адамы тұлғалық деңгейде белгілі бір мағынада маргинал жан. Өйткені ол жаңашылдық пен дәстүршілдіктің екі ортасында өз санасы мен болмысының қайсысына бағынарын білмей әлек болуда. Бір жағынан дәстүрлі құндылықтар мен нормаларға тәуелді, салт-дәстүр мен рәсімдер жүйесімен байланған, дәстүрлі сенімге бас иеді, екінші жағынан – заман талабына сай білім алуға талпынады, заманауи тұрмыстық техникаларды емін-еркін пайдаланғысы келеді, өзінің демалысын заман талабына лайықты өткізгісі келеді, түйіндеп айтқанда, дәуір жетістіктерінен қол үзгісі келмейді» (Старостин 1995: 15-16).

Біздің пайымдауымызша, мұндай ахуал қазақ қоғамына да, тіпті тұтас посткеңестік кеңістікке де қатысты екені айқын. Модернизация синтезінің үшінші кезеңі осы іспеттес тұйықталған, дағдарысты үрдістермен тығыз байланысты. Бұл теория әлі жеткілікті дәйектеліп, кешенді түрде зерттелмегендіктен айқын дәлелдер келтірудің орнына көбінесе болжамдар мен тұжырымдарға негізделеді. Өйткенмен, XX ғасырдың 90 жылдарының соңынан бастап әлемдегі модернизация үдерісі өзгеше сипатқа ие бола бастады. Модернизацияның мақсаты мен мәні – тек экономикалық өсім ғана емес, сонымен қатар мәдениеттің, әлеуметтің сапалы деңгейде өрістеуі де мақсатты басымдық ретінде байыптау серпін алды. Әлеуметтік теңдік пен үйлесімділіктің белгілі бір деңгейге жетуі, азаматтардың әлеуметтік қауіпсіздігі, бүгінгі және алдағы өмірлеріне сенімділік беретін әлеуметтік сақтандырулардың болуы, тұлғаның еркін дамуына жағдай жасау, саяси мәдениеттің жеткілікті деңгейде дамуы модернизацияның жаңа қалыптасқан теорияларының маңызды

элементтері деп есептеледі. Модернизация қоғам мен адам үйлесімділігін қамтамасыз ететін құндылықтар мен идеалдарды қолдау арқылы қазіргі қоғамды тиімді игеру мен басқару мүмкіндіктеріне ие болады.

Мәселен, Пол Самуэльсон (Самуэльсон 2002) мен Уильям Нордхаустың (Нордхаус 2014) пайымдарына сүйенсек, экономикалық дамудың адам ресурстары; табиғи ресурстар; капиталдың толығы мен пайдаланылуы технологиясы деп аталатын төрт негізгі түрі бар.

Тарихи тұрғыдан алғанда дәстүрлі қоғам немесе индустриалдыға дейінгі қоғам модернизация үдерісі жүретін нысан деп есептеледі. Мұндай модернизацияның бірінші кезеңін Еуропа мен АҚШ-тағы индустриалдық қоғамның (капитализм) қалыптасуының ұзақ үдерісімен, ал кейіннен – XIX ғасырдағы – Жапониядағы үдерістермен байланыстырады. Қазіргі кезде модернизацияның негізгі нысандары ретінде Азия мен Африка қоғамы және Латын Америкасының кейбір елдері саналады.

Осы орайда бұл бағытта іргелі зерттеу жүргізген ғалымдардың заманауи модернизация теориясын зерттеуде қол жеткізген тұғырнамаларын, нәтижелерін ескерудің модернизация жолына жаңадан түскен мемлекеттер үшін аса маңызды екенін бағамдаймыз. Зерттеушілердің түйткілді мәселе етіп қойып отырған сұрақтар тұрғысындағы сараптамалары теория мен үдерістің оңтайлы жүзеге асуындағы дара жол болмаса да, тар жол, тайғақ кешудің қиын соқпақтарынан қожы анық.

Мәселен, біріншіден, бұл тәжірибе нарықтық экономиканың моделдерін немесе экономикалық модернизацияның батыстық-жапондық жолын әлемнің басқа елдеріне механикалық тұрғыда алмастырып қолдануға болмайтындығын көрсетеді.

Екіншіден, саяси мәдениет жоғары деңгейде болмай және ежелден негізі қаланған тарихи, әлеуметтік, саяси дәстүрлерді ескермей заманауи саяси инфрақұрылымды қалыптастырудың да түбі тұтастыққа бастамайды.

Үшіншіден, бұл тәжірибе экономикалық және саяси модернизацияның бірінің-біріне тәуелділігін емес, керісінше, өзара негізделгендігін, үйлесімді байланысын көрсетеді. Осы байланыс тұрғысында Батыс пен Шығыстың танымал саясаттанушылары мен социологтары модернизация жолына түсіп, ең алдымен тиімді экономиканы қалыптастыру мақсат етіп қойған елдер өздеріндегі тамыры терең мемлекеттік және саяси жүйелерінің тұрақтылығын бұзып

алмаулары тиіс екендігін атап көрсетеді. Бірі екіншісіз өмір сүре алмайды, ал экономиканы мемлекетке қарсы қоюға талпыну құлдырау мен жойылып кетуге алып келеді.

Төртіншіден, әлеуметтік модернизация экономикалық және саяси факторлардан тыс өзге де факторлардың жүзеге асуын кұрайды.

Модернизацияны зерттеуші ғалымдардың жаңа толқынының концепцияларында модернизация қарапайым даму жолы емес, оның негізінде дәстүрлі қоғамнан жаңа дәуірге қадам басу жүзеге асады деген тұжырым көрініс береді. Дәстүрлі қоғамның тарихи тұрғыдан алғанда алғашқы екені белгілі. Мұндай қоғам дәстүрдің негізінде қалыптасады. Ал жаңашылдық осы дәстүр мен биліктің маңызды құрылымдарының тұтастығын сақтау арқылы жарыққа шығарылады. Әлеуметтік өмірді ұйымдастырудың мифологиялық һәм діни сипаттамалары; циклдік даму; айқындалған персоналдықтың болмауы; мақсаттан гөрі құндылыққа деген бетбұрыстың басымдығы; авторитаризм; болашақты нақты болжауға қарағанда, қазіргі белесті қанағат тұту; ғылымдар турасында діни түсініктермен шектелу. Аталған дүниелер қоғамның осы түрінің негізгі белгілері саналады. Дәстүрлі қоғамға қарағанда заманауи қоғам дәстүрмен бірге жаңашылдыққа ұмтылып, оған қол жеткізуімен ерекшеленеді; әлеуметтік өмірдің зиялы қырлары; сұранысқа ие циклдық емес даму; персоналдықтың алдыңғы қатарға шығуы; құрал-саймандық құндылықтарға бетбұрыстың күшейуі; биліктің демократиялық жүйесі; келешек күндерге ұлы мақсаттар қоюға деген талап, яғни күнделікті өмірдің қажеттігі үшін ғана емес, болашақ үшін де өндіру қабілеті; техногендік өркениет жағдайында нақты ғылыми дүниетанымдық білім алу. Көріп отырғанымыздай, қазіргі заман қоғамы дәстүрлі қоғамға қарама-қайшы. «Сондықтан модернизация күйін кешу – драмалық үдеріс. Модернизация жолындағы дамушы елдер дамудың «қуып жетуші» моделі төңірегінде ғана бас қатыруда. Батыстың дамыған заманауи қоғамын қуып жету – қазіргі көптеген дамушы мемлекеттер үшін модернизация жолындағы бүкіл кезеңдерінің бірден-бір көздеген мақсаты болып отыр. Бұл өкінерлік жайт» (Федотова 1995: 65).

Дегенмен, қуып жетуші модернизация туралы зерттеушілердің пікірлері көбінесе өзіндік қисыны бар, негативті сарындағы бір арнаға тоғысатынын атап көрсетуге тиіспіз. Өйткені, екінші дүниежүзілік соғыстан кейін тәуелсіздікке ие болған мемлекеттердің қуып

жетуші модернизацияға қарай лап қоюларының нәтижесінде өздерінің дәстүрлі мәдениетін тоқырауға ұшыратып, жаңа, заманауи мәдениетке де қол жеткізе алмай, екі орта да әрі-сәрі күй кешуімен де байланысты. Әсіресе, XX ғасырдың 60-70 жылдарындағы кейбір мемлекеттердің модернизациялық бағдарламалары сәтсіздікке ұшырады. Сондықтан да зерттеушілердің бір тобы, «қуып жетуші» модернизацияның бірқатар негіздерін сынға алады. Сондай-ақ қазіргі кездегі дамудың «қуып жету» моделін «жарамсыз» деп санайды.

В.Г. Федотованың пікірінше, «қайсыбір елдер колониялық тәуелділіктен босағаннан кейін тіпті «модернизация» терминін қолданыстан алып тастап, оның орнына «даму» ұғымын қолдана бастады. Ғалым, бұл ретте біздің назарымызды келесідегідей жайттарға аудартады: «Алайда алға қойылған мақсатты ескеретін болсақ жай ғана «даму» емес, Ресей мен Шығыс Еуропаның «модернизациясы», сонымен бірге анық әрі сәтті жаңартылған бағыт қажет еді, мысалы, осы термин түрік тәжірибесін ғылыми әдебиет беттеріне қайта енгізді. Модернизацияның «қуып жетуші» моделі дамуы жағынан артта қалған мемлекеттерде заманауи өмірдің аралдарын дүниеге әкелді. Бұлар – Бразилиядағы Сан-Паулу мен Рио-де-Жанейро, Мексиканың алып мегаполистері, Үндістандағы Бомбей және «жасыл революцияның» бірнеше аралдары, Түркиядағы Ыстамбұл мен Анкара, Ресейдегі Мәскеу мен Санкт-Петербург. Осындай ірі қалалардың бәрі өмір сүру салты мен құндылықтары жағынан ерекшеленеді. Мұндай аралдар, сөзсіз, модернизацияны жеңілдетеді. Өйтсе де бұл әлеуметтік әділетсіздікті де өршіте түседі. Әлеуметтік тепе-теңдіктің тұрақтылығын шайқалтады. Қуып жетуші типтегі модернизация анық теңсіздіктің болатындығын көрсетеді. Ал жылдан жыл ұзаған сайын бұл екі арадағы алшақтық пен өсімнің көлемі қарқындап ұлғайып, қарыштап өсіп барады.

Бәріне бірдей тең мүмкіндікті беруді уәде ете отырып (дәстүрлі қоғам жасамаған), керісінше ол әлеуметтік қарсылықтарды туындатады. Бұл объективті түрде социалистік идеалдар (бұрынғы социалистік елдердегі) мен фундаментализмнің (мысалы, Түркия) қайта жаңғыруына алып келеді. Польша, Литва, Иран, Алжир, Пәкістан елдерінің тәжірибесі де мұны растайды (Федотова 1995: 65-67).

Әрине, қоғамның жаңа белестерге көшуі барысында әрқашан қиындықтар туындайтындығы, ешбір құрбандықсыз үдерістің жүзеге

аспайтындығын тарихи тәжірибе көрсетіп берді. Сондықтан да, модернизация үдерісінде бірінші орынға заңдастыруды іргетас ретінде қалайтыны айқын құбылыс. Мысалы XVII-XIX ғасырлардағы Еуропада мұндай заңдастырудың қайнар көзіне протестанттық этика мен ғылыми рационалдылық саналды. Еуропалық өркениеттің классикалық кезеңдегі дүнитанымының негізі әмбебап құндылықтар мен нормаларға бағынышты болды. Қазіргі батыстық ғылыми зерттеулер мен әлеуметтік-мәдени, саяси-экономикалық үдерістерде мұндай заңдастырудың әмбебап ортақ формасы толығымен еңсерілді.

Қазіргі «модернизация» теориясы туралы тұжырымдарды қорытындылайтын болсақ: дамыған мемлекеттерге таңылған постмодернизация қоғамы туралы ойларымыз дәстүрлі және заманауи қоғамның белгілерін бір-біріне жақындата түседі. Мәселен:

- дәстүрді ескере отырып жаңаға ұмтылу;
- дәстүрді модернизацияның алғышарты ретінде пайдалану;
- рухани салада дін мен мифологияның маңыздылығын түсінетін зиялы әлеуметтік өмірді ұйымдастыру;
- жеке адамның және соның негізінде тұтастай ұлттың жетістіктерге жетуі;
- дүниетанымдық пен құралдық құндылықтардың үйлесуі;
- саясаттағы беделді мойындаушы биліктің ашық демократиялық сипаты;
- өсу шегі бар тиімді өндіріс, дәстүрлі мәдениетпен заманауи қоғамды тұтастандыратын сабақтастықтың болуы;
- әлеуметтік тандауда, дәстүрлі, құндылықтық легитимацияны жүзеге асыру барысында ғылымды тиімді пайдалану және т.б.

Батыс өркениетінің модернизация саласына кешенді сипат беруінің басты себебі, кезінде өздері отарлаған елдермен тарихи қарым-қатынастарының салдары объективті тұрғыда тәуелсіздікке қол жеткізген бұл елдердің батыстық даму жолымен өркендеуі мүмкін еместігін айғақтады. Модернизация теориясынан колониалды үстемдік пен олардың тарихи негіздері алынып тасталды, дегенмен, капитализмнің индустриалдық және постиндустриалдық кезеңдерінде колониалды үстемдік қызметі прогрессивті даму шартымен алмастырылды. Мұндай ұстанымды ой-санамызда қалайша дәйектей алмақпыз? Модернизация теориясының үлкен кемшілігі – түрлі мемлекет пен халықтың тарихи дамуын дұрыс бағаламау да түптеп келгенде осыдан

келіп шығады. Қазіргі таңда XIX-XX ғасырда қалыптасқан батыстық капиталистік жүйемен даму бағдарын айқындаған әртүрлі елдер бар. Сондықтан, әрбір тарихи дәуірде капитализмге қатысты дүниелер санаулы мемлекеттермен ғана айқындалуы әбден мүмкін. Шынында, бұл мәселелердің дені батыстық сипатқа ие екені жасырын емес. Әйтсе де, кейде дамудың балама жолы социалистік жүйе туралы да айтылып қалады. Зерттеушілердің пікірінше, мұндай жетістікке жетудің негізгі өлшемі ретінде дамушы мемлекеттердің дамыған батыстық мемлекеттердің үлгісіне, деңгейіне жақындауы саналады.

Зерттеуші В.Н. Шевченконың пайымдауынша: «Еуропалық стандарттар негізінде жасалған біржақты, толық өңделмеген нақты модернизация үдерістерін бағалау әрқашан жетістіктерге жетелей бермеді. Бұл идеологиялық үдерістің бағыттары реформа жасаушы батыстық емес өзге халықтар үшін ыңғайсыздық комплексін қалыптастырды. Себебі, модернизация үдерісінде жетістікке жету үшін сыртқы факторлар шешуші рөл атқаратыны белгілі еді. Сондықтан да, аталған теорияға сәйкес батыстық мемлекеттер сол немесе өзге батыстық емес мемлекетте реформаларды жүзеге асыруда жетістікті немесе құлдырауды қамтамасыз ету мүмкіндігіне ие болды» (Шевченко 1995: 72-73). Дегенмен, ғалым «модернизация» термині мен оның батыстық мағынасындағы үдерісіне сыни тұрпатта қараса да, терминнің ғылыми ортада қолданыста екенін жоққа шығармайды және өзінің ғылыми тұжырымында бұл ұғымды сол қалпында қазіргі қоғамның тұрақты дамуының теориясы сипатында қолданады. Оның пікірінше тоталитарлық қоғам жүзеге асырған күштеу саясатының тағдыры ұзаққа бармады және өзінің жағымсыз салдарларын тарих сахнасында айқындап берді. «Теорияның кешенді және жан-жақты сараптауды қажет ететін бірден-бір маңызды деген мәселесі – ұтымды модернизация саясатын жүргізу үшін қоғамның ішкі ресурстарын жұмылдыру. Мұндай жұмылдыру тәсілі авторитарлық биліктің саяси еркіндікті шектеуі, күшті және икемді әкімшілік аппаратын ұйымдастыру, қоғамға мәжбүрлі еңбектің түрлі формаларын қолдану және т.б. тұрады. Сондай-ақ, тұрғындарды жұмылдыруда мемлекеттегі идеологиялық және адамгершіліктік-психологиялық кеңістік те маңызды орынға ие. Қоғамның ел болып жаппай жұмылуға дайындығы жаңаның, тұрақты және еңбекке деген ұзақ мерзімді мотивацияның қалыптасуына алып келеді. Оны мемлекеттік идеология мен мәде-



ниеттің өзара қатынасы мәселесі де құрайды» (Шевченко 1995: 73). Дегенмен мұндай кеңестік ұстанымның қоғамның ауыр зардаптарға ұшырауымен жүзеге асатыны тарих тәжірибесінен айғақталған. Сондықтан, қазіргі зерттеушілердің модернизацияның өркениетті және мәдени үлгісін қаузап, мұқият, тыңғылықты зерттеуінде тарихи, мәдени шындық жатыр. Өйткені өркениеттік тұрғыдағы ұстын соңғы кездері «мәдени-генетикалық код» деп таңбалана бастаған кез келген өркениеттің тереңде жатқан тамырларын айшықтауға мүмкіндіктер беретін тарихи үдерістерді сараптауда жаңа әдіснамалық негіздегі тұжырымдарды талап етеді.

Бұл тұрғыда В.Н. Шевченко «әрине, өркениеттік ұстынның әдіснамасы бірінші кезекте дамудың жағырафиялық және тарихи жағдайларын ескеруді нысанға алады. Мұндай сараптау барысында әлеуметтік-тарихи орта мен жағырафиялық жағдай біртұтастық ретінде қабылданып, «өркениеттің өз орнында дамуы» деген еуразиялық түсінікті дүниеге алып келді. Тек осылайша дәстүр мен жүріс-тұрыс нормаларының, рухани-адамгершіліктік құндылықтар мен идеалдар сабақтастығын, табиғатқа деген қатынас түрі мен әлеуметтік ұйымдардың ұстындарын, яғни өркениеттің генотипін пән ретінде анықтауға болады» дейді (Шевченко 1995: 74). Мұндай үлгіге Ресейдің мемлекеттік құрылысын жатқызады, оның кешенді зерделенуін көксейді. «Геосаяси, нақтырақ айтқанда геотарихи фактор әрбір өркениеттің дамуында маңызды рөл атқарады. Бізде соңғы жылдары геосаяси проблематика заңды түрде өз орнын тапты. ТМД мемлекеттері мен Ресей Федерациясының стратегиялық қауіпсіздігі мемлекеттің кеңістіктік-аумақтық орналасуына байланысты теориялық тұрғыда байыптауды талап етеді» – деген мәселені де қарастыру қажеттігіне ден қояды (Шевченко 1995: 74).

Сонымен, әрі-сәрі күй кешкен әбігерлі әлем һәм әлемдік жаһандану үдерісі заманында мәдени, саяси, экономикалық, әлеуметтік, интеграциялық құбылмалы өзгерістер аясында тұлға, ұлт, жалпы адамзаттың өзіндік дүниетанымдық көзқарасы мен өмірмәндік бағыт-бағдарларын айқындау, қайта бағалау және жасампаз ету міндеті тұрғанын атап өткіміз келеді.

### Қорытынды

Біріншіден, ұлттар мен ұлыстар, әсіресе, дәстүрлі мәдениетін сақтап қалуға ұмтылған шығыс халқы өзіндік төлтума мәдениетін

өркендетуді және осы құндылықтардың үнемі заманға сай жаңғыруын, біртұтас ұлттық мәдениет кеңістігін қалыптастыруын, оның әралуандылыққа серпін беруін, адамзат баласының шығармашылық тұрғысынан жан-жақты дамуы мәселелерінің өзектілігін күн тәртібіне қойып отырған шақта, қазіргі кезде әлемде болып жатқан әралуан үдерістерге қарамастан, қоғамдық санада модернизация, атап айтқанда, мәдени және ұлттық мәдени модернизация үдерістері ғылыми талқылаулар кеңістігінде әлі де күн тәртібінен түспей тұр деп айта аламыз.

Екіншіден, қазіргі ұлттық мемлекеттер «жаңарудың» жаңа траекториясын айқындауда әлеуметтік-мәдени кеңістікті түлетудің маңыздылығын ескере отырып, тарихи тәжірибені де объективті көзқараспен бағалаудың қажеттігін көрсетіп берді. Бұл – біз қарастырып отырған модернизацияның жаһандық үдерістері мен нақты мемлекеттің даму жолының үйлесімділігінің өрістерін сараптауды болжайды. Мәдени руханияттың модернизациясы – жалпыадамзаттық және «өзіндік-ұлттық-болмыстық» әлеуеттің болашаққа бой сермеуін көрсететін тәрізді. Осы тұрғыдан алғанда, бұл зерттеу ұлттық мәдениеттің жаңғыруының заман талабы мен адамзат эволюциясының үзілмес келешегі екендігіне де өзіндік үлесін қоса алатын ойтолғамдарға философиялық дискурстар аймағын туғыза алатындығы үшін белгілі бір деңгейдегі маңызды талпыныстардың бірі.

Үшіншіден, жаһандану дәуірінде ұлт пен ұлтшылдық мәселесі мемлекеттік және әлемдік кеңістік аясында бірегейленуі тиістілігін арттырып отыр. Ұлт қалыптастыру мәселесінде әлемдік үрдістер мен ғылыми тұжырымдамалар сан түрлі екені рас. Десе де, азаматтық сана, қазақтың дәстүрлі мәдениеті мен дүниетанымы, мемлекеттілігі мен қоғамдық санадағы ұлттық рух қуаттанған сайын, өзін-өзі тануға деген мүмкіндігі, өзін тұтас әлеуметтік-рухани күш ретінде ұстауға деген ықыласы артып келеді. Ендеше, аталған тақырыптың өзектілігі рухани жаңғыруға бет бұрған заманауи мемлекеттік саясатымызға ыңғайластырылғандығымен де байланысты.

Төртіншіден, еліміз тәуелсіздік алған сәттен бастап, қоғамдық өмірдің әр саласындағы модернизациялану бағытын әлеуметтік және мәдени институттарымыз қолға алып келеді. Жаңару мен жаңғыру жүзеге асып отырған шақта, бұл үдерісті қоғамдық қатынастар мен мәдени институттардың барлық салалары қамтуы тиіс. Модернизация үдерісінің ұлттық

мәдени аспектісі жаңаша бағамдалуды талап етеді. Ендеше, біз қарастырып отырған тақырып қоғамымыздағы осындай өзекті мәселелерді теориялық және тәжірибелік тұрғыдан сараптау қажеттігінен туындайды.

Бесіншіден, «жаңару» ұғымы адамзат санасында стереотиптер ретінде қабылданған. Сондықтан, «Жаңару» мен «Жаңғыру» адамзаттың «Даму» эволюциясына тағайындалған тағдыр деп тұжырым жасасақ, «Ілгерілеу» (салыстырмалы түрде) әрбір аймақтағы ұлттар мен ұлыстардың өзіндік кредосына айналған. Әрине, қазіргі өркениеттік қоғамда, Жер планетасында, өкінішке орай, «артта қалған» деген айдар таңылған мемлекеттер мен ұлыстар бар. Олардың жаңару мен жаңғыруды қалайтындығы

беймәлім. Бірақ бізге адамзаттық дамудың тағдыры тағайындаған «мүмкіндіктер» берілген сыңайлы. Осыған орай, біз зерттеп отырған тақырыптың өзектілігін былайша тиянақтай аламыз: бірінші деңгейде табиғи эволюцияның «Жаңаруды» қалайтындығынан өрбиді, екінші, мемлекеттік саясаттың өркениеттікке деген ұмтылыс ұстанымына байланысты, үшінші, қазақ халқының тарихи санасындағы батыстық өркениеттің ұлттық ділімізге сай келмейтін деп танылған құндылықтарын сыни тұрғыда зерделеп, өзіндік төлтума даму жолын іздеуден туындайды. Демек, ұлттық мәдениеттің жаңғыруының тарихи көріністерін зерделеп, қазіргі жәй-жапсары мен болашағын бағамдау заман талабынан туған сұраныс.

### Әдебиеттер

- 1 Парсонс Т. Система координат действия и общая теория систем действия: культура, личность и место социальных систем // Американская социологическая мысль. – М.: Наука, 1996. – С. 462–478.
- 2 Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения // Thesis. – 1993. – №2. – С. 94–122.
- 3 Мертон Р.К. Эффект Матфея в науке, II Накопление преимуществ и символизм интеллектуальной собственности // Thesis. – 1993. – №3. – С. 256–276.
- 4 Сорокин П.А., Мертон Р. Социальное время: опыт методологического и функционального анализа // Социологические исследования. – 2004. – №6. – С. 112–119.
- 5 Старостин Б.С. Проблема модернизации: история и современность // Модернизация национальная культура. Материалы теоретического семинара. – М.: Издательство «Апрель – 85», 1995. – С. 8–21.
- 6 Обзорный доклад о модернизации в мире и Китае (2001–2010) / пер. с англ. под общей редакцией Н.И. Лапина / Предисл. Н.И. Лапин, Г.А. Тосунян. – М.: Издательство «Весь Мир», 2011. – 256 с.
- 7 Parsons, T. The Social System. Glencoe, Ill.: Free Press, 1995.
- 8 Lerner, D. The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East. Glencoe Ill.: Free Press, 1958.
- 9 Almond, G., and Coleman, J., eds. The Politics of Developing Areas. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1960.
- 10 Rostow, W. The Stages of Economic Growth; A Non-Communist Manifesto. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.
- 11 McClelland, D.C. The Achievement Society. New York; Free Press, 1961.
- 12 Apter, D.E. The Politics of Modernization. Chicago: University of Chicago Press, 1965.
- 13 Levy, M.J. Modernization and the Structure of Society. Princeton; Princeton University Press, 1966.
- 14 Black, C.E. The Dynamics of Modernization. New York: Harper & Row, Publishers, 1966.
- 15 Eisenstadt, S.N. Modernization: Protest and Change. Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall, 1966.
- 16 Huntington, S.P. Political Order in Changing Society. New Haven and London; Yale University Press, 1968.
- 17 Parsons, T. The System of Modern Societies. Englewood Cliffs NJ: Prentice Hall, 1971.
- 18 Inkeles, A., and Smith, D. Becoming Modern – Individual Changes in Six Developing societies. Combridge, Mass.; Harvard University Press, 1974.
- 19 Harrison, D. The Sociology of Modernization and Development. London: Unwin Hyman, 1988.
- 20 Самуэльсон П. Основания экономического анализа / пер. с англ., под ред. П.А. Ватника. – СПб.: Экономическая школа, 2002. – 604 с.
- 21 Самуэльсон П., Нордхаус В. Экономика. – М.: «Вильямс», 2014. – 1360 с.
- 22 Федотова В.Г. Плюсы и минусы модели «догоняющей» модернизации // Модернизация и национальная культура. Материалы теоретического семинара. – М.: Издательство «Апрель – 85», 1995. – С. 65–70.
- 23 Шевченко В.Н. Теория модернизации с социально-философской точки зрения // Модернизация и национальная культура. Материалы теоретического семинара. – М.: Издательство «Апрель – 85», 1995. – С. 70–77.
- 24 Huber J. Ecological modernization. Away from scarcity, soberness and bureaucracy // Technologie en milieubeheer. – 1991. – P. 12–41.
- 25 Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну / пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.
- 26 Цапф В. Теория модернизации и различие путей общественного развития // Социологические исследования (СОЦИС). – 1998. – №8. – С. 14–26.
- 27 Tiryakian E. Modernization; Exhumetur in Pace (Rethinking Macrosociology in the1990-s) // International Sociology. – 1991. – №6. – P. 165–180.

- 28 Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций / пер. с англ. А.В. Гордона, под ред. Б.С. Ерасова. – М.: Аспект Пресс, 1999. – 416 с.
- 29 Eisenstadt S.N. Japanese Civilization: A Comparative View. University of Chicago Press, 1996. – 596 p.
- 30 Eisenstadt S.N. Paradoxes of Democracy: Fragility, Continuity, and Change. Johns Hopkins University Press, 2002. – 136 p.
- 31 Эйзенштадт Ш. Новая парадигма модернизации // Сравнительное изучение цивилизаций: учеб. пособие для студентов вузов / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 470–479.

#### References

- 1 Parsons T. Sistema koordinat dejstviya i obshhaya teoriya sistem dejstviya: kultura, lichnost i mesto socialnyx system. Amerikanskaya sociologicheskaya mysl (1996). [The frame of action and General theory of action systems: culture, personality and place of social systems]. – М.: Nauka, pp. 462–478.
- 2 Parsons T. (1993) Ponyatie obshhestva: komponenty i ix vzaimootnosheniya [The concept of society: the components and their relationships]. *thesis*, no 2, pp. 94–122.
- 3 Merton R.K. (1993) Effekt Matfeya v nauke, II Nakoplenie preimushhestv i simvolizm intellektualnoj sobstvennosti [The Matthew effect in science, II Accumulation of advantage and symbolism of intellectual property]. *Thesis*, no 3, pp. 256–276.
- 4 Sorokin P.A., Merton R. (2004) Socialnoe vremya: opyt metodologicheskogo i funktsionalnogo analiza [Social time: a methodological experience and functional analysis]. *Sociologicheskie issledovaniya*, no 6, pp. 112–119.
- 5 Starostin B.S. (1995) Problema modernizatsii: istoriya i sovremennost // Modernizatsiyai nacionalnaya kultura. Materialy teoreticheskogo seminarina [The problem of modernization: history and modernity]. М.: Izdatelstvo «Aprel – 85», pp. 8–21.
- 6 Obzornyj doklad o modernizatsii v mire i Kitae (2001–2010) Per. s angl. pod obshhej redakciej N.I. Lapina / Predisl. N.I. Lapin, G.A. Tosunyan [China Modernization Report Outlook (2001–2010)]. М.: Izdatelstvo «Ves mir», 2011, – 256 p.
- 7 Parsons, T. The Social System. Glencoe, Ill.: Free Press, 1995.
- 8 Lerner, D. The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East. Glencoe Ill.: Free Press, 1958.
- 9 Almond, G., and Coleman, J., eds. The Politics of Developing Areas. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1960.
- 10 Rostow, W. The Stages of Economic Growth; A Non-Communist Manifesto. Cambridge: Cambridge University Press, 1960.
- 11 McClelland, D.C. The Achievement Society. New York; Free Press, 1961.
- 12 Apter, D.E. The Politics of Modernization. Chicago: University of Chicago Press, 1965.
- 13 Levy, M.J. Modernization and the Structure of Society. Princeton; Princeton University Press, 1966.
- 14 Black, C.E. The Dynamics of Modernization. New York: Harper & Row, Publishers, 1966.
- 15 Eisenstadt, S.N. Modernization: Protest and Change. Englewood Cliffs NJ: Prentice-Hall, 1966.
- 16 Huntington, S.P. Political Order in Changing Society. New Haven and London; Yale University Press, 1968.
- 17 Parsons, T. The System of Modern Societies. Englewood Cliffs NJ: Prentice Hall, 1971.
- 18 Inkeles, A., and Smith, D. Becoming Modern – Individual Changes in Six Developing societies. Combridge, Mass.; Harvard University Press, 1974.
- 19 Harrison, D. The Sociology of Modernization and Development. London: Unwin Hyman, 1988.
- 20 Samuelson P. Osnovaniya ekonomicheskogo analiza. Per. s angl. pod red. P.A. Vatnika. SPb.: [The Foundation of economic analysis]. *Ekonomicheskaya shkola*, 2002, – 604 p.
- 21 Samuelson P., Nordxaus V. Ekonomika. [Economy]. М.: «Vilyams», 2014, – 1360 p.
- 22 Fedotova V.G. (1995) Plyusy i minusy modeli «dogonyayushhej» modernizatsii // Modernizatsiyai nacionalnaya kultura. Materialy teoreticheskogo seminarina. [The pros and cons of the model of “catching up” modernization]. М.: Izdatelstvo «Aprel – 85», pp. 65–70.
- 23 Shevchenko V.N. (1995) Teoriya modernizatsii s socialno-filosofskoj tochki zreniya // Modernizatsiya i nacionalnaya kultura. Materialy teoreticheskogo seminarina. [The modernization theory with the socio-philosophical point of view] М.: Izdatelstvo «Aprel – 85», pp. 70–77.
- 24 Huber J. Ecological modernization. Away from scarcity, soberness and bureaucracy // Technologie en milieubeheer. – 1991. – pp. 12–41.
- 25 Bek U. Obshhestvo riska: na puti k drugomu modernu / Per. s nem. V. Sedelnika, N. Fedorovoj. [Risk Society, Towards a New Modernity]. М.: Progress-tradiciya, 2000, – 383 p.
- 26 Capf V. (1998) Teoriya modernizatsii i razlichie putej obshhestvennogo razvitiya [The theory of modernization and distinguish the ways of social development]. *Sociologicheskie issledovaniya (socs)*, no 8, pp. 14–26.
- 27 Tiryakian E. (1991) Modernization; Exhumetur in Pace (Rethinking Macrosociology in the 1990-s) // *International Sociology*, no 6, pp. 165–180.
- 28 Ejzenshtadt Sh. Revolyuciya i preobrazovanie obshhestv. Sravnitelnoe izuchenie civilizatsij / Per. s angl. A.V. Gordona pod red. B.S. Erasova [Revolution and transformation of societies. A comparative study of civilizations]. – М.: Aspekt press, 1999. – 416 p.
- 29 Eisenstadt S.N. Japanese Civilization: A Comparative View. University of Chicago Press, 1996. – 596 p.
- 30 Eisenstadt S.N. Paradoxes of Democracy: Fragility, Continuity, and Change. Johns Hopkins University Press, 2002. – 136 p.
- 31 Ejzenshtadt Sh. Novaya paradihma modernizatsii. Sravnitelnoe izuchenie civilizatsij: Xrestomatiya: Ucheb. posobie dlya studentov vuzov. / Sost., red. i vstup. st. B.S. Erasov [The new paradigm of modernization]. – М.: Aspekt press, 1998. – pp. 470–479.

**Malgarayeva Z.B.\*, Kassabekov S.A.**

KAZGUU University,  
Kazakhstan, Astana, e-mail: zaure69@mail.ru

## **CONCEPTS OF THE KAZAKH PHILOSOPHY IN HISTORICAL DEVELOPMENT**

In article the concepts of the Kazakh philosophy important not only in historical aspect, but also in the modern world are considered. Such concepts as ideology of political unity, preserving the earth and culture, humanity become urgent. The ideology of political unity appears as the rod concept, since the Turkic period to modern Kazakhstan, expressed in ideology "Mangilik el". This concept is submitted as searches of the earth where there is no death (Korkyt-ata) an ideology of "Zheruyiyk", classification of societies in al-Farabi's philosophy, Balasagun's poem "Kutadgubilik" as balance of four moral virtues: Happiness, Justice, Moderation, and Mid. Humanistic searches of the Kazakh philosophy appear as the bases of human life, society. Humanity appears as set of moral requirements in relation to the nature, culture, the person. These specifics are caused by integrity and a dialectic outlook of Kazakhs. The problem of the person is presented to philosophies of Abay most conceptually. In article is considered also historical periods of the Kazakh philosophy, feature of her outlook, starting with religious and mythological, philosophical and art (Korkyt ata, Asan Kaygy), religious and mystical (Yassau, Bakirgany), socio-political (Balasaguni) of forms to rational and logical attitude (al-Farabi) and philosophical journalism and lyrics (Shokan, Abay, Magzhan). However, despite variety of styles of philosophy, the Kazakh philosophy kept unity of world outlook and valuable installations throughout history. This circumstance appears as a factor of unity and a continuity of the Kazakh life in the history.

**Key words:** Kazakh philosophy, morals, Kazakh Education, al-Farabi's philosophy, Abay, humanity, political philosophy.

Малғараева З.Б.\*, Қасабеков С.А.

КАЗГЮУ Университеті,  
Қазақстан, Астана, e-mail: zaure69@mail.ru

### **Тарихи даму кезеңдеріндегі қазақ философиясының концептілері**

Мақалада қазақ философиясының тарихи аспектіде ғана емес, заманауи әлемде де үлкен мәнге ие концептілері қарастырылады. Қазақ философиясының саяси бірлік идеологиясы, жер мен мәдениетті сақтау, гуманизм сияқты концептілері талданады. Саяси бірлік идеологиясы түркі дәуірінен бастау алып қазіргі қазақстандық «Мәңгілік ел» идеологиясында көрініс тапқан іргелі концепция ретінде көрінеді. Бұл концепция өлімі жоқ жер іздейтін (Қорқыт ата) «Жерұйық» идеологемасы арқылы, әл-Фараби философиясындағы қоғамның жіктелімі түрінде, Баласағұнның «Құтадғу білік» поэмасындағы Дәулет, Әділ, Қанағат, Ақыл сияқты төрт жалпыадамзаттық құндылықтың теңдігі түрінде сипат алады. Гуманизм табиғатқа, мәдениетке, адамға қатысты адамгершілік талаптардың жиынтығы түрінде сипатталады. Осылардың барлығы қазақтар дүниетанымының біртұтастығымен тығыз байланысты. Адам мәселесі Абай философиясында барынша іргелі түрде көрініс табады. Мақалада қазақ философиясының діни-мифологиялық, көркем-философиялық (Қорқыт ата, Асан қайғы), діни-мистикалық (Иассауи, Бақырғани), әлеуметтік-саяси (Баласағұни) формаларынан рационалдық-логикалық дүниетаным (әл-Фараби) және философиялық публицистика мен лирика (Шоқан, Абай, Мағжан) түрлеріне дейінгі тарихи кезеңдерге бөлінісі, олардың көріну ерекшеліктері қаралады. Қазақ философиясы дүниетанымдық және құндылық ұстанымдарын бүкіл тарихи дамуы кезінде сақтап қалғандығы дәлелденеді.

**Түйін сөздер:** қазақ философиясы, мораль, қазақ ағарту ісі, әл-Фараби философиясы, гуманизм, саяси философия.

Малгараева З.Б. \*, Касабеков С.А.

Казахский Государственный юридический университет,  
Казахстан, г. Астана, e-mail: zaure69@mail.ru

### Концепты казахской философии в историческом развитии

В статье рассматриваются концепты казахской философии, имеющие значение не только в историческом аспекте, но и в современном мире. Актуализируются такие ее концепты, как идеология политического единства, сохранения земли и культуры, гуманизм. Идеология политического единства предстает как стержневая концепция, начиная с тюркского периода до современного Казахстана, выраженная в идеологии «Мәңгілік ел». Данная концепция представлена как поиски земли, где нет смерти (Қорқыт-ата), идеологема «Жерұйық», классификация обществ в философии аль-Фараби, поэме Баласағуна «Құтадғу билик» как равновесие четырех нравственных добродетелей: Давлет, Әділ, Қанағат, Ақыл. Гуманизм предстает как совокупность нравственных требований по отношению к природе, культуре, человеку. Данная специфика обусловлена цельностью, нерасчлененностью и диалектичностью мировоззрения казахов. Проблема человека в философии Абая представлена наиболее концептуально. В статье рассматриваются также историческая периодизация казахской философии, особенности ее мировыражения, начиная с религиозно-мифологической, философско-художественной (Қорқыт Ата, Асан Қайғы), религиозно-мистической (Яссауи, Бақырғани), социально-политической (Баласағуни) форм до рационально-логического мировосприятия (аль-Фараби) и философской публицистики и лирики (Шоқан, Абай, Мағжан). Однако, несмотря на многообразие стилей философствования, казахская философия сохраняла единство мировоззренческих и ценностных установок на протяжении истории. Данное обстоятельство предстает как фактор единства и непрерывности казахского бытия в истории.

**Ключевые слова:** казахская философия, мораль, казахское просвещение, философия аль-Фараби, Абай, гуманизм, политическая философия.

The Kazakh philosophy – one of the most interesting, demanding deep judgment from the point of view of civilization processes philosophical tradition. For not one decade there is a process of conceptualization and definition of the civilization place of the Kazakh philosophy. Modern Kazakhstan philosophers, culturologists have done a great job, concepts of the Kazakh philosophy in historical and social measurement are designated.

A. Nysanbayev defines the Kazakh philosophy as the forming spiritual space and a mental universe of Kazakhs, the having «feature of thinking, the ideas and images» [1, p. 49]. Speaking about an originality of the Kazakh philosophy, the scientist notes that this philosophical tradition throughout centuries had various ways of outlook of the spiritual contents. The Kazakh philosophy was staticized from religious and mythological, philosophical and art (Korkyt Ata, Asana Kaygy), religious and mystical (Yassau, Bakirgany), socio-political (Balasaguni) of forms to rational and logical attitude (al-Farabi) and philosophical journalism and lyrics (Shokan, Abay, Magzhan) [1, p. 49]. Various outlooks of the Kazakh philosophy that pulls together it with the Greek tradition, has been caused by many factors: external cultural influences, political organization of society, social shocks, managing type, etc. But the fact that throughout history the uniform spirit of nomadic culture remained is significant. Despite the

seeming polarity of philosophical doctrines (al-Farabi's rationalism, ethic art experiences of Asan Kaygy), in them more general that once again proves to us about integrity and a continuity of the Kazakh life in the history.

Garifolla Esim divides history of wise thoughts of the Kazakh people into two big periods which cornerstone two largest stages in formation of the Kazakh ethnos and the Kazakh statehood are. "The first period – their genesis, i.e. that all-Turkic philosophical thought rich with traditions put by outstanding thinkers as Korkut, Yusuf Balasaguni, Hodge Ahmet Yassau, al-Farabi, Makhmut of Kashgaria, etc. The creative heritage of the above-stated thinkers of the Middle Ages also became a basis, a starting point, a prerequisite of formation of outlook of Kazakhs with which her second stage begins. Education in 1456 in the natural boundary Kozy-Basy was a socio-political condition of formation of outlook of new ethnos that is in a flood plain of the river of Shue, the Kazakh board. At this time there were first Kazakh thinkers of Asanas Kaygy and Haidar Dulati. Actually Kazakh philosophy ("thoughts of virtue") begins the history with these names" [2, p.3].

Extent in a temporary continuum (at least 2 millennia), stability in preserving single tyursky language, valuable reference points, moral standards, mentality of steppe culture the phenomenon in many respects unique. It is thought not the last role the

Kazakh philosophers issuing, loved and recognized by the people – «hakima» played in it. In spite of the fact that took place of discontinuity in historical development, a priority of the told word to written, certain concepts, priorities, unity of valuable installations of the Kazakh philosophy are traced and remain. Let's stop on some concepts of the Kazakh philosophy out of an existential framework which semantic value remained irrespective of civilization shifts.

The first and main idea of the Kazakh philosophy at all stages of her development is the idea of unity of the people, people and power, preservation of the earth of ancestors. The unity of the people acts as a conceptual basis of preservation of statehood, the earth, preservation of the future. Starting with Korkyt-ata, Al-Farabi, Balasaguni up to modern realities – it the subject remains the indicator of a political solvency of statehood on the Kazakh earth. Giving manuals, M. Kashgari in the work “Divani Lugat At-turk” especially stops on those qualities which promote preservation of unity and unity of the people. It is about mutual aid, tolerance, education of the simple people and the master. “If to you comes, being poor and poor, the guest, bring the cooked food, don't detain the guest”. “Revenge and hostility for all people as if debts which should be received from the person, know! As far as possible, the hand increase good”. “Watch the people in droughty year where will stop, there you and settle” [3, p. 48-51].

“Watching the daily conflicts and squabbles which are tearing apart and dividing people, Hakeem Asan has noticed: “However many abused uterine (Karyndas), from them not to get to anywhere”. Asan Kaygy enters into a line the word “Karyndas” (little sister), giving to the word broader, civil sense. Hakeem Asan warns: if to live among compatriots, on the native earth, in the uniform state, without harmony and a consent, continually attacking at each other and accusing of everything those who near you, then won't lead it to anything good” [2, p. 3].

With grief tells about it also Abay. “Our ancestors ... had two advantages which we don't have ... now – people sacredly protected and valued the unity. Spoke then in the people: “The beginning of success – unity, a prosperity basis – life”, “Who isn't able to forgive fault of the neighbor, and the stranger will offend that”, “Brothers quarrel, but don't renounce from each other” [4, p. 194, 248-249].

Abay tries to give the answer that such unity. The unity is not a community of property, the cattle, food. A unity basis – a community of mind, aspira-

tion to independence of each person able to set before himself the purpose.

The unity of the people in his education, equality, freedom and mutual assistance – is treated in al-Farabi's works. Allocating various types of societies, the best of them the thinker recognizes collective and virtuous as residents of these cities thanks to the above-named qualities are capable to self-government, unity and achievement of happiness.

The idea of unity of the people was in a special way connected with philosophical thoughts about made societies, earthly paradise, the promised land. This subject left depth of heart of nomads whose life was complete of difficulties, sorrows, deprivations. “The spiritual heritage of Kazakhs bears on itself deep prints of social shocks, catastrophic nature of development of history of the region” [1, p.49]. An ultimate goal of the philosophical thoughts of Korkyt ata, al-Farabi, Asan Kaygy, Balasaguni, Yassau saw in creation of fair society where they shall become the main values happiness of its people. Korkyt-ata it is aimed at searches of the earth where there is no death; al-Farabi – the virtuous city; Balasaguni pushes in the poem the main values – Daulet (happiness), Kanagat (moderation), Akyl (mind), Adyl (justice); Asana Kaygy – the promised land of Zheruyik. “Thinking about fair arrangement of the world of the person available to change – here the main content of philosophy of nomad throughout centuries” [5, p. 224]. Searches of Zheruyik were caused by experiences for a difficult life of the people. Zheruyik is a dream of Asan Kaygy. This fertile place where instead of sand – oil, instead of water – milk, a cane turns into gold, and trees fructify nourishing fruits. The people inhabiting Zheruyik aren't divided into the rich and the poor, there is no war, troubles, and all are equal and live happily. Many ideas of Asan Kaygy have something in common with the western utopias T. Mora, T. Campanella, K. Marx's T. It is first of all searches of a certain denominator of happiness which they saw in the idea of social equality.

The problem lifted by steppe philosophers, first of all, ontology. It is the people dream of preservation of integrity of the Kazakh earth reflected in their philosophy. “Shokan Ualikhanov, attaching exclusive significance to the idea of the state arrangement, called Asana Kaygy the first steppe philosopher considering that the earth – this the main, fundamental concept in the history of formation of national consciousness of attitude of the people. The word “Zheruyik” consists of two parts – “zher” (earth), “uyu” – (grace). “Uyu” in a broad sense for the Asana of Kaygy means a concept of civic con-

sciousness, unity, a unification, ethnic consolidation of the nation which has united under the flag of statehood” [2, p.3].

Al-Farabi sets the task of determination of perfect society. The philosopher gives extensive classification of societies – the cities on the purposes delivered by their inhabitants: virtuous city, city of ignorance, exchange, ambitious city, ambitious, etc. For example, “the city and society of need” aims “at mutual assistance in acquisition (all that) that is necessary for existence and protection of a body...”. “The city and society of exchange are such which (inhabitants) help each other with achievement of prosperity and wealth” [3, p.36]. One of the best Al-Farabi considered “the collective city”, i.e. such in which each inhabitant is completely free to do what will wish. Why the philosopher allocates it as priority. Inhabitants are equal in the collective city, laws don’t give preference to one person before another. The power extends only to making of what promotes increase in their freedom. Citizens elect to themselves governors who govern them according to a will of inhabitants. “A true governor is the one who in art by means of which they manage the cities sets as the purpose and a subject aspiration creation for himself and other citizens of authentic happiness which is a limit and the purpose of art of board” [3, p.40]. It is possible to assume that al-Farabi came very close to the idea of modern democratic legal society in spite of the fact that he lived during an era of blossoming of Islam and itself was deeply believing thinker.

In work “Kutty bilik” Balasagun also aims to set parameters of perfect society. It begins with manuals to the governor. But unlike Machiavelli who in work “Sovereign” gives the advice and manuals directed to creation of the prospering state and strong power Balasagun marks out those qualities of the governor which will ensure, first of all, the peace, prosperity and unity to the people. Balasagun in the poem gives the characteristic to different social and professional groups in society, does them by a subject of special attention as and wellbeing of the state depends on their wellbeing. Farmers, the poet considers, – the necessary people as “they give both drink, and a food”, cattle-farmers provide society with dairy products, animals, wool. “All miracles of the Universe – a skill fruit” handicraftsmen. The thinker claims that the basis of the state is made by simple people, handicraftsmen, cattle-farmers whose work creates a basis of richness of the state. He urges all members of society to be on friendly terms and respectful to people especially of these professions as they feed and dress people [3, p. 55-57].

Thus, in philosophical thoughts of steppe philosophers of the idea of equality and freedom of his people, legality, justice, moral purity, education of governors, general mutual respect make a basis of perfect society. If at Al-Farabi, these ideas are expressed to Balasaguni more conceptually, then to “zhyrau” – steppe philosophers they are presented to philosophies implicitly through manuals, reasoning (tolgau).

In spite of the fact that many thinkers, to “zhyrau” were in the service of governors (Balasaguni at court Karakhanidov, Asan Kaygy in case of Zhanibek khan, Bukhar zhyrau in case of Ablaykhan), feature of the Kazakh philosophy is its neutrality, independence and a certain distancing in relation to the political power. It always remained a voice and a loud-hailer of the people irrespective of, the thinker was a native from what social group. From here timeless universality of world outlook postulates, proximity to national searches. Life and creativity al-Farabi, Balasaguna, Abay, Asana Kaygy, Kaztugan zhyrau, Dospambet zhyrau, Shalkiiz zhyrau, Zhiyembet zhyrau, Margask zhyrau, Aktamberda zhyrau, Umbetya zhyrau, Bukhar zhyrau are an example of philosophical service to the truth when the good was created for the sake of future people, without looking for in it an opportunity to earn. For them remained a certain precept of the word: “Great Mayky judge, living in the first century of our era, managing the people spoke about Anarys’s precepts: “Anarys always spoke, the respectable person shall be far away from the power” [6, p. 44].” Zhyrau doesn’t possess the legal power, but he is an intermediary between the governor and the simple people. If the khan wished to learn mood of people, then he called a zhyrau and attentively listened to him ... Zhyrau make the way in life to a govern tent only personal qualities, knowledge width, the sharp, choice word, oratory, an active civic stand” [2, p. 4]. Autonomy of a moral line item it is visible to a zhyrau from Zhiyembet’s words to a zhyrau told Esim to the khan: “My recommendations correct were. Of mine it was convinced to force more than once. You the khan are ill-disposed? I don’t grieve. Without your favor I will exist” [3, p.16]. Thus, the special status of thinkers in traditional Kazakh culture allowed them to be a certain conductor and the correlator of a will of the governor and expectations of the people. Speaking to L. Gumilev’s words, steppe philosophers – it were the super activists born during the most responsible periods of history and promoting preserving the earth and the people.

Preserving a nomadic conduct of life as an economic dominant throughout all history became

a basis of unity of a cultural code and caused one more uniqueness of the Kazakh philosophy – integrity of perception of the nature and the person, religion and philosophy, difficulties and pleasures of terrestrial life. Ethics, ontology, gnoseology, religion – all these aspects of philosophical knowledge in indissoluble unity determined life of the Kazakh consciousness. Integrity of national consciousness generated syncretism of beliefs: harmony of Shamanism and Islam. Integrity of perception of the world determined special type of thinking – dialectic, philosophical, wise, well-aimed, figurative, allegoric. In the Kazakh traditional nomadic society, the told word played a large role in preserving a cultural code of the people scattered on big space. Thanks to the oral word practically in an invariable type poems “Bayan – Sulu and Koza Korpesh”, “Alpamys batyr”, “Er Targyn”, “Er Edige”, “Khambar Batyr” reached us. But especially this art reached masterly level in creativity to a zhyrau. Strengthening of statehood, democratize of political system; patriotism of a political top generated the whole group of philosophers – akyns – to a zhyrau: Asan Kaygy, Khaztugan, Dospambet, Shalkiiz, Zhiyembet, Margask, Aktamberda, Umbety, Bukhar. The philosophy to a zhyrau if to characterize its conceptual bases is a dialectics of the word and a thought, real life and dreams, manuals and recommendations. It is not naive spontaneous dialectics, this understanding of caducity and variability of terrestrial existence gained by heart; it is an optimistic view in the future, this understanding of unity of laws of the nature, society and the person. “It is right that in the world there is nothing invariable, but also and the evil is eternal. Unless after severe winter the deep blossoming spring doesn’t come”, – says Abay. “The world – the ocean, time – a wind trend, Early waves – elder brothers, Late waves – younger brothers, Generation is replaced by a train, and it seems their rest is firm” [4, p. 231]. In these and other Words Abay trying to determine meaning of life, sees it in variability and development.

The Kazakh philosophy wasn’t certain transcendental knowledge, and, on the contrary, spoke language of the people and about the people. Colorful figurative art language of steppe philosophers isn’t an equivalent of the simplified knowledge. Presumably, for all east philosophy (including Chinese, Indian) such style of philosophizing is inherent. Confucius, Buddha, Lao-Zi gave the greatest truth by available, figurative language. The Kazakh philosophy works the same way as reflects in general east mentality, the special structure of political institutes, a morality priority over rationality.

It has in many respects predetermined one more important line of the Kazakh philosophy: the initial beginning and her rod installation are an ethical concept. The ethical problem affected the most various aspects of life: problem of a categorization of terms: “What bad will exist? It is bad if you live about helpless years. It is bad if hasn’t told kind people good words» (Asan Kaygy) [3, p.117]; relation to the nature; determination of moral shape of the person.

Criterion of moral shape of the person is the idea of humanity, a priority of the spiritual beginning in the person over worldly. “Unity of reason and heart, spiritual and moral priorities of the truth, good and justice, special type of tolerance and goodwill – all these lessons of the Great Steppe were incorporated by the Kazakh philosophy which has rendered to fundamental ontology of Martin Heidegger, surprisingly modern from a position, and Jean-Paul-Sartre’s existentialism [1, p.48].

Asan Kaygy philosophy postulates the major humanistic principles: mutual respect – “to feel sorry for all live, to appreciate and respect him” [7, p. 59], justice – as a basis of harmony of the public relations: “Justice of a sign – not build a shadow to the truth. A sign – not to look for wise mind last day. The dastardly coward a sign – Against enemy forces not to get up. Angry, predatory will accept – at ailing to take away the Cattle. Silly and ignoramus a sign – to the Word clever not to listen” [8, p. 33 – 34].

Humanity of the Kazakh philosophy is focused in a problem of the perfect person. Thinkers Anakharsis, Al-Farabi, Balasaguni, Asana Kaygy, Abay, Shakarim were initially taken for granted that wellbeing of society is determined by a maturity of its people. This essential difference of the Kazakh philosophy when not certain transcendental forces, or the will and mind of the governor determine wellbeing of its people. From depth of centuries to us there is an appeal which great Abay capaciously and fairly designated: “Be human” (Adam bol). “For the first time in the history of the Kazakh philosophy Abay stated conceptual vision of model, essence of the mature personality (Tolikh Adam). On Abay, by the mature identity of the person do three qualities: reason, heart, will. In creative heritage of Abay – his deep reflections about soul and flesh. “The nature isn’t eternal, the person isn’t subject to death”, – says Abay, meaning immortality of soul and reason, i.e. human “I” am (Men). Flesh is perishable that is what Abay determines category “My” (“Meniki”))” [2, p.8]. In “Words of edification” Abay gives the developed answer about the perfect person (Tolikh Adam), allocating in it three circles of quality. The



most precious in the person he calls heart – it is mercy, kindness, ability to accept the stranger for native, love, conscience. The following circle is aspiration to knowledge, reason. The third type – strong-willed qualities: brave heart, strong will, confidence in the forces without which existence of other qualities is impossible. However the main thing from among them is heart “Heart won’t begin to interfere in case reasonable, but in case unnecessary will tie you on hands”. “Protect in yourself humanity” – so bequeaths Abay [4, p. 207].

The ideas of Abay reflected popular wisdom. For this reason these ideas repeat and sound as an appeal. Balasagun: «Also know: heartless is a similar to blind person. And if there is no heart, also the reason isn’t necessary!». «A barrier from an act unusable – conscience. A basis of all noble – conscience» [3, p. 59-60].

Al-Farabi does by the center of the philosophy achievement of happiness by the person. Saying that happiness of the person not in a next world, and in this life, al-Farabi notes importance of unity of three categories: knowledge, dobra and beauty. The principle of justice which in itself is the benefit makes a kindness basis. The aspiration to constant improvement, to search of the truth and good acts – makes a basis of happiness of the person.

Ahmet Iyugneki in the poem «Truth Gift» gives a portrait of «the true husband». As moral qualities he puts forward the principle of restraint, justice, truthfulness, mercy. He unites all these qualities the word «humanity»: «Who isn’t deprived of humanity, that worthy husband», – the poet considers. A basis of all he postulates the principle of simplicity and mercy: «If humanity – the whole building, then simplicity is similar to his base», «The unmerciful person is similar to not fructifying tree: The tree which doesn’t fructify suits only for firewood» [3, p. 84-85].

Makhmoud Kashgary also gives a social portrait of the virtuous husband: «strive for virtue, and having gained it, be not proud. When boast, without having virtue, in tests are lost» [3, p 48]. «Preserve the language against the bad word, strive for kind speeches ... Kindly as much as possible, the hand increases ... find the sonny modesty, let the glory about you will remain and for tomorrow» [3, p. 48, 50-51]. In the Kazakh history and philosophy the idea of morality wasn’t interrupted and wasn’t covered with other problems. It was the initial principle of unity of the people, preservation of statehood, aspiration to knowledge.

The big layer of philosophical searches is connected with understanding that such knowledge,

science, knowledge and the statement of need of knowledge. These questions were in a varying degree brought up by all philosophers of the Steppe. Makhmoud Kashgary: «My son, accept council and drive ignorance – who has oat flour, that adds to him bekmez» [3, p.48].

Balasagun: «In science all benefit, in knowledge – greatness. Two highest differences are given to God’s servants» [3, p.54]. A. Iugneki: «From knowledge the way proceeds to happiness, – the Source of a way is opened for people from here ... Ignorant the truth is hated, In vain the sermon is wise and disinterested ... Be on friendly terms with science, the simple poor – became the most notable of owners of the benefits!» [3, p.88].

Abay approves need of acquisition of knowledge. Only knowledge will promote that Kazakhs will feel equal among others, without cringing to other people. Knowledge gives the chance to earn by honest and reasonable work, to become protection and a support for the people. Such people will become an example for imitation [4, p. 214-215].

At the same time, the Kazakh philosophers raised also theoretical questions of ways and methods of knowledge. Al-Farabi, Abay, Zh. Kopeev stated close to modern ideas of the idea of knowledge forms. For example, Zh. Kopeev defines four forms of knowledge: feeling, representation, abstract thinking and intuition. Sensory perception is formed of five sources: «The human thinking reminds the river abounding in water which is formed of big five inflows. One of them – all visible, another – everything heard, the third – tangible, the fourth – smelled, the fifth – taste» [3, p. 295]. Mashkhur Zhusup allocates to the most significant of knowledge forms intuitive knowledge – the imagination, dreams. «If the thinking makes material sorting from which suitable is accepted, and unnecessary is thrown out, then the imagination, thoughts, dreams develop reason, broaden horizons, excite, thoughts concern There is also other important party – the imagination pushes people to humanity, does them wise, doesn’t spoil customs « [3, p. 295]. Abay considers that aspiration to knowledge – congenital aspiration of each person. Soul of the person, eating knowledge, gets stronger and does the person more perfect. However than we become more senior, we forget about soul, we forget those aspirations which it with itself has brought to our terrestrial world. Without knowledge of people loses the advantages. These philosophical reflections are conformable to the ideas of Socrates whose destiny is in many respects similar to destiny of Abay.

Thus, on an extent more than two thousand-year history of our people the Kazakh philosophy was the keeper, her banner. Incorporating international experience of philosophizing, she had the special, caused by history, Earth and community characteristic features. These concepts have played an important role in preservation of the Kazakh people, her culture and the territory. The Kazakh philosophy,

reflecting features of nomadic culture of the people, was and remains unique and at the same time general philosophical tradition. In her philosophy can derive strength not only modern Kazakhstan citizens, her ideas are filled with life, optimism and force. «The ideas of Korkyt Ata, Asan Kaygy stand among thinkers of axial type, that is laying the foundation of the general global philosophical outlook» [5, p. 224].

#### References

- 1 Nysanbayev A. 2014. About a new interpretation of a nomadic way of life and nomadic philosophy. New of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan. Series of Social and Human Sciences ISSN 2224-5294 Volume 6. Number 298 (2014) p. 47-54 // <http://nblib.library.kz/elib/library.kz/jurnal/NYSANBAYEV0614.pdf>
- 2 Esim Garifolla. 2009. Kazakh philosophy. Vestnik KazNU, № 2 (33). – P. 3-9.
- 3 The anthology of a socio-political thought of Kazakhstan since the most ancient times up to now. – Almaty, 2002.
- 4 Abay. 2001. “Kara Soz. Slova nazidaniya”. International club of Abay.
- 5 Amrebayev A. 2016. Globalnoe i nationalnoe v kazachskoi filosofii: paradigmy samoidentifikazii // «25 Years of Independence of Kazakhstan in philosophical and political Measurement», «Philosophy of Kazakhstan in Space of World philosophical Thought: History, Modernity, Prospects» Materials of the International Forum of Philosophers and Political Scientists, II Kazakhstan Philosophical Congress. – P. 223-226
- 6 Kassabek A., Kassabek S., 1998. Iskanie istiny. – Almaty. 144 p.
- 7 Magauin M. (1971). – Almaty.
- 8 Asan Kaygy. (1993). Poety pyati vekov. – Almaty.

**Нұрышева Г.Ж., Мырзабеков Ж.Е.**

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,  
e-mail: gulzhikhan-nurysheva@yandex.ru, jambui\_78@mail.ru

**МҰХАММЕД ХАЙДАР ДУЛАТИДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ  
ДҮНИЕТАНЫМЫНДАҒЫ ТҮРКІ ӨРКЕНИЕТІНІҢ  
МӘДЕНИ-ТАРИХИ ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫ**

Бәсекеге қабілетті елу елдің қатарына ену мақсатында Қазақстан мемлекеті де қоғамдық-саяси даму мен экономикалық өрлеудің, рухани ойлаудың жаңаша көкжиегіне көз тігуде. Осы тұрғыда, бірқатар өзекті рухани-әлеуметтік мәселелерді шешуде ұлы философ, ғұлама тарихшы, жан-жақты парасаттылық пен кемел білім иесі М.Х. Дулати дүниетанымындағы мәдени-тарихи құндылықтарды зерделеудің маңызы ерекше екені даусыз. Мақалада түркі өркениетінің ұлы тұлғасы М.Х. Дулатидің философиялық ой-тұжырымдарының қазақ ұлттық философия тарихындағы рөлі қарастырылады. Аталған мақалада М.Х. Дулатидің философиялық идеялары, тұжырымдарының жаһандану жағдайындағы күрделеніп кеткен өскелең ұрпақ тәрбиесінде ғана емес, тәуелсіз рухтағы халқымыздың өмір-тіршілігін, әлеуметтік-рухани болмысын жан-жақты зерттеуге мүмкіндік беретіндігі дәйектеледі. Сонымен қатар, философия тарихының негізін салушы ретінде ғұлама ойшылдың ой-идеялары бүгінгі қазақ философиясының да қалыптасып, дамуына арқау болғандығын анықтап көрсетеді. Ұлы тұлға еңбегіндегі ел билеу ісі мен ел басқарушыға қатысты қасиеттерді санамалап, оның тәуелсіз еліміздің баянды болашағы үшін маңызын талдауға ұмтылуы да мақала мазмұнын тереңдете түседі. М.Х. Дулати шығармашылығындағы дін мәселесі де өзектілігімен құнды. Өйткені, бүгінгі діни ахуал күн өткен сайын күрделеніп, мемлекет дамуына, қауіпсіздікті қамтамасыз етуге өз әсерін тигізуде.

**Түйін сөздер:** Түркі өркениеті, М.Х. Дулати, Тарихи Рашиди, қазақ философиясы.

Nurysheva G.ZH., Myrzabekov Zh.E.

The faculty of philosophy and politology, Kazakh National University named after al-Farabi,  
Kazakhstan, Almaty, e-mail: gulzhikhan-nurysheva@yandex.ru; jambui\_78@mail.ru

**Cultural and hisorical values of Turkic civilization  
in the philosophical outlook of Muhammed haidar Dulati**

Kazakhstan in order do ender the top 50 most developed countries has to relook social-political development and economic growth, moral values in a new and different way. In this respect philosophical signitacance of M.Kh.Dulati's creative work as a great philosopher, famous historian, versatil personality is not to be underappreciated.

The article analyzes the significance in the history of the Kazakh national philosophy of the famous work "Tarikhi Rashidi", authored by M.Kh.Dulati, the outstanding personality of Turkish literature. The article discusses the philosophical ideas and scientific calculations M.H.Dulati, which are reflected not only in the era of globalization has become more complicated in the upbringing of the younger generation, who also provide the opportunity for in-depth study of the independent spirit of the people, his life, his social and spiritual portrait. In addition, the detailed analysis of the scientific views of a prominent thinker as the founder of the history of philosophy that influenced the development of modern Kazakh philosophy.

**Key word:** Turkic civilization, M.H. Dulati, Tarihi Rashidi, Kazakh philosophy.

Нұрышева Г.Ж., Мырзабеков Ж.Е.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,  
e-mail: gulzhikhan-nurysheva@yandex.ru, jambui\_78@mail.ru

### Культурно-исторические ценности тюркской цивилизации в философских воззрениях М.Х. Дулати

В целях вхождения в число 50-ти конкурентоспособных стран Республика Казахстан развивает общественно-политическое и экономическое направления, поднимает на новый уровень духовное мышление. С этой точки зрения особенно важно в решении ряда актуальных духовно-социальных проблем философское значение творчества великого философа, ученого-историка, высокообразованного человека М.Х. Дулати.

В статье анализируется значение в истории казахской национальной философии знаменитого труда «Тарихи Рашиди», автором которого является М.Х. Дулати, выдающаяся личность тюркской литературы. Авторами рассматриваются философские идеи и научные выкладки М.Х. Дулати, которые нашли свое отражение не только в усложнившемся в эпоху глобализации воспитании подрастающего поколения, но и дают возможность для всестороннего исследования духа независимого народа, его жизнедеятельности, его социально-духовного портрета. Наряду с этим, подробно анализируются научные взгляды выдающегося мыслителя как основателя истории философии, повлиявшие на развитие современной казахской философии.

**Ключевые слова:** тюркская цивилизация, М.Х. Дулати, Тарихи Рашиди, казахская философия.

Түркі дүниетанымы – өте күрделі мәдени-тарихи кеңістік және қазақ өркениетінің төл арнасы. Түркілік дүниетаным негізінде қалыптасқан түркі халықтары бүгінгі таңда ұлттық ерекшеліктері мен тарихы туралы зерттеулер жүргізуде. Әрбір ұлттың өзіне ғана тән мәдениеті мен өркениеті болатынын ескерсек, қазақ өркениетін толығымен зерделеу арқылы түркі өркениетінің де жалпы мазмұнын тануға болады екен.

Ешқандай арнайы философиялық мектептер болмаса да, қазақ – өте терең философ халық болып саналады. Ұлтымызда философиялық толғамдарды ұрпақтан-ұрпаққа, әкеден-балаға ауызша жеткізу дәстүрі көп ғасырлық тәжірибесімен дараланды. Ұлы далада ғұмыр кешкен халқымыз киіз үйде тұрып-ақ, өзіндік материалдық және рухани мәдениетке, өзіндік тұрмысқа, салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптарға ие болды. Көшпелі өмір тіршілігі оларды жаратылысты өзінше тануға қалыптастырды. Әрбір халықтың ұлттық танымы мен рухани болмысы тарих беттерінде өзіндік ойлы көзқарастарымен дараланып, ойлау жүйесінде дербес қолтаңбасын қалдырған ұлы ғұламалар есімімен тығыз байланысты.

Өз философиялық көзқарастарымен дала өркениетіне қомақты үлесін қосқан тұңғыш ұлт тарихшысы Дулати оны адамзаттың рухани мәдениетінің деңгейін көрсететін ғылым деп санады. М.Х. Дулатидің философиялық тұжырымдарын талдау арқылы түркі өркениетінің мәдени-тарихи құндылықтары мен даму негіздерін, ұлттық болмысын танып-білуге болады.

Шындығында өткен тарих шежіресін, өткен дәуір шындығын ұлы ойшылдардың танымы терең шығармашылығын зерделеу арқылы терең ұғынамыз. Ұлы ойшылдар шығармалары ұлттың тарихымен тікелей үндесіп, болмысымен біте қайнасып жатқан адамгершілік пен парасаттылық, салт-дәстүр, дүниетаным ұғымдары, философиялық ой, көркемдік пен сұлулық, патриотизм, эстетикалық нәрге толы болып келеді. Осы тұрғыдан алғанда, түркі өркениетінің ұлы тұлғасы М.Х. Дулатидің философиялық дүниетанымы желісінде түркі өркениетінің мәдени-тарихи құндылықтарын талдап-таразылау, рухани маңызын ашуды негізгі мақсат еттік. М.Х. Дулати дүниетанымдық ойларын тарихи-салыстырмалы талдау, философиялық, тарихи-педагогикалық әдебиеттер мен ғұлама шығармашылығына қатысты пікірлерді жүйелеп, қорыту зерттеу мақаланың негізгі әдістері болып табылады.

Түркілік өркениет «өмірдің әсер-ықпалымен» туындаған, өз мазмұн қуатымен дараланатын рухани мағынаға ие. Оны бүгінгі зерттеулермен асыл ойлар керуені дәлелдеп беруде. Түркі дүниесіне ортақ ғұлама ғалымдарымыздың сүбелі ойлары мен тұжырымдары ғылыми сипаты мен терең философиялық қуатымен дараланып, әлемдік мәдениет пен руханиятта айрықша бағалануда.

Түркі өркениеті мазмұны әрбір түркі халықтарының мәдениеті мен өркениетіне бастау болған. Сондықтан да, қазақ өркениетінің әлемдік өркениетке қосқан үлес салмағын бағдарлау барысында да жана мазмұнға ие

болып, толығыны даусыз. «Моғолстан деп аталатын аумақтың ұзындығы мен ені жетісегіз айлық жол болады. Оның шығыс шекарасы қалмақтардың жері – Барскөл (Қашқарияда), Еміл (Тарбағатайда) және Ертіске тіреледі. Солтүстігінде Көкше теңіз (қазіргі Балқаш көлі), Бум Лиш және Қараталмен; батыс шекарасы Түркістан мен Ташкент және оңтүстігінде Ферғана, Қашқар, Ақсу, Чалыш, Тұрфанмен шектеседі» (Дулати 2003: 403) – деп Дулати көрсеткен географиялық кеңістікте бүгінде жүздеген мемлекеттер өмір сүруде. Егер біз Еуразия сахарасындағы өркениетті Ұлы Қыпшақ даласындағы өркениет дей келіп, Мұрад Аджидің пікірімен келтірсек, «Бұл мәдениетті печенегтер, бұлғарлар немесе басқалар қалыптастырды десек те, төркіні бір. Өйткені, далада түркі тілі үстемдік еткен. Ұла дала бір ғана түркілік мәдени дәстүрлермен өркендеген. Түркілік рухани құндылықтарды қалыптастырған» (М. Аджи 1994: 84).

Д. Клеменец көне түркілерді «тамаша халық» деп тегіннен-тегін атамаған. Түркі өркениетінің әлемдік өркениеттерге жолбасшы болғаны да дәлелденуде. Ұлан-байтақ кеңістікте ғұмыр кешкен түркілер өмір, жаратылыстың тылсым сырларына қанығу барысында ұлы өркениет көшін қалыптастырды. Көшпелі ғұмыр кешіп, кең байтақ даланы қорғап, басқа мемлекеттермен ортақ қарым-қатынаста болған протоқазақтар (түркілер) өркениеті әлемдік өркениетке өз игі ықпал-әсерін тигізбей қалған жоқ.

Ертедегі түріктер өркениеттің дербес ошағын қалыптастырды. Онда болмыстың жаңа түрі, тың қарым-қатынас құралдары, қалалардың салынуы мен будда, христиан, кейіннен ислам секілді әлемдік дінге жақындаудың жаңаша діни жолдары пайда болды.

М.Х. Дулати – орта ғасырда өмір сүрген көрнекті мемлекет және саяси қайраткер. Өзі өмір сүрген кезеңнің тарихын кейінгі ұрпаққа жеткізу мақсатында «Тарихи Рашиди» еңбегі мен рухани маңызы терең «Жаһаннаме» поэмаларын жазған ойшыл өркениеттік мәселелерді мазмұндауда өзіндік тәжірибесіне жүгінді. М.Х. Дулатидің философиялық ой-тұжырымдарын талдау тарихи сана арқылы азаматтық тұлға қалыптастырудың қайсыбір уақытта да ерекше маңызға ие болғандығын, түркі өркениетінің мәдени-тарихи құндылықтарының бүгінгі күнде де аса қажетті екендігін аңғартады. Ендеше, М.Х. Дулати дүниетанымының мәдени-тарихи құндылықтарының арнасы кең және маңызы терең, ол өз кезегінде қазіргі ұлттық

ойлау кеңістігінің өзекті мәселелерін шешуге мол мүмкіндіктер жасайтыны даусыз. Бүгінгі таңда М.Х. Дулати сипаттаған көшпелі өміріміз өзгерген. Ол уақытта ең басты байлығымыз – жылқы, оның еті мен сүті болса, жаһандық даму үрдісіне еркін ілесіп келе жатқан мемлекетіміз әлемге танылып, үлкен биіктерді бағындыруда. Дегенмен, рухани ойлау жүйеміз өзгермейді. Дулати заманындағы мәдени-тарихи құндылықтар күн өткен сайын бүгінгі ұрпақ тәрбиесі мен жалпы адамзаттың рухани дамуы үшін аса қажетті болуда.

Халқымыздың көшпелі тұрмысы мен рухани ойлауы, жалпы бүкіл түркі дүниесіндегі философиялық, әлеуметтік ой-пікірлердің тереңдігі батыс, шетел ғалымдарының назарын ерекше аударып, түркі қоғамы мен өркениеті дамуының әр түрлі тарихи дәуірлер мен уақыт ерекшеліктеріне байланыстылығына аса көбірек мән беруде. Сонымен қатар, тәуелсіздіктің ширек ғасырында халқымыз бұған дейін бодандық қамытындағы дүниетанымнан біржола қол үзіп, рухани бастауларымызды тереңнен зерделеп, қоғамдық сананың жаңаша қалыптастыруын, ұлттық түлеуін жүзеге асырды. Осы орайда, қазақ ұлтының ғана емес, түркі жұртының мәдени-рухани дамуына өлшеусіз үлес қосқан тұңғыш тарихшы, саяси қайраткер, көрнекті ойшыл, белгілі философ М.Х. Дулати көзқарастарының, ойшылдық пікірлерінің түркілік дүниетаным үшін аса маңызды екендігі даусыз.

Дулати дүниетанымының кеңдігі ойшылдың өмір жайлы, адамның өмірдегі орны, қоғам дамуының даму ерекшелігін терең түйсінуге деген талпыныстарынан бастау алады. Шындығында М. Дулати көзқарасы, арман-мұраты мен қоғамдық-саяси, рухани мақсаты халық мәдениетінен нәр алады да, философиялық адамгершілік пен ізгілікке айрықша мән беретін Шығыс мәдениеті арқылы толықтырылды. Ең бастысы, Дулати дүниетанымы қос мәдениеттің жалпыадамзаттық құндылықтары негізінде қалыптасып, адамдармен тығыз қарым-қатынаста болуымен және өмір теперішін көп көруімен ұшталып, кемелденді. Осы арқылы өзгенің өмірін толық түсініп, өзінің рухани ішкі «Менін» қалыптастыра алды. Халық тағдырын өз тағдырындай қарап, қоғамдық-саяси өмірге бей-жай қарай алмаған Дулати өзі де текті әрі ықпалды адамдардың қамқорлығының арқасында ел билеу ісіне араласады.

Орта ғасырдағы тарихи, мәдени және рухани жағдайлар М.Х. Дулатидің бойында ойшылдық қасиетін қалыптастырды, сондай-ақ ол мемле-

кет ішіндегі және ұлттар арасындағы рухани-материалдық тұрақтылықты қалыптастыруға ұмтылды. Өзінің бай тәжірибесіне сүйене отырып, М.Х. Дулати мемлекет пен жалпы бейбіт өмірді қамтамасыз ететін азаматтық ұстанымдар ұсынды.

М.Х. Дулати мұрасы көптеген шетелдік зерттеушілердің назарын аударып, «Тарихи Рашиди» еңбегі XVI –XVII ғасырларда кеңінен тарап, көп рет көшірілді. Ол көшірмелер бүгінгі таңда Англия, Франция, Германия, Ресей, Иран, Пәкістан, Үндістан және Өзбекстан мен Тәжікстан елдерінің кітапханаларында сақтаулы. Ал ағылшындар болса XIX ғасырдың соңында, яғни ағылшын шығыстанушысы Денисон Росс еңбекті екі рет тәржімалап, 1895 жылы – алғаш рет, екінші рет 1989 жылы Лондонда басып шығарды (Denison Ross E. 1898) Ал 1996 жылы парсы тілінен В.М. Такстонның аударуымен Америкада басылса, орыс тіліндегі аудармасы 1996 жылы Ташкентте, 1999 жылы Қазақстанда жарық көрді. Қазақ тіліне белгілі шығыстанушы Ислам Жеменей аударып, 2003 жылы басылып шықты. Ал ғалымның әдеби туындысы – «Жаһаннаме» поэмасымен біз кейін ғана қауыштық. Авторы белгісіз, ежелгі түркі тілінде жазылған туынды да көптеген ғалым-зерттеушілердің, атап айтатын болсақ, Ахмет Заки Валиди, Р.К. Парму, Н. Туманович, Т. Сұлтанов, т.б. қызығушылықтарын туғызып, аталған поэманың М.Х. Дулатиге тиесілі екендігін дәйектеуде, «Тарихи Рашиди» шығармасымен үндес, ғұламаның өмірбаяндық мәліметтерінің келтірілгендігін нақтылай отырып, дәлелдейді (Ahmet Zaki Walidi 1937; R. Parmu 1969; Туманович 1973; Т. Султанов 1982). Үндістандық ғалым, парсы, ағылшын, орыс тілдерін жақсы білетін профессор Мансура Хайдардың тынымсыз зерттеу жүргізіп, Мұхаммед Хайдар туралы кітап жазып, ағылшын тілінде Үндістанда жариялауы айтулы оқиға болды. Оның «Мирза Мұхаммед Хайдар Дуглат в персидских источниках» атты зерттеуі орыс тіліне аударылып, Алматыда 2010 жылы жарық көрді (Хайдар 2010).

Дулаттану ғылымының кеңінен зерттеліп, ұлы ғұлама мұрасының рухани маңызын зерделеуге Ә. Дербісәлі, И. Жеменей, М. Қазыбек, т.б. қазақ ғалымдары ерекше еңбек етуде (Ә. Дербісәлі 2003; И. Жеменей 2009; М. Қазыбек 2014).

Мырза Мұхаммед Хайдардың түрік өркениетіне қосқан үлесі ерекше зор, Орталық Азияның, кейін Кашмир алқабының сол кездегі шаруашылығын, сауда-саттығын, мәдениетін жетілдіруде ерекше қызмет етті. Оның қаламына

мал мен егін шаруашылығы, көшпелілік пен отаршылық, дала мен қала, өнер мәселелері жиі ілігіп, ондағы түрлі әлеуметтік топтар сараланып бағаланды. Әсіресе, ұлы қазақ хандарының болмысы, адамның кісілік қасиеттеріне қатысты терең ойлар айтылады. Сөздің мәнін түсініп, тоқтай білу, қайсыбір мәселені болмасын ақыл көрігіне салып, таразылау, сабырмен шешу т.б. жайттар қозғалады. Мысалы:

«Кімнің қандай дауы бар ақылменен шешсеңіз, Кілтін таппай, тіл таппай, соғысатын кешеңіз!» – деген тоқтамның адам өміріндегі орны ерекше туындады. Осындай аталы сөзге тоқтай білмегендер өзінен де, ортадан да сүйеу таппай, көлеңкедей құбылды. Тек оқшау үстемдік ету саясаты мен күш көрсету тәртібі дағдыға айналды. Қара күшіне сенгендер араздықта өз пайдасын күйттейтіндердің, зұлымдықты жанындай жақсы көретіндердің заманы болды, қоздырды. Олар қастасумен талайға тор салды, жамандық пен өзімшілдікке бұрылды, көз тіккенді жанышқылаудан тайынбады. Бәрі де ел тоздыратын бүліктер, жүйке жұқартатын жіңішке тірліктер.

Әйтсе де осындай қиын сәтте «Тарихи Рашиди» секілді танымы терең туынды жазу тек тамыры терең алып бәйтерек секілді «Хайдар» атына сай М. Дулатидің қолынан келер ұлы іс еді. Жеке басы дүниеге қызығып байлық қумай, абыройын асқақ ұстады, арына дақ түсірмеуге тырысты. Жер мен ел мүддесі үшін күрескен жауынгер сарбаздармен қоян-қолтық жүріп, ел-жұртының жай-жапсарын, мұң-мұқтажын біліп отырды.

М.Х. Дулати Орта Азиядағы мемлекеттер мен халықтардың ХҮ-ХҮІІІ ғасырлар аралығындағы екі жүз жылға жуық тарихына шолу жасап, соның негізінде сол дәуірдегі қоғам өміріне, ондағы болған тарихи оқиғалар мен тарихи тұлғалардың іс-әрекеттеріне рухани және адамгершілік құндылықтар тұрғысынан баға беріп, терең әлеуметтік- философиялық тұжырымдар жасайды. Сондықтан да Мұхаммед Хайдар Дулати қазақтың ұлттық философиялық ақыл-ой жүйесінде тарих философиясының бастамасын қалаған деп айтуға толық негіз бар.

Ойшылдың «Тарихи Рашиди» шығармасында туған жерге, халқына деген ыстық сезімдері, толғаныстары жазылып, ұрпақтан-ұрпаққа мирас болып жалғасып отыр. Сондай-ақ, жастарды ерлікке тәрбиелеудегі арман-тілектері айқын байқалады. Бұл туралы «Мұхамед Хайдар Дулати өзінің шығармаларында батырдың тұлғасын сомдап, жауына қаншалықты қатал

мейірімсіз болса, бауырларына, еліне халқына, отбасына соншалықты мейірімді болып суреттеледі. Ойшылдың шығармаларында барлық тәрбие негіздері қарастырылады. Яғни патриоттық тәрбиемен қатар дене тәрбиесі, имандылық пен адамгершілік тәрбие негіздері де беріледі. Мұның өзі халқымыздың ерлікпен қатар адамгершілікті жоғары бағалағанын, яғни балаға тән тәрбиесі мен жан тәрбиесін қатар беруді мақсат еткендігі байқалады» – деп түйеді зерттеуші Б. Қалыбекова (Қалыбекова 2006: 99).

М.Х. Дулатидің ұлы тұлғасы қазақ халқының жаугершілік қасиеті, ерлік дәстүрі мен ұлттық классикалық мұрасының өзіндік қайталанбас ерекшелігін айғақтайды. Әлемдік өркениет дамуына өзіндік үлес қосып отырған М.Х. Дулати мұрасы ұлттық мәдениетіміз бен өнеріміздің, философиямыздың дамуына, жас ұрпақ тәрбиесіне қосар үлесі мол.

М.Х. Дулати өмір сүрген тарихи кезең қазақ халқының мәдени-тарихи, әлеуметтік дамуының өзіндік қайталанбас мұраларымен белгілі. Оның тұлға ретінде қалыптасуына ықпал еткен өзі өмір сүрген және қоршаған әлеуметтік орта, қоғамдық даму үрдісі. Қоғамдағы әртүрлі саяси әлеуметтік қайшылықтар М.Х. Дулатиді тұлға ретінде қалыптасуына ықпал етті. Ойшыл ретіндегі Мұхамед Хайдар Дулатидің дүниетанымдық көзқарасына әсерін тигізген негізгі екі рухани арнаны айтуға болады. Оның біріншісі, орта ғасырлық түркі – көшпелілердің дәстүрлі дүниетанымды болса, екіншісі – қазақ халқының рухани дамуына өркениеттік ықпалын тигізген ханифиттік бағыттағы ислам діні мен сопылық бағдар. Бұл жерде сопылық пен қазақ философиясының байланысын кең мағынада түсінген жөн.

Ұлы кемеңгердің дүниетанымдық ойлары мен философиялық толғамдарына терең үңіле келе, оның исламның өркениеттік мазмұнына терең мән бергендігінің куәсі боламыз. «Бір нәрсе айдан анық: кімде-кім ислам діні мен Мұхаммедтің заңына, жолына кедергі, шабуыл жасаса, ешқашан жеңіске жетпеген, ал оның дәстүрін сақтап, жолын қуған адамның күн сайын берекесі артқан» – деп бағалайды. Қоғамның әлеуметтік-экономикалық, әлеуметтік-саяси, идеялық-мәдени құрылымдарын қалыптастыруда ислам дінінің басты қозғаушы күш екенін айтады. Осыдан кейін, жалпы түрік халықтарына ислам дінінің кең таралуына ықпал еткен Тоғлық хан екенін баяндайды. Оған мынадай оқиғаның себепші болғанын айтады:

– Ханға бірде шейх Жамаладдинді алып келеді. Ол келгенде хан иттерге шошқа етін беріп жатыр еді. «Сен жақсысың ба, әлде мына ит жақсы ма? – деп сұрайды хан. Шейх: «Егер иманды болсам, мен жақсымын, ал имансыз болсам онда менен мына ит артық» деп жауап береді. Ханды бұл жауаптың әсерлендіргені соншалық, оның жүрегіне исламға сенім нығаяды» (Дулати 2003:44).

Осылай ислам дінін қабылдаған Тоғлық Темір ханның өмірге келген сәтінен бастап, егжей-тегжейлі баяндап, сол арқылы сол ғасырлардағы бүкіл түрік ұлысының тарихын қағаз бетіне түсірген ғалымның ыждаһаттылығы кітаптың әрбір бетінен байқалмай қалмайды. Және ұлы ғалымның сөз зергері болғандығы кітап мазмұндылығы мен құнын арттыра түседі. Бұл әсіресе, Тоғлық темір ханның алғашқы жорықтарын баяндап, оның қолбасшылық қызметін сипаттағанда ерекше байқалады:

Ақыл әсте қолбасшы батырлықтың жолында,  
Ол бәрінің алдында, ерлік оның соңында,  
Егер ерсе екеуі бір-бірінің қасына,  
Ақыл шырқап шығады асқар шыңның басына!  
(Дулати 2003:44) –

деп жырлаған ақын аталмыш кітабында адамгершілік ойлар мен терең адамдық қасиеттерді паш етіп, жырлаған ұлы ғалым «Тарихи Рашиди» кітабының бірінші кітабының соңын мынадай өлең жолдарымен аяқтайды:

«Менің мақсатым – ғалымдығымды көрсетіп қалу ғана емес, бұрын өткен моғол хандарының есімдері тарих бетінен мүлдем жойылып кетпесе екен деп естелік жазу болмақ. Егер де моғол хандарына өзінің ата тек шежіресі туралы, өздерінің ата-бабаларының даңқты істері жайлы білгісі келсе, олар ол жөнінде осы еңбектен оқып қана біледі. Бұл жерге ислам діні таралғанға дейін, өткен ғасырлардағы моғол хандары туралы (шығармада), олардың есімдерінен басқа ешнәрсе еске алынбайды, себебі, кәпірлердің бәрі тіпті Жамшид пен Заххактың құдіретіне ие болса да еске алуға лайық емес. Бұл кісілердің әрекеттері құдіретті күшті алланың қаһарына ұшырауға лайық. Аттарын да атаудың өзін артық санадық» (Дулати 2003:44).

Осы үзіндіден-ақ ойшылдың жан-жақты дүниетаным иесі, парасатты жан иесі болуымен қатар, діни өресінің де биік деңгейін танып, саралауға болады. Адамзаттық өркениеттің қалыптасу тарихында құндылықтардың негізгі төрт жүйесі сараланады: эстетикалық, діни,

ғылыми және этикалық. Атақты ғалым Мұхаммед Хайдар Дулатидің шығармашылық тұғырнамасына баланған атақты еңбегінде осылардың қайсыбірі де терең пәлсапалық ойлармен көмкеріліп, сипатталынады. Әсіресе, өзінің осы еңбекті жазу мақсатын қайталап айта отырып, аталған құндылықтардың әрбір хан тұсында қалай дамып, жүргізілгендігін де назардан тыс қалдырмайды.

Сақтар болсаң, ей Алла, пенделіктен сақтағын!  
Мықтап бекіт бойдағы жамандықтың қақпағын.  
Бір өзіңнен іздеймін сүйенішті, тірлікті,  
Қасіреттен, қайғыдан сақта және жүректі!  
(Дулати 2003:44) –

деп толғанған ойшыл әрбір оқиғаны пайғамбар хадистерімен түйіндеп отырса, достық, махаббат секілді киелі ұғымдарды барынша жан-жақты ұғындыруға қадамдар жасайды. «Шынайы ғашық азаматтың махаббат үшін көрген тауқыметі шексіз байлық, жаңа зат деп санау қажет», – деп ұғынған Дулати бұл ойларды былай өлең жолдарына айналдырады:

Сен ұсынған нәрсенің бәрі шипа жаныма,  
Ал өзгенің бергені у боп тарар қаныма  
(Дулати 2003:43).

Осылайша ұлы ойшыл өзі киелі санайтын әрбір адамдық қасиеттерді дәріптеп, мадақтайды. Өз ойларын хадистермен шегелейді. Мысалы, ешқашан қолынан келмейтін іске бекіну мен ант ішіп, серт беруді бұзудың ақиқаттың аулына еш жанаспайтынын да айтады:

Уәде беріп, ант ішіп, босқа қапыл қалмағын,  
Ойнамағын қос жүзді қылышымен Алланың.  
Орға апарып жығады алып-ұшпа қызбалық,  
Ант бермегін, ант берсең, оны ешқашан бұзбағын!  
(Дулати 2003:43).

Қазіргідей жастарымыз өзге діндердің ықпалында кетіп, батыстық даңғаза мәдениеті ерекше әсер етіп жатқан тұста, халқымыздың әдет-ғұрып, салт-дәстүрін, ділін, тілін, дінін сақтап қалудың бірден-бір жолы – мектептегі жеткіншектерімізді Қожа Ахмет Ясауи, М. Дулати сияқты бабаларымыздың шығармалары арқылы адамшылыққа, имандылыққа тәрбиелеу. Өзі тақуалардың жетекшісіне балаған, нақыл да ақыл сөздің данасы Маулана Әли Йәзидің «Зафар-наме» кітабынан

Алламызды барынша беремін деп сыйпаттап,  
Шын пенделік жасадым, енді отырмын қипақтап.

Жалғыздығын Алланың есіме алсам күйемін,  
Дірілдейді жүрегім, сырқырайды сүйегім  
(Дулати 2003:43) –

деген жыр жолдарын кіріспе ретінде келтірген ойшыл адамзат үшін айтулы мәселелерге тоқталады. Мұхаммед Хайдар Дулати өз ғұмырында әрбір тарихи оқиғаға ұлттық мүдде жағынан қарап, бағалады. Өзі қол астында болған хандар мен сұлтандардың көңілінен шығып, қарамағындағы халықтың тыныш өмірі мен рухани қажеттіліктерін қамтамасыз ету жолына ғұмырын арнап, мұң-мұқтажына қол ұшын берген ойшылдың «Тарихи Рашиди» еңбегі тек хақ жолындағылардың жалаң тарихы емес, өмір мәні мен адамдық болмыстан сыр шертетін рухани қазына. Екі жасқа жетпей анасынан айырылған Дулати бойында өмірге деген талпыныс пен ажалдан арашалаған адал жандар арқылы ізгілікті қасиеттер шоғыры қалыптасты. Өз еңбегінде ойшыл қоғамдағы саяси әлеуметтік жағдайды баяндай отырып, көрегендігімен ерекшеленеді. Ол билік тізгінін өз қолына алғаннан кейін де өз мемлекетінде адамдар арасындағы татулыққа, көршілерімен бейбіт бітім жасасуға әрекеттенеді. Бұл жолдағы қадамдары нәтижесіз де болған жоқ. Өзі билеген ұлысындағы қалалардың мәдени гүлденіп, мәнді өмір сүру қағидаларын қалыптастырды. Жоғары рухани құндылықтар мен азаматтық сапаларды дәріптей отырып, еркіндік пен ішкі «мен» табиғатына тоқталады. Адамның ақыл-парасаты мен сана-сезімінің деңгейі, ой-өрісінің кендігі, алған тәрбиесі, рухани құндылықтары, менталитеті, дүниетанымы және қоғамның саяси-әлеуметтік, экономикалық жағдайына сөзсіз әсер ететіні белгілі. М.Х. Дулати жай ғана ойшыл болып, тіршілік кешкен жоқ, жаратылыс сыры мен заңдылықтарын танып, білуге ұмтылды және дала өркениеті Дулати ұғымында өз аясын кеңейтті (Қалыбекова 2008: 12).

Бұл жөнінде М. Қозыбаев былай дейді: «Мұхаммед Хайдар Дулати кешенді түрде көшпенділерді динамикада қарап, олардың көшуден отырықшылыққа ауысуын, даладан қалаға орнығуын, тайпалық одақтан мемлекетке өтуін қарастырумен бізге қымбат» (Қозыбаев 2001:11] – десе, «Мұхаммед Хайдар өз еңбегінде көшпелілердің отырықшылыққа ауысуын, даладан қалаға орнығуын, тайпалық одақтан мемлекетке өтуін тұңғыш рет қарастырған ұлы тұлға. ХҮ-ХҮІ ғасырлардағы Шыңғыс хан, Өмір Темір шапқыншылығына ұшырап күйреген ел, құлазыған дала көрінісін шынайы суреттейді.



Шындығында да, адамзат тарихында талай мәдениеттердің жаугершілік замандарда өзін-өзі қорғай алмай, дәрменсіздік көрсетіп, ассимиляцияға ұшырағандығы немесе мүлде жойылып кеткендігі қалың көпшілікке белгілі тарихи-мәдени фактілер болып табылады. Ал сындарлы кезеңдерде тағдыр талқысына қанша ұшыраса да әлемдік философияда, мәдениет көшінің қатарынан қалмай, өзіндік бет-бейнесін таныта білген қазақ философиясы, мәдениеті бүгінгі таңда да, өзінің өміршеңдігін танытып отыр (Қарашин 2003:12) – деп түйеді.

М.Х. Дулати шығармасының тарихымыз бен мәдениетіміз үшін көптеген құнды жақтары бар екені даусыз. Ол өз еңбегі арқылы Дала өркениетінің аясын кеңейтіп, сан ұлы тұлғалардың образдарын көз алдымызға әкелді.

Осы орайда, Елбасы Н. Назарбаевтың: «қазақтар талай жерде тұтасымен қырылып кетуге шақ қалды. Бірақ өмірге құштарлық, азаттыққа құштарлық қайтадан жығылған еңсені көтеріп, тәуекелге бел бұғызды» – деген сөзіне жүгінбеске болмайды (Назарбаев 1999: 26).

Қазақ тарихының Геродоты атанған атақты ойшыл, ірі ғалым, ғұлама ой иесі М.Х. Дулатидің дүниетанымдық иірімдері «Хақ жолындағылар тарихы» деп аталған құнды шығармасының діни сипатынан да жан-жақты көрініс табады.

«Тарихи Рашиди» шығармасындағы түркі өркениеті мәселелерін қарастыру барысында А. Ясауи, М. Қашқари, Ж. Баласағұн, т.б. секілді түркі тілдес халықтарға ортақ ойшылдар ойларымен үндесіп жатқандығынан бағамдаймыз. Сонымен қатар, өзіне етене жақын әдебиет, музыка, бейнелеу өнері, ел басқару, т.б. туралы соны пікірлер айтып, өзі тарихи шежіресін жазған дәуірде өмір сүрген өнер қайраткерлері, ақындар, ғалымдар және діни адамдар туралы, олардың өмірі мен шығармашылығы, адамдық болмысы мен тұлғасы жайлы тың деректер береді. Әсіресе, Ә. Науаи, Әбдірахман Жәми, Лутфи, Сайфи секілді ақындар туралы кең сипаттаса, Ахи, Хилали, Биннай, Жалайри, Шейх Ахмед, Ахли, Наргиси, Хажри, Әмір Мұхаммед Салих, Шаһиди, Шухуди, Гулхани, Гулшани, Пайами, т.б. түркі өркениетінің көрнекті тұлғаларының есімдерін кездестіреміз. Бұл аталғандардың кейбіреулерінің өмірі, аз-кем шығармашылығы туралы деректер табылса, енді бірі туралы әлі де болса мәліметтер жоқ. Бұның өзі де түбіміз бір саналатын түркі дүниесіне ортақ тұлғалар болғандықтан, оларды зерттеп, зерделеу руханият үшін теңдесі жоқ мазмұн, мағынаға ие болар еді.

Түркі өркениеті негізінде қалыптасқан ұлттық пәлсапамыздың даму ерекшелігі де тарихи дәуірлерге байланысты екені анық. Осы тұрғыдан келгенде, М.Х. Дулати әкесінің қайғылы қазасы мен моғол әмірлеріне түгелдей дерлік жасалған Шаһибек хан зорлығынан кейін тізгінін алған мемлекеттің қоғамдық-саяси, экономикалық ахуалы мен адамдардың рухани дамуына жағдай жасауға тырысты. «Тарихи Рашиди» еңбегін жазу барысында да тарихи оқиғаларды тәптіштеп баяндап қана қоймай, мәдени, рухани тұрмысын, адамдар арасындағы алуан қарым-қатынастарды жете жеткізуге тырысты. Ел басқару ісіне мансап тұрғысынан емес, адамгершілік жағынан көңіл бөледі. Әрбір елдің ішкі-сыртқы саяси жағдайын дер кезінде шешіп, жүйелі жүргізілуі ел басында отырған азаматтардың парасат-пайымы мен зерделі ақылына байланысты екендігін дәлелдейді. Өзі ел басқарған тарихи шағындағы тәжірибелерінен үлгі алуға болады.

Атақты философ, ұлттық философиялық мәселелерді терең зерттеп, бүгінгі өркениетке қатысты үлкен зерттеулер жазып жүрген академик Ғ. Есім: «Бүгінгі өркениетте кеңінен өріс алған тобырлық мәдениет нәпсіні түп-тура тауарға айналдырды. Демек, нәпсімен бірге адамдар тауарға айнала бастады. Адам және оның нәпсісі тауар болып сатылып жатыр. Бұған барлық діндер қарсы, бірақ базарлық дүниетаным ізгілік философиясын ығыстырып барады. Егер де бұл тенденция тоқталмаса, адамның азып-тозуы жаппай дертке айналып, адамдар өздерін-өздері соғыс майданында емес, мәдени өрісте-ақ өз-өзін жоюға мүмкіндікті толық жасап алмақ. Бұл шындық – адамзатқа көне заманнан белгілі, алайда соның аса қарқынды кезі енді басталып отыр, яғни адам нәпсіні өте тиімді тауарға айналған заман өз күшіне енді. Оны тоқтатудың амалын кім айта алады, кім іске асырмақ? Бұл қазіргі заман сұрағы (Есім 2000: 19-21) – деп дабыл қағуда.

А. Қасабек: «М.Х. Дулати өзінен бұрынғы, заманындағы тарихи оқиғаларды объективті қарастырып, оларды эмпирикалық жүйелі түрде зерттейді. Осы ерекшелігі арқылы ол қазақ тарихи философиясын бастап береді. Оқиғалардың өзара байланыстылығы, ішкі даму логикасы, деректердің баяндалуымен қолданылуы, олардың бағалануы Дулатидің шығармашылығында қазіргі тарих философиясына қойылатын талаптардың үрдісінен шығып жатады. Онысы кемшіліксіз де емес, ол өз заманындағы тарихи-әлеуметтік және ғылыми деңгейлермен өлшенуі

тиіс. Дегенмен Дулати жалпы жоғары санада тарихи-философиялық тұжырымдар жасауды мұрат ретінде қалыптасу басында өмір сүріп, қызмет атқарды, қоғамдық ойдың дамуына, ұлттық философиялық білімнің мағынасын кеңейтуге үлкен үлес қосты. Ойлау дәстүрлерін жаңартуға, байытуға, тарихи өлшемді ескере отырып біршама еңбек сіңірді» – деп бағалайды (Қасабек 2002: 210).

Ең маңыздысы, М.Х. Дулати сенім, қайырымдылық, кеңпейілділік, жоғары мәртебелілік, абырой секілді рухани құндылықтарды жоғары ұстады. Мемлекет тұрақтылығы мен қарапайым халық тұрмысы ең алдымен билікті жүргізушілерге тікелей байланысты. Әсіресе, өзара татулықты, келісімді берік ұстаған, көршілес елдермен достық қарым-қатынаста болған ел билеуші, патша, т.б. үлкен абыройға бөленеді. ХҮІ ғасырда өмір сүрген М.Х. Дулати тарихи заман сұраныстарына сай, елінің ішкі және сыртқы қайшылықтарына баса назар аударып қана қоймай, оларды шешу жолдарын қарастырды. М. Дулатидің аталмыш еңбегінде өркениеттің қайсыбір мәселесі де тысқары қала алмайды. Сол кездегі қоғамдық даму, адамдардың рухани деңгейі, мәдени-діни ахуал, т.б. соқталы баяндалады. Бұл туралы дулатитанушы Б. Қалыбекова: «Мұхаммед Хайдар Дулати өзі өмір сүрген заманның объективті құбылыстарын әр түрлі деңгейде зерттеп, түркі тектес халықтардың, соның ішінде қазақ халқының қоғамдық саяси, мәдени, сайып келгенде, философиялық ойлау жүйесін жасады» (Қалыбекова 2006а: 80), – дейді.

Мұхаммед Хайдар Дулати «Тарихи Рашиди» еңбегінен басқа «Жаһаннаме» секілді әдеби туындының авторы. Өзі ірі текті тұқымнан шыққандығына қарамай, тағдыр теперішін көп тартқан ғұлама ел басқарып отырып, қоғамдық жағдаймен қатар, адамдар арасындағы қарым-қатынасқа үлкен мән бере қарап, өркениет ісіне өлшеусіз үлесін қосты. Біз М.Х. Дулатидің шығармашылық еңбектерінен айтылмыш уақыттағы қоғамымыздың саяси-экономикалық, қоғамдық әлеуметтік хал-ахуалы мен халқымыздың сана-сезім талғамын, дүниеге көзқарасы мен ой-өрісі, болмыс бітімін көреміз. Сонымен бірге оның еңбектерінде көрсетілген мәселелер бүгінгі біздің қоғамымыздың сонылы мәселелерге сай келіп, қазіргі біздің уақытымызбен үндесіп жатыр. Қасабек А.: «Қазақ философиясында қоғамдық ой үш кезеңнен өтті. Олар – қоғам, қоғамдастық, қоғамдық пікір дей келіп, қоғамдық ойдың

бір бөлігі ретінде халықтық философия мен халықтың саяси көзқарастарын айту керек» – дейді (Қасабек 1999: 10-11).

Бұдан шығатын қорытынды – ойшыл, ғұлама, ірі қоғам қайраткері ретінде танылған тұлғаның өз өмірі мен саяси-мәдени, қоғамдық жайттарды ой елегінен өткізе отырып айтқан тұжырымдары халықтық пәлсапада ерекше маңызға ие болады екен. Сондықтан да, М. Дулати дүниетанымы бүгінгі ұлттық философиямыз бен өркениеттік дамуымыздың алғышарттары болды деп батыл айта аламыз.

М.Х. Дулати түрік әлемінің рационалдық-иррационалдық табиғатын ашу мақсатында интеллектуальдық жағдайдың кең шежіресін жасады. Моғол қоғамының идеялық қорын құрайтын шығыс перипатетизмі философиясы (ғылым), ислам, мұсылман құқығы екенін жоғарыда айтып өттік. Аристотельден басталған шығыс перипатетизмі Әл-Фараби еңбектерінде кең көрініс тауып, Ибн-Сина мен Ұлықбек еңбектері арқылы әлем мәдениеті мен өркениетіне сүбелі үлес қосты. Және өзінен кейінгі неоплатонизмге негіз болды.

X-XIII ғасырлар аралығында Қазақстан аса дамыған ортағасырлық ислам өркениетінің ажырамас бөлігіне айналады. Бұл тұста ислам діні тез қарқынмен дами отырып, түркі-ислам синтезі ретінде үрдіс алады (Әлсатов 1999: 32).

Ғ. Есімнің айтуынша, сопылық – дүниетаным, ислам мәдениетіндегі өте көрнекті құбылыс. Сопылықтың өркендеген уақыты X-XV ғасырға дейінгі аралық деп көрсетеді.

Адам өмірі мен қажеттіліктеріне толық жауап беретін дін ретінде ислам, ал сопылық адамды ішкі рухани тереңдікке бастайтын ілім ретінде қалыптасқан. Ислам діні қабылданғаннан кейін Жаратушы иеге құлшылық етушілер пайғамбарларға еліктеді. Оларға еліктеп, өздерін барлық өмірлік мұраттардан тыйып ұстап, Құдайға деген ұлы махаббат жолына арнады. Құран аяттарына жүгініп, өткінші қызықтардың барлығынан бас тартқан мұндай ғұламалар ғылым жолына жан-тәнімен беріліп, өз шығармашылықтарында терең мазмұндады. Әл-Ғазали, А. Ясауи, Ж. Баласағұни, С. Бақырғани, т.б. секілді М. Дулати де тасаууф ілімін кемел ақылымен зерделеп, иман тақырыбына терең бойлап, Құранның ішкі мәні мен адамның болмысын ұғындыруға талпыныс жасады.

«Тарихи Рашиди» еңбегінің басынан аяғына дейін Дулатидің әлеуметтік және моральдық-адамгершілік нормалар мен ислам сенімінің тәртіптеріне негізделген идеяларын

кездестіреміз. Өз кітабында қиын да күрделі сол бір кезеңдегі тарихи оқиғалар барысында атақты тұлғалар жағымды жағымсыз әрекеттеріне адами тұрғыда өзіндік талдаулар жасайды. Олар кейде өз сөздерімен, енді бірде Құран аяттарымен түйінделген, исламдық дүниетанымға негізделген терең философиялық мазмұнға ие. Ыждаһаттылықпен салыстыра қарағанда бұндай ойлары мен түйіндеулері Құранның жекелеген аяттарымен ғана емес, қоғамдық өмірдің жан-жақты әсерлері мен үрдістерін түсіндіретін исламдық дүниетанымның тұтас жүйесімен өзара байланысты, сабақтасып жатқандығын байқаймыз.

Бұл жерде М. Дулатидің мұсылманша білім алғандығын, исламның рухани және моральдық-адамгершілік құндылықтар негізінде тәрбие алып, исламдық мәдениеттің саналы тұлғасы ретінде қалыптасқандығын айта кету қажет. Осы себептен де ол ислам дінінің дүниетанымдық негіздерін құрайтын идеялар мен принциптерді саналы қабылдап, мойындады. Өз кітабында қоғамның тарихи дамуындағы тарихи оқиғалар мен әлеуметтік қатынастарды талдап, түсіндіруде қолданды.

Дулатидің исламдық-тарихи философиясының негізгі тірегі – ақиқат. Қоғамның тұрақтылығы мен орнықты дамуы үшін ең қажетті шарттардың бірі. Хисар халықтарының моғолдарға көрсеткен қысымын суреттей келе, «әділдікті исламның басты әлеуметтік принципі» сипатында қарастырады. Әділдік жаратушының ең тамаша қасиеттерінің бірі, ол қоғам мүшелерінің барлығына да бірдей деген топтам жасайды. Құранда да әділдікке көп көңіл бөлінген және Мұхаммед пайғамбардың хадистерінде де терең мағынаға ие болады.

Осы орайда айта кету қажет, «Оның шығармаларының алғышарты ретінде дінге негізделген ұлттық келісім, қоғамдық қатынастардың әділдігіне, басшылардың мемлекеттік даналығына сенген, әлеуметтік және мәдени-психологиялық тұтастық аясында қалыптасқан рухани идеялар аталған (Мингулов 1965: 64 б.).

Мұхаммед Хайдар Дулати мұсылман дінін берік, нағыз мұсылман дінін таратушы ретінде философия іліміне терең із қалдырған данышпан ғалым, әрі философ, әрі тарихшы. Ол өз көзімен көріп-білген, естіген дүниелерді ғана жазған, өз заманында нендей дүрбелең оқиғалар болып жатқанына көңіл аударған ірі ойшыл, шыншыл тарихшы. Ол өз өмірін мұсылман дініне арнап, көптеген елдерде қасиетті соғыс ашып, мұсылман дініне арнап, көптеген елдерде

қасиетті соғыс ашып, мұсылман дінін кіргізген жан. Сол қасиетті соғыс кезінде ол өзін керемет, дарынды қолбасшы екенін көрсете білді.

Сондықтан Ә. Дербісәлиев: «Өзін мұсылман санап, Құдіреті күшті Алла тағаладан жақсылық күтетін әрбір азамат тек тән тазалығы ғана емес, сондай-ақ парасатсыздық пен парықсыздықтан, ойсыздық пен дарақылықтан, рухани азып тозудан өзін аулақ ұстап, зиялылықты, тектілікті, тазалықты, отансүйгіштікті, ұлттық мүддеге адал болып, оны жоғары қоюға, елінің келешегін ойлап, досқа күлкі, дұшпанға таба болмай, ертеңіне үміт арта өмір сүруі керек. Жастарды да сондай ұлтына, халқына тұлға боларлық рухта тәрбиелеуіміз керек» – дейді (Дербісәлиев 2001:7).

Дүниедегі ең күрделі мәселелердің бірі – адам мен адам арасындағы қарым-қатынас. Оның жұмбағы мол, сыры терең. Осындай күрделі сипатқа ие адамдар арасындағы қуаныш пен қайғыны, жақсылық пен жамандықты, махаббат пен зұлымдықты, адамды сүю мен оның іс-әрекетін, қиял-арманын құрметтеу туралы Мұхаммед Хайдар Дулатидің де сан толғанған. Ойшыл тұжырымында адам ішкі жан дүниесінің, мәдениетінің негізгі көрсеткіші – өзінің айналасындағы адамдарға деген сыйластығы, ілтипаты, олардың іс-әрекетін сабырлылық пен салқынқандылықпен қабылдай алуы. Ойшыл үнемі өмір бар жерде өлімнің де бар екенін естен шығармайды, дүниенің алдамшы, өзгермелі екендігі туралы да баяндайды. М.Х. Дулати:

Өмір салты, тіршіліксіз көз жасына тұрмайды,  
Іркілген жас кірпікке енді қайтіп құрғайды!  
Өмірдің ақыры – бір топырақ үйілген,  
Аралауға жер үстін арнадым мен ғұмырды,  
Болмаған соң мәңгілік, қайтем алтын тұғырды?!  
(Дулати 2003: 87), –

десе, екінші бір өлеңінде:

Өлім-ажал ешқашан кәрі-жас деп жатпайды,  
Оның лебі тиген жан о дүниеге аттайды дейді  
(Дулати 2003: 64).

Мұхаммед Хайдар Дулати шығармаларынан сол замандағы құндылықтарды көреміз. Заман өзгерсе де, ар, ұят, адамгершілік, мейірімділік, кешірімділік, жан тазалығы, шынайылық сияқты рухани құндылықтардың өзгермейтіндігін айтады.

Бұл дүниеде жасаған жақсы қасиеттеріңнің, ілтипатыңның рахметі бір Жаратушыдан рақым

болады деп сендіреді. Дулати ұғымында кешірім жасаудың да өзіндік реті бар. Бұны ойшыл былай деп береді:

Үш адамды сыртынан кіналаудың жөні бар,  
Ал кешіру – қателік, ол алдыңнан жолығар.  
Үштің бірі – падишаһ, ұғасыздар мұны әлі,  
Егер халық сорласа, тек сол ғана кінәлі!  
(Дулати 2003: 511), – дейді.

М.Х. Дулати адамға қайсыбір жағдайда болмасын нысана мақсатына жетуіне мүмкіндік беретін берік тұғырдың адамгершілік қасиет екендігіне шек келтірмеді. Оның философиялық, поэтикалық шығармашылығы осы қасиеттерді жандандыруға, асыл мұраттарды көнертпеуге бағытталады. Сондай-ақ, Мұхаммед Хайдар Дулати еңбегінде мазмұндалатын мәселелер бүгінгі біздің қоғамымыз бен тәуелсіз мемлекетіміздің саяси өміріндегі өзгерістермен үндесе келіп, қазіргі уақытымызбен үйлесіп жатыр. М. Дулатидің философиялық ой-толғамдары, саяси-әлеуметтік көзқарастары, дүниетанымдық пайымдаулары қазіргі таңда адам үшін берері мол, үйретері көп мұра екені даусыз.

М.Х. Дулатидің тарихи философиясының аса маңызды негіздерінің бірі – әділеттілік. Әділеттілік, сонымен қатар, қоғамның беріктігі мен тұрақтылығының қажетті шарттарының бірі болып табылады. Хисар халқына моғолдардың көрсеткен зорлығын суреттей келе, М.Х. Дулати өзінің кітабында мынадай қорытынды жасайды: «Бұл оқиғаларды баяндауымның мақсаты – билеушілер мен үстемдік жүргізушілерге адам өмірін де, мемлекетті де күйрететін зорлыққа жол бермеудің және мемлекет беріктігінің негізін құрап, өмірді нығайтатын әділеттілік орнатудың қаншалықты маңызды екенін көрсету» (Дулати 2003:315).

Әділеттілікті, сондай-ақ, исламның басты әлеуметтік қағидаты деп атауға да болады. «Әділетті» – Аллаһтың ізгі қасиеттерінің бірі. «Әділеттілік» қоғамның барлық мүшелеріне бірдей ортақ «Аллаһтың әділдігі» ретінде ұғынылады. Ал «Аллаһтың әділдігіне» сену исламның басты талаптарының бірі болып табылады. Құранда әділеттілік тақырыбына көп назар аударылады. Әділеттілік туралы Құранда көптеген аяттар берілген: «Әділетті болыңдар», «Әділдікте нық тұрыңдар...», «Аллаһ сендерге әділетті өкім етуді бұйырады... (Крачковский 1963: 91). Ал Мұхаммед пайғамбардың хадистерінде әділеттілік қағидаттары адамдар мен қоғамның өміріне қатысты нақтылық

сипатқа ие болған. Әділеттілік туралы мынадай хадистер бар: «дінде әділ болыңдар, адамдармен қарым-қатынаста өнегелі болыңдар» (Порохова, 2003: 16). Бұл хадисте Мұхаммед пайғамбар әділеттілік туралы адамгершілік тұрғысынан насихаттайды, өйткені істер мен әрекеттердегі әділдіктің адамдардың бойында адамгершілік қасиеттерді қалыптастыруда зор тәрбиелік мәні бар, адамдардың әділдікке сенімін күшейтіп, қоғамдағы әділеттіліктің үстемдігін нығайтады.

М.Х. Дулати өзінің кітабында әділдікті қоғамның өркендеп дамуының негізі деп қарастыра отырып, мынадай пікір айтады: «... әлемді жаратудың мақсаты болып табылатын адамзаттың тыныштығы мен аман-саулығының негізі ретінде Аллаһ жоғары лауазымды билеушілердің әділдігі мен билігін берді. ...Егер билеушінің мақсаты Жаратушының ризашылығына қол жеткізу болса, бұл үшін әділеттілік пен қол астындағыларға қамқор болудан артық жолды ойлап табу қиын, өйткені алғашқы да, соңғы да, ең ғұлама және ең таңдаулы (пайғамбар) алпыс жылдық құлшылықтан әділеттілік жасауға кеткен өмірінің бір сағатын артық санаған.

М.Х. Дулати әділеттілікті билікпен байланыстырған, биліктің әділеттілігін талап етуді өзінің тарих философиясының басты қағидаттарының біріне айналдырған.

Әділ болсаң, халықтың көңілінен шығасың,  
Пайғамбардың есігін қысылмай-ақ қағасың  
(Дулати 2003: 88).

Бұл жерде ислам дүниетанымының ықпалы айқын байқалады. Біріншіден, М.Х. Дулати жоғары лауазымды билеушілердің әділдігі мен билігін Аллаһтың ризашылығымен байланыстырады. Екіншіден, әділдікті ұстанған және өзінің қол астындағыларға қамқор болғандар Жаратушы Аллаһтың қолдауына ие болады. Үшіншіден, осы ойдың дәлелі ретінде Мұхаммед пайғамбардың хадистеріне сілтеме жасайды. Егер осы мәселе бойынша ислам діни ілімдерінің ережелерінде «билік – Құдайдан» деген идея насихатталады. Сондықтан билікке бағынып, көнбістік таныту қажет. Тіпті «ислам» деген сөздің өзі араб тілінен аударғанда «бас ию, бойұсыну» дегенді білдіреді. Құранда билікке бағыну туралы былай дейді: Аллаһқа бас иіңдер және пайғамбарға бас иіңдер және араларындағы билікке ие болғандарға бас иіңдер» (Ислам 1991:11).

Мұхаммед пайғамбардың хадистерінде билікке бағыну туралы мәселеге көп көңіл

бөлінеді және нақты нұсқаулар мен міндеттер белгіленеді. «Қаранәсілді құл болса да, өздеріңнің басшыларыңа бағыныңдар және оны тыңдаңдар» (Порохова, 2003: 16). Егер осы хадиске түсінік беретін болсақ, ислам ілімі бойынша, билеушінің нұсқаулары Аллаһтың еркіне – Құранның сөзіне қайшы келмейтін болса, оған бағыну керек. Себебі «билеушілер мен данышпандар – Аллаһтың жердегі көлеңкелері». Сондықтан «лауазымы жоғары адамдарды тыңдау және оларға бағыну – ол ұнаса да, ұнамаса да – әрбір мұсылманның міндеті. Себебі билікке бағыну қоғамдағы тыныштық пен тәртіптің кепілі болып табылады. Осындай мәндегі тұжырымдарды М.Х. Дулатидің кітабынан да кездестіруге болады: «Егер барлық тұрғындары бұйрығына бағынуды міндетті деп санайтын және ешқашан оның нұсқауларынан бас тартпайтын билеушісі болмаса, кез келген елдің істері мен тәртібі сөзсіз құлдырауға ұшырайды» (Дулати 2003: 57). Жоғарыда келтірілген үзіндіден біз данышпан ойшылдың тарихтағы билік пен билеушінің әлеуметтік рөлі қаншалықты маңызды екендігін айқындайтын көзқарастарын танимыз.

М.Х. Дулатидің тарихи философиясында да, исламда да жай ғана билікке емес, әділетті билік идеясына баса назар аударылады. Халық билеушінің үстемдігін мойындап, оған бағыну үшін, ол мемлекет басқару ісінде әділетті болуы және әділ басқаруды орнатуы тиіс. Осындай ой Құранның 4-сүресінің 58-аятында көрініс тапқан: Аллаһ, шын мәнінде, бізге бұйырады..., адамдарға билік айтқанда, әділдікпен билік айтыңыз» (Крачковский 1963: 91). Ал әділетсіз билік ислам діни ілімінде үзілді-кесілді айыпталады және жол беруге болмайтын, адамдарға үлкен ауыртпалық әкелетін әрекет ретінде қарастырылады. Әділеттілікті ақиқаттылық пен шындыққа құрметпен қарау, зұлымнан бет бұру, ақысын иесіне қайтару, әрбір адамның ісі мен әрекетінде әділетті шешім қабылдап, қиянатқа жол бермеу деп ұғындыра отырып, әділетсіз ұлттар мен мемлекет ұзақ жасамайтындығын дәлелдеп береді.

Хадистер кітабында әділетсіз билеушілер туралы мынадай түсінік беріледі: «Әділетсіз билеушілер өзінің қолындағы билікті, тіпті дінді де өзінің жеке басының мүддесіне пайдаланады; осы арқылы қоғамдағы тыныштық пен әділдікті бұзып, онда алауыздықты, әлеуметтік ауыртпалықтар мен қайшылықтарды туғызады» (Порохова, 2003: 20). Хадистерде әділетсіз билеушілерді айыптап қана қоймай, оларға қарсы жүрес жүргізудің қажеттілігі туралы айтылады

және оларды әшкерелеу мұсылманның қасиетті міндеттерінің бірі ретінде қарастырылады: «Ең қасиетті жиһад адамның озбыр билеушіге шындықты бетіне айтуы болып табылады» (Порохова, 2003: 115).

Ұлттың бет-бейнесі, рухани болмысы, жаны, ақыл-ойы, парасаты болатын мәдениетті ашып беру, ұлтымыздың өркениеті мен мәдениетін, оның тарихын ұлықтаған ұлы тұлғаларының үлесін танытатын мәдени мұраны сақтауды, қазақстандық рухани кемелденуінің өркениет көшінен кейін қалмауын қамтамасыз ету» – дейді Елбасы Н. Назарбаев (Назарбаев 2007: 9). Қазіргі кезеңде ұлттық руханияттың қайсыбір саласында болмасын дінге үлкен мән беріліп, оның жалпы сипаты қарастырылуда. Сондай-ақ, тарихи жәдігерлеріміз де осы тұрғыда жаңаша мазмұндалуы қажет. Осындай ұлы мұралардың бірі – атақты М.Х. Дулати шығармалары.

Ойшылдың исламдық дүниетанымының түркі өркениетіндегі үлесі К. Скотт Левидің «Тарихи бастаулар антологиясы» (К. Скотт Леви 2009) мен М. Хайдардың М.Х. Дулати туралы жазылған парсы еңбектерін талдаған зерттеуінде жан-жақты мазмұндалды (М. Хайдар 2002).

Демек, Мұхаммед Хайдар Дулати немесе оларға дейінгі ұлт ұстаздары мұрасының бізге берер рухани азығы, жан дүниемізді байытар, ізгілендірер рухани күш екені даусыз. Өйткені ойшылдарымыздың мұраларына жете көңіл бөліп, санамызға қабылдар болсақ, бізден кейінгі толқынға берер дүниеміздің маңызды да, мазмұнды болары сөзсіз.

Қашанда діни ағымдар мен түрлі секталардың қоғамда болуы елдің ынтымағын бұзатын себептердің бірі екенін осы еңбекте көре аламыз. Екінші жағынан, дінсіздік, яғни күпірлік адам өмірін қараң дүниеге жетелейді. Өйткені адамның рухы тазалықтан, биіктерге самғаудан адыра қалады. Содан өз биігін байқай алмай әуре-сарсаңға түсіп, өзінен де өмірден де түңілетін сәттерге тап болады.

Жас ұрпақты қалыптастыру барысында, адам рухани дамудан шектеліп қалмаса екен деп қынжылады. Адам өзінің рухани дамуына бар күш-жігерін салмаса, назарын Нұрға, Махаббатқа қарай бұрмаса, онда өзі таңдаған нәпсілік әлсіздіктер әлеміндегі пенде күйінде қала бермек. Ол әр түрлі түркі тектес халықтардың арандатпайтын, іргетас болатын руханилық құбылыс екенін жақсы білген.

Біз осы кезге дейін қалыптасқан рухани қазынамызды түгендеп, оның шынайы құндылығын әлі де анықтап білген жоқпыз. Кеңес

Одағы идеологиялық саясатының көлеңкесінде қалып қойған дүниелердің ішінде ұлттық тәрбие де бар. Ал қазіргі таңда оның біртұтас жүйесін жасап шығу алдымызда тұрған мақсаттардың бірі болып отыр.

Мұхаммед Хайдар Дулати адам – халық үшін, халықтың ауыртпалығы мен қиыншылығын жеңілдету және әрқашан оның игілігі үшін қызмет етуі тиіс деп есептеген. Сондай-ақ бабамыз, адам жеке басының мүддесінен жоғары болып, өз тіршілігінен биік болуы тиіс дейді. Ойшыл өзінің саналы өмірі мен шығармашылық күш-қуатын адамдық қасиеттерді биіктетуге, оның рухани-саяси дүниетанымын байытуға, жетілдіруге сарп етті.

Демек, Мұхаммед Хайдар Дулати немесе оларға дейінгі ұлт ұстаздары мұрасының бізге берер рухани азығы, жан дүниемізді байытар, ізгілендірер рухани күш екені даусыз. Өйткені ойшылдарымыздың мұраларына жете көңіл бөліп, санамызға қабылдар болсақ, бізден кейінгі толқынға берер дүниеміздің маңызды да, мазмұнды болары сөзсіз.

Өз шығармашылығында түркі тілдес халықтардың ұлттық ерекшеліктеріне лайықты рухани философиялық ойлар түйіндеген М.Х. Дулатидің сопылық бағыттағы тұжырымдары А. Ясауи пікірлерімен іштей үндесіп жатады. Дегенмен де, Ясауи секілді тек Жаратушыға беріліп, бұл өмірден безінуді қолдамаған М. Дулати философиясының мазмұны Жаратушыға сеніп, оның үкіміне бой ұсыну қажет-ақ, алайда қоғам, адам, мемлекет ісін де ұмытпау керек дегенге саяды. Сопылықтың адамгершілік құндылықтар турасындағы мағынасына ерекше ден қойған ойшыл өз философиясында дін мен иманның адам тәрбиелеудегі рөліне көңіл бөліп, адамдарға деген махаббат, өмірге құштарлық, әділет, парасат ұғымдарына тоқталады. Сопылық арқылы ислам дініне ерекше ден қояды. Кітабының өзін ислам дінінің Моғолстан жеріне енуі мен Тоғылық темір ханның ислам дінін қабылдауынан бастап, тарихи шежірелеп отырған кезеңдегі діни жағдайынан көптеген мәліметтер береді.

Жоғарыда айтып өткеніміздей, Мұхаммед Хайдар Дулати дүниетанымының негізгі бастауы – шығыс әдебиеті мен мәдениеті. Осы шығыс мәдениетінен терең сусындаған М. Дулати бәрінен бұрын ұлттың мүддесін жоғары қоя отырып, адамның ішкі жан дүниесін жаңғырту ілімін тұңғыш дамытушылардың бірі болды. Адам болмысының ішкі дүниесін кеңінен жаңғыртып, суреттеуге мән беруі арқылы М. Дулати тек

қазақ елі немесе Орта Азияда ғана емес, бүкіл мұсылман Шығыс мәдениетінің мақтанышына айналды.

Жалпы халықтың мұңы мен мұқтажын жоқтап, қоғамда адамгершіліктің жоғары сапасын қалыптастыруға ұмтылған Дулатидің кісілік қасиеттері жақсыдан үйренудің, тағылымалудың, жақсы жалғастырудың, дәріптеудің жарқын үлгісі екендігі даусыз. Өз бойындағы тектілік қасиеттері, яғни, қарапайым халыққа көмектесу, адамдарға жақсылық жасау, жауапкершілікті терең сезіну арқылы ғана М. Дулати келешекті болжай білетін, алыстан көре білетін көреген ойшыл тұлғасы қалыптасты. Дулати мұрасынан тәлім-тәрбие алу – болашақ әрбір ұрпақтың парызы екендігі даусыз.

М.Х. Дулатидің философиялық дүниетанымын талдай отырып, өз заманын, ондағы тарихи оқиғаларды нәзік сезінген, дұрыс түсіне білген ойшыл, қайраткер тұлға екенін байқаймыз. Әсіресе, Қазақстан тарихы үшін белгісіз болып келген оның көп мәліметтері қазақ «тарих философиясына» көп көмегін тигізуде.

М. Дулатидің шығармашылық мұрасы – қазақ ұлтының өз шаңырағын құрып, жеке хандық құрған, аса ауыр да дүрбелең уақытындағы түркі тілдес халықтардың мәдени-тарихи өмірін шежірелеуден туған, өмір философиясына тұнған, болмыс пен таным туралы, адам тұлғасы жайлы жан-жақты сыр шертетін философиялық мазмұнымен ерекшеленеді. М.Х. Дулати өзінің «Тарихи Рашиди» мен «Жаһаннаме» секілді еңбектері арқылы түркі тілдес халықтарға ортақ рухани тұлға болып қана қоймай, бүгінгі таңда да жоғары деңгейдегі рухани көшбасшы болуда. Бүгінгі күн егемен ел болып, қазақ деген ұлт болып отыруымыздың өзі Мұхаммед Хайдар Дулати сияқты ата-бабаларымыздың теңдесі жоқ ерлігінің арқасы.

Қазақхалқы – басқа да түркі халықтары секілді қиын да бай тарихты басынан кешірді. Қазіргі таңда өз ұлттық тарихымызды терең танып-білуде ең алдымен рухани байлығымыздың қайнары болған тарихи тұлғалар өмірі мен шығармашылығын зерттеу қажет. Қазақ ұлты – тоталитарлық жүйе қысымын түрік, азербайжан, өзбектерге қарағанда көп көрді. Ғасырға жуық мойнымызға киілген бодандықтың қамытынан тәуелсіздік тұғырына көтерілгеннен кейін ең алдымен жоғалтқанымызды түгендеп, мәдени мұрамызды зерделеуге ұмтылудамыз. Жабайы күн кешкен, көшпелі тұрмыста ешқандай мәдени құндылықтары болмаған ел ретінде бұрмаланған халқымыздың шын мәнінде бай да қызықты

тарихы, жоғары мәдениеті, қазақтардың ғана емес әлемдік деңгейде танылған ұлы ғұламалары болғанын дәлелдеудеміз. Тәуелсіздік алғалы қоғамның діни ахуалы өзгеріп сала берді. Әр түрлі ағымдар өз үгіт-насихаттарын күшейтіп, алғашқы жылдары сансырап қалған халықтың жүрегіне әр түрлі тәсілдермен жол тауып, біршама жастарымыз, қаракөз қандастарымыз шет діннің құрығына ілікті. Бұл ел бірлігін, ынтымағын бұзатын себептердің бірі екені анық. Осы себепті де Елбасымыз әр түрлі діндердің көшбасшыларымен кездесіп, жиындар өткізуде. Жүзден астам ұлт өкілдері тіршілік кешіп жатқан елімізде дін бостандығы заңмен шешілген. Әйтсе де, кейбір діни секталардың пиғылдары рухани мақсат-мүдделерді көздемейді. Ондай діни ағымдар адамды рухани тәрбиелеу, рухын тазалу, т.б. секілді жайттарға назар аудармайды. Міне, осындай діни ұйымдармен күресу үшін исламды насихаттауды, оның руханият ісіндегі үлесін жете таразылап, жас ұрпаққа жеткізуіміз қажет. Бұл мақсатқа қол жеткізбейінше, бәсекеге қабілетті ел болып, әлемдік өркениетте өзіндік орнымызды бағдарлай алмайтынымыз жасырын

емес. Бұл тұста Мұхаммед Хайдар Дулатидің философиялық көзқарастарын зерттеудің ролі ерекше.

Соңғы уақытта дулатитану ғылымы жаңаша байыптау мен дамуға көшуде. Түркі тілдес халықтардың барлығына ортақ тұлға ретінде танылып келген Дулатидің арғы тегі қазақ екені дәлелденіп, ұлттық тарихшы, ғұлама ойшыл, педагог қырлары талданған еңбектер жарық көрді. Өткен ғасырдың ортасында белгілі шығыстанушы тарихшылар С.Г. Кляшторный мен Т.И. Султановтың «Тарих-и Рашидиді» жинақтап айтқанда, орта ғасырлық мұсылман тарихнамасындағы Қазақ хандығының ерте тарихын баяндайтын жалғыз шығарма» (Кляшторный, 1963:54), ал орта Азияны зерттеуші П.П. Ивановтың «Тарих-и Рашиди» – ХҮ-ХҮІ ғасырлардағы Моғолстан өмірі туралы мәліметтерге негіз болатын жалғыз дерек» (Иванов 1963: 42) деген бағалары толығымен дәйектеліп, ендігі уақытта ойшылдық пікірлерін мәдени-тарихи жүйелеп, құндылықтарын саралау, ұлттық тәрбие беру ісінде кеңінен қолдану маңызды болуда.

#### References

- 1 Dulati M.Kh. Tarikhi Rashidi. – Almaty: Tyran, 2003. – 614 b.
- 2 Аджи М. Полюнь половецкого поля. – М., 1994. – С. 214.
- 3 The Tarikh –I Rashidi of Mirza Muhammad Haidar Dughlat. A history of the Moghuls of Central Asia. An English version, ed with commentary, notes and map by N.Elias. The translation by E.Denison Ross. London, 1895,1898 (Patna, 1972; Delhi, 1986)
- 4 Walidi A.Z. Ein Turkisches Werk Von Haidar Mirza Dughlat // Bulletin of the School of Oriental Studies (University of London). – Vol. VIII. pt.4 (London), 1937.
- 5 R.K. History Of Muslim Rule in Kashmir. 1320-1819. Delhi-Bombay, 1969.
- 6 Туманович Н.Н. Сочинение Мирзы Мухаммед Хайдара «Тарих-и Рашиди» как источник по истории киргизов и Киргизии // Арабско-персидские источники о тюркских народах. – Фрунзе: Илим, 1973.
- 7 Султанов Т.И. «Тарих-и Рашиди» Мирза Хайдара Дулата (Литературная история памятника) // Письменные памятники Востока. Историко-филологическое исследование. – М., 1982.
- 8 Хайдар М. Мирза Мұхаммед Хайдар Дулат в персидских источниках. – Алматы, 2010.
- 9 Дербісәлі Ә. Ислам және заман. – Алматы, 2003
- 10 Жеменей И. «Тарих-и Рашиди» еңбегінің әдеби әлемі. – Алматы: Арыс, 2009
- 11 Қазыбек М. Дүние таныған Дулат // Айқын. – 2014. – 23 сәуір
- 12 Қалыбекова Б. Адам өмірінің мәні – М.Х. Дулати шығармашылығының философиялық өзегі // ҚазҰУ хабаршысы. Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. – Алматы, 2006. – №1. – 98-101 б.
- 13 Қалыбекова Б. М.Х. Дулати шығармашылығындағы адам мәселесі: автореферат. – Алматы, 2008.
- 14 Қозыбаев М. Өркениет және ұлт. – Алматы: Сөздік-Словарь, 2001, – 369 б.
- 15 Карашин Ө. Халықтық философияға бетбұрыс // Ақиқат. – 2003. – № 3. – 12 б.
- 16 Назарбаев Н.Ә. Тарихтың шеңберлері және ұлттық зерде // Жұлдыз. – 1999. – № 3. – 26 б.
- 17 Есім Ғ. Нәпсі // Қазақ әдебиеті. – 2000. – 18 тамыз. – 13 б.
- 18 Қасабек А. Тарихи-философиялық таным. – Алматы, ҚазГЗУ, 2002. – 264 б.
- 19 Қасабек А.Қ. М.Х. Дулатидың қазақ философиясындағы орны туралы // Мұхаммед Хайдар Дулати. Ойшыл. Тарихшы. Жазушы. Қолбасшы: Халықаралық ғылыми-теориялық конференцияның материалдары. – Алматы, 1999. – 188-189 бб.

- 20 Әлсатов Т. М.Х. Дулатидың тәлім-тәрбиелік ой-пікірлері // Изденіс. –1999. – № 2. – 162-164 бб.
- 21 Мингулов Н. Мухаммад Хайдар Дулат / Великие ученые Средней Азии и Казахстана. – Алма-Ата, 1965. – С. 62-64.
- 22 Дербісәліев Ә. М.Х. Жақсыдан қалған жәдігер // Ақиқат. – 2001. – № 3. – 33 б.
- 23 Коран пер. с арабского акад. И.Ю. Крачковского. Предисл. к изд. – М., 1963.
- 24 Ислам: Энциклопедический словарь. – М.: Наука, 1991. – С. 315.
- 25 Хадисы Пророка / Пер. и коммент. Иман Валерии Пороховой. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: Рипол Классик, 2003. – С. 312.
- 26 Назарбаев Н. Мәдени мұра – мемлекеттің соны стратегиялық ұстанымы // Егемен Қазақстан. – 14 ақпан, 2007.
- 27 Scott C.Levi Antology of Historical Sources. Ron Sela Indian University Press. 2009, – С. 338.
- 28 Haidar M. Mirza Haidar Dughlat as Depicted in Persian Sources. – Manohar, 2002. – С.191.
- 29 Кляшторный С.Г. Истории древней тюрки. – М., 1954.
- 30 Иванов П.П. Тюрки. – М., 1965.

### References

- 1 Dulati M.Kh. Tarikhi Rashidi. – Almaty: Tyran, 2003. – 614 b.
- 2 Adji M. Polin poloveskogo polia. Moskva, 1994. – S.214
- 3 The Tarikh – Rashidi of Mirza Muhammad Haidar Duglat. A history of the Moghuls of Central Asia. An English version, ed with commentary, notes and map by N.Elias. The translation by E.Denison Ross. London, 1895,1898 (Patna, 1972; Delhi, 1986)
- 4 Walidi A.Z. Ein Turkisches Work Von Haidar Mirza Dughlat // Bulletin of the School of Oriental Studies (University of London). Vol.VIII.pt.4 (London), 1937
- 5 R.K. History Of Muslim Rule in Kashmir. 1320-1819. Delhi-Bombay, 1969
- 6 Tumanovich N.N Sochikenie Mirza Muhammad Haidar Duglat's kak istochnic po istoriyi kirgizov i Kirgiziyi // Arabcko-persidskie istochniki o turkskih narodah. Frunze, Ilim, 1973
- 7 Sultanov T.I. «The Tarikh –i -Rashidi» Mirza Haidara Duglata (Literaturnaya istoriya pamitnika) // Pismennie pamitniki Vostoka. Istoriko-filologicheskoe issledovanie. Moskva, 1982
- 8 Haidar M. Mirza Muhammad Haidar v persidskih ichtochnicah. – Almaty, 2010
- 9 Derbisali A. Islam jane zaman. – Almaty, 2005. – 560б.
- 10 Jemenei I. «Tarikh –i-Rashidi» enbeginin adebi alemi. – Almaty: Aris, 2009
- 11 Kazybek M. Dynie tanigan Dulat //Aikin. – 2014. – 23 cayir
- 12 Kalybekova B. Adam ovitinin mani – M.Kh. Dulati shygarmashilinin filosofiyalik ozegi // KazUU khabarshisi. Filosofiya seriyasy. Madeniettanu seriyasy. – Almaty, 2006. - №1.- 98-101bb.
- 13 Kalybekova B. M.Kh. Dulati shigarmashiligindagi adam maselesi. Avtoreferat. – Almaty, 2008
- 14 Kozybaev M. Orkeniet jane ult. – Almaty: Cozdik-Clovar, 2001. - 369 b.
- 15 Karashin O. Halihtih filosofiaga betburis // Ahihat. – 2003. - № 3. – 12 b.
- 16 Nazarbaev N. Tarikh tolkininda. – Almaty: Atamura, 1999. – 320 b.
- 17 Esim G. Napsi // Kazak adabieti. – 2000. – 18 tamiz. – 13 b.
- 18 Kasabek A. Tarikhi-filosofiyalik tanim. – Almaty, KazGZU, 2002.-264 b.
- 19 Kasabek A. M.Kh. Dulatidin kazak filosofiasindagi orni turali // Muhammad Haidar Dulati. Oichil. Tarikhchi. Jazuchi. Kolbaschi: Khalikaralik gilimi-teoriyalik konferensiyai. – Almaty, 1999. – 188-189 bb.
- 20 Alsatov T. M.Kh. Dulatidin talim-tarbielik oi-pikirleri // Izdenis. – 1999. - № 2. – 162-164 bb.
- 21 Mingulov N. Muhammad Haidar Duglat / Velikie uchenie Srednei Azyi I Kazakstana. – Almaty, 1965. – S. 62-64.
- 22 Derbisaliev A. Jaksidan kalgan jadiger // Ақиқат. - 2001. - № 3. – 33 b.
- 23 Koran per. s arabskoqo akad. I.Yu. Krachkobskoqo. Predisl. k izd. Moskva, 1963
- 24 Islam: Entsiklopedicheskiy slobar. – М.: Nauka, 1991. – S. 315
- 25 Khadisy Proroka / Per. i comment. Iman Baleriy Porokhoboi. – 3- izd., pererab. I dop. – М.: Rипol Klassik, 2003. – S. 312
- 26 Nazarbaev N. «Madeni mura» bagdarlamasi memlekettik bagdarlama boluy tiis // Egeмен Kazakhstan-2003.- 29-karasha
- 27 Scott C.Levi Antology of Historical Sources. Ron Sela Indian University Press. 2009, – С. 338
- 28 Haidar M. Mirza Haidar Dughlat as Depicted in Persian Sources. - Manohar, 2002. – С.191
- 29 Klyachtorni S.G. Istoria drevnei tyurki. –Moskva, 1954
- 30 Ivanov P. Tyurki. – Moskva, 1965



**Рахимжанова С.К.**

PhD докторант, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,  
Қазақстан, Астана қ., e-mail: rahimzhanova.82 @ mail.ru

**ДӘСТҮРДІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘНІ**

Бұл мақалада жеке адам мен тұлғаның, ұлт пен ұлыстың, қоғам мен мемлекеттің және жалпы адамзаттың дамуындағы дәстүрдің рөлі философиялық тұрғыдан пайымдалады. Ұлттың өмір сүру болмысы, дүниеге деген көзқарасы, ата-бабалардың өмір тәжірибесінен туындаған дәстүрлі құндылықтардың халық өмірінде алатын орны айрықша. Қай халық болса да ежелден қалыптасқан игі дәстүрлерді дәріптеген, дәстүрді уақыт шеңберінде мәнін жоймайтын, кейінгі ұрпақтарына рухани азық болатын мәңгі өлмес құндылық ретінде таныған. Дәстүр ұғымы философиялық тұрғыдан қарастырыла отырып, адамзат өміріндегі, ұлттың дамуындағы негізгі құндылық екендігі дәлелденген, халықтың бойына сіңген ұлттық дәстүрдің мәні анықталған. Замана сынынан сүрінбей өткен озық дәстүрлер бүгінгі таңда ұлт дамуының діңгегі ретінде танылып келеді. Соңдықтан дәстүрдің философиялық мәні қарастырылады.

**Түйін сөздер:** философия, дүниетаным, дәстүр, салт, болмыс, құндылық, адам, кісілік, адамгершілік, ұлт.

Rahimzhanova S.K

PhD, L.N. Cumilyov Eurasian National University,  
Kazakhstan, Astana, e-mail: rahimzhanova.82 @ mail.ru

**Philosophical meaning of tradition**

This article deals with disclosure of tradition's role and meaning in the development of person and personality, nation and ethnos, society and country, the whole humanity from a philosophical point of view. Traditional values which came from the generations, views, living type and experience of our nation, have a great concern to the people's life. The concept of tradition is considered from the philosophical point of view as the main value that does not lose its value, being at all times spiritual wealth in the development of humanity and an integral part of the people's life. Customs are the spiritual heritage of nationalities which will never be lost. Article shows that custom is the philosophical concept which takes the main significance in nation's development. Accordingly, it considers philosophical task of tradition.

**Key words:** philosophy, world outlook, tradition, custom, existence, value, person, humaneness, nation.

Рахимжанова С.К.

PhD докторант 1 курса, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилёва,  
Казахстан, г. Алматы, e-mail: rahimzhanova.82 @ mail.ru

**Философский смысл традиции**

В данной статье всесторонне и философски раскрываются роль и значение традиции в развитии индивида и личности, этноса и нации, общества и государства, а также всего человечества. Традиционные ценности, сложившиеся, возникшие и сформировавшиеся в процессе жизнедеятельности наших предков, их взглядов и мировоззрения, передаваемые из поколения в поколение, имеют огромное значение в жизни любого народа. Понятие традиции рассмотрено с философской точки зрения как основная ценность, не теряющая своего значения, являющаяся во все времена духовным богатством в развитии человечества и неотъемлемой частью жизни народа. Глубоко осмыслены национальные традиции, выдержавшие испытание временем, признанные основой развития нации. Соответственно, рассматривается философский смысл традиции.

**Ключевые слова:** философия, мировоззрение, традиция, обычай, сущность, ценность, человек, человечность, нравственность, нация.

## Кіріспе

Дәстүр философиялық ұғым ретінде қарастырылып, оның жалпы адамзат өміріндегі алатын орны көрсетіледі. Дәстүр әр ұлт пен ұлыстың өмір сүру болмысымен, ойлау сипатымен, дүниетанымымен байланысты құндылық болғандықтан, сол мемлекет дамуының негізгі көзі болып табылады. Қазіргі таңдағы рухани жаңғыру мәселесіне орай, ежелден келе жатқан құндылықтарымызды сақтай отырып, қазіргі үнемі өзгеріп отыратын заман ағымында ұлттық келбетімізді жоғалтып алмау мәселесі де осы дәстүр тақырыбына қатысты деп ойлаймын. Халқымыздың басынан өткен талай нәубетке қарамастан, ұлттың санасынан өшпей, ұлттың діңгегі болып келе жатқан дәстүрлерімізді дәріптеуіміз қажет. Адамды рухани тәрбиелейтін, оның сыртқы сұлулығына ғана емес, ішкі рухына да әсер ететін – әр ұлттың бойына анасының сүтімен, әкесінің қанымен даритын ұлттық құндылықтар. Сондай ұлттық құндылықтарымыздың бірі дәстүр екенін дәлелдеу. Халық бойына сіңген құндылықтар ұмытылса, ұрпақтың толыққанды тұлға болып қалыптасуы мүмкін емес. Сондықтан, ұлттың рухани дамуының, адамның адам ретінде қалыптасуының негізгі көзі болып отырған – осы құндылықтар. Мұндай құндылықтардың адамзат өміріндегі орны айрықша. Бұл мақалада автор адамның өмірі мен рухани болмысын реттеудегі дәстүрдің ролі айрықша екендігін ұғындырып отыр. Елдігімізге сын келмесін десек ұлт үшін маңызды құндылықтарды аяқ асты етпей, өсіп келе жатқан ұрпаққа дұрыс бағдар бергеніміз абзал.

## Негізгі бөлім

Қазақ деген халықтың болмысын тану үшін, оның ұлтының бойына сіңген құндылықтарды тани білуіміз қажет. Қазақ халқының бойына сіңген ұлттық құндылықтардың бірі – дәстүр. Дәстүр – тарихи қалыптасқан, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып отыратын, ұлттың дүниеге көзқарасынан, өмір сүру болмысынан, тұрмыс-тіршілігінен, ата-бабаларымыздың өмір тәжірибесінен, яғни бүгінгі түсінікпен айтсақ, уақыттың өзі бекітіп, ұлттың бойында ұзақ уақыт сақталған мұрасы [1, 135 б.]. Дәстүр ұғымын философиялық мәселе ретінде таныған ойшылдардың бірі – И.Г. Гердер. Иоганн Готфрид Гердер өзінің «Адамзат тарихы философиясына арналған идеялар» атты еңбегінде

«дәстүр» ұғымын алғашқы рет философиялық категория ретінде қарастырды [2, 28 б.]. Ойшыл осы еңбегінде дәстүрді адамның дүниеге қатынасынан туған құндылық ретінде таниды. Философия тарихында М. Вебер өз еңбектерінде дәстүрді белгілі бір әлеуметтік ортаның «қалыптасқан мінез-құлқы» ретінде дағдыланған стереотиптерімен байланыстырады [3, 544 б.].

Қазақ философиясын зерттеуші ғалымдардың соның ішінде А. Қасабек пен Ж. Алтаевтың «Қазақ философиясы», Д. Кішібековтің «Қазақ менталитеті: кеше, бүгін, ертең», Ж.Ж. Молдабековтің «Қазақтану», Ғарифолла Есімнің «Хакім Абай», Т.Х. Ғабитовтің «Қазақ философиясы» еңбектерінде ұлтымыздың мәдениеті мен дәстүрлі дүниетанымына философиялық талдау жасалынып, қазақ дүниетанымының әр түрлі қырлары айшықталған. Адамзат өмірінде айрықша орын алатын рухани қызмет салаларының бірі философия. Философия ғылымындағы ең негізгі мәселелердің бірі адам және оның әлемдегі орны болып табылмақ. Біз дәстүр ұғымын не себепті философиямен байланыстырамыз? Дәстүрдегі барлық мәселе адам және оның өміріне қатысты болып табылмайды ма? Дәстүрдегі ең негізгі мәселелердің бірі – адам мәселесі. Дәстүр – адамның өмір сүріп отырған ортасынан, дүниеге деген көзқарасынан, тұрмыс тіршілігінен туындап отырған құндылық. Сондықтан дәстүрді философиялық мәселе ретінде тану өте орынды. Кез келген саналы адамның өз болмысына, адами табиғатына сай құндылықтарға қол созуы – заңды құбылыс. Яғни, адам өз сұраныстарын қанағаттандыру үшін тек тойынған тіршілік аз екен, одан адам өзін адам сезінбейді екен [4, 10б.]. Сондықтан саналы адам тәндік қажеттіліктен әлдеқайда кең, әлдеқайда терең әлемде өмір сүруді аңсайды. Ол – рухани әлем. Адамның өмір сүруінде екі әлемі бар: биологиялық және рухани әлемі. Биологиялық әлем адамның тәндік қажеттіліктерін ғана қанағаттандырса, рухани әлем – адамды мәңгіліктің аясында өмір сүруге шақыратын әлем. Биологиялық жағдай – ұрпақ жалғастыру із-түссіз жоғалып кетпудің кепілі. Өмір адам үшін белгілі бір мәнділікке ие болған кезде ғана өмір болып табылады.

Адам күнделікті мұқтаждықпен ғана күн кеше алмайды, ол үнемі толғанады. Адам табиғаты шексіз, жан-жақты. Ол биологиялық дамуды ғана емес, қоғамдық, рухани дамуды да қажет етеді. Ал мәңгіліктің аясы – рухани дүние. Рухани өмірде адам барлық адамдармен теңесе алады, биік құндылықтарға қол созады. Рухани байлық

әр кезде әр халықты ұлт ретінде сақтап қалатын және оны өзгелермен қатар өмір сүру құқығын дәлелдейтін императив. Қазақ мәдениетінің әлем мәдениетінің бір бөлшегі ретінде ұлт өмірінің ерекшеліктерін айқындататын рухани құндылықтарымыздың бірі дәстүр. Салауатты ұрпақ қалыптастыра білу үшін біз жастарымызды дәстүрлі құндылықтарымызбен тәрбиелей білу шарт.

Адамды жаратушы басқа тірі жандылардан өзгеше етіп, ақыл-ой беріп жаратуының астарында үлкен философиялық ой жатыр. Дәстүр – адам өміріне, оның дүниеге деген көзқарасына, дүниетанымына байланысты туындаған, адамның адам болып қалыптасуына ерекше әсер ететін рухани құндылықтарымыздың бірі. Дәстүрді біз философиялық тұрғыдан былай ұғындырғымыз келеді. Дәстүрдің адамзат өміріндегі маңызы зор. Кез келген ұлтты жойғың келсе, оның дәстүріне балта шап – дейді. Яғни, дәстүрінен айырылған ұлт мәңгүртке айналмақ. Дәстүр бұзылған жерде халықтың болмысы бұзылады. Дәстүрінен айырылған халық тамыры тартылған ағаш сияқты. Қандайда бір ұлт болсын, ұлттық қасиетінен айырылып, өмірдің қиын ирімдеріне төтеп бере алмай, өзгеге тәуелді болады. Ұлттың замана дауылына төтеп беріп, өмірдің ирліміне түсіп кетпеуі үшін, халықтың бірлігін, ұлттың тұтастығын сақтап, тәрбиелі ұрпақ қалыптастыруда ұлттық дәстүріміз сондай қажет. Ал тамыры тереңге жайылған ағаш аязға да, аптап ыстыққа да қарамастан жайқалып, жапырағы көктей бермек. Дәстүрінен айырылмаған елде тамыры тереңде жатқан ағаш секілді, замана қиындығына төтеп беріп, халықтық қасиетін сақтап, тәрбиелі ұрпақ қалыптастырады. Ондай ұлттың болашағы жарқын болмақ. Дәстүр біздің қоғамымызды ұстап біріктіретін желім секілді. Дәстүр – ұрпақ пен ұрпақты байланыстыратын құндылық. Өткенін ұмытпауға, болашағына жол салуға көмектеседі. Дәстүр – ағашқа тіршілік нәрін беріп тұрған тамыр сияқты, адамға да рухани нәр беретін, әр ұлттың бойына сіңген ұлттық құндылығы.

Өсімдіктің құнарлы жерде көрікті де әсем болып өсетіні сияқты адамзат та өскен ортасына, алған тәрбиесіне қарай қалыптаспақ, яғни ұлттық құндылықтармен сусындап тәрбиеленген адам, құнарлы топырақта өскен өсімдік секілді. Дәстүрдің негізінде жатқан құндылық – тәрбие. Тәрбиенің адамзат өміріндегі орны ерекше.

«Ел болам десең бесігінді түзе!» – деп Мұхтар Әуезов атамыз айтқандай, күнделікті өмірде баланың тәрбиесі отбасындағы тәлім-тәрбиесіне

тікелей байланысты екендігін айтады [5, 122 б.]. Бүгінгі жастар – ертеңгі еліміздің болашағы. Әл-Фараби атамыз айтқандай: «Адамға ең бірінші білім емес, тәрбие керек. Тәрбиесіз берілген білім – адамзаттың қас жауы, келешекте оның өміріне қауіп әкеледі». Адам адамгершілік құндылықтарын жоғалтса, онда ол адамдық болмысын жоғалтып алады. Сондықтан әрбір адам тәрбиені адамшылдық құндылықтарды ең бірінші өзінің отбасында қалыптастырады. Дәстүрдің де адамға беретіні – тәрбие. Қазақ халқының тәрбиелік дәстүрлері баланың өсу жолымен беріліп отырады, баланың тәрбиесіне терең мағына берген халықтың бірі қазақ халқы [6, 7, 8 3 б.].

Дәстүр жайындағы шетелдік ойшылдардың пікірлеріне тоқталсақ: француз философы Жан Жорес «...дәстүрді ескінің сарқыншағы деп санайтындармен келіспеймін. Дәстүр күл-қоқысты сақтау емес, от-жалынды лаулату» деп жазған. Шындығында да, дәстүр – жойылуға емес, жетілуге, дамуға жеткізетін құндылық. Дәстүр ұрпақтарды сабақтастырады, өткенді есте сақтай отырып, болашақ туралы ойлауға, болашақты жасауға көмектеседі. Орыс мәдениеттанушысы Петр Савицкий «Дәстүрін жоғалтқан төменге құлдырайды» деп жазды. Дәстүрінен айрылған адам өзінің болмысын, бастапқы мәнін жоғалтады. Ал Герольд Бельгердің пікірі бойынша «Өз халқының тереңде жатқан тамырын, салт-дәстүрін, тілін білмеу – ұлттық сана-сезімнің өшіп бара жатқанының белгісі. Ұлттық мәдениеттің тарихына енжар қарау міндетті түрде орны толмас қайғыға апарып соқтырады». Қазақ халқының дәстүрі – ортаймас қазына, адами құндылықтардың шетсіз-шексіз мұхиты. Баланы ұлттық дәстүр рухында тәрбиелеу арқылы ғана өз ұлтын сүйетін ұрпақ тәрбиелеп шығаруға болады. Дәстүр келешек ұрпақтың бойына адамгершілік, төзімділік, өз ұлты үшін мақтаныш сезімі сияқты қасиеттерді сіңіруде шешуші рөл атқарады.

Дәстүрдегі барлық амал-әрекеттердің тәрбиелік маңызы айрықша емес пе? Келешек жас ұрпағымыздың бойына дәстүрлі мәдениетімізді сіңіре отырып, тәрбие қалыптастырсақ адам бойындағы адамдық, кісілік құндылықтарды да дарыта аламыз. Философиядағы негізгі мәселелердің бірі адам үшін ең қажетті, ең маңызды құндылық адамгершілік құндылықтары емес пе еді? Осы жерде В.Г. Белинскийдің айтқан «Адамгершілік адам үшін бірінші орында болуы шарт, өйткені кез келген ғылым адамды белгілі бір маман болуға үйретсе, ал адамгершілік

ілімдері сені адам болуға бастайды» – деп ой тұжырымдайды [9, 38 б.]. Қазақтың салты, дәстүрі ұлт үшін өнеге, тәлімдік, тәрбиелік маңызы зор рухани құндылық болып табылған. Бізді мынандай сауал ойландырады: қандай дәстүрлер арқылы қазақ елі болашаққа бара алады? Адамшылдыққа бастайтын дәстүрлер қазақ елінің болашағына сүрлеу жол сала алады. Дәстүр ұлт дамуының негізгі көзі, ұлттың өмірден көрген-түйгенінен, дүниетанымынан туған нәрсе. Бір немесе екі адамның арасындағы қарым-қатынастан емес, жалпы ұлт болып қалыптастырған құндылық. Халықтың, ұлттық дүниетанымның тарихи арналарының бірі – оның дәстүрі [10, 7 б.]. Қазақ дүниетанымында ұлт болып қалыптасуда үлкен моральдік талаптар қойған. Олардың ең бастылары, яғни жеті атасын, өзінің шыққан тегін білу, үлкенді құрметтеу, адамгершілік құндылықтарды жоғалтпау, өзінің ар-намысын, ұятын жоғары қою т.б. құндылықтарымыз. Қай халықтың болмасын өзінің тарихы, мәдениеті, дәстүрі бар. Адамзат өмірінде ерекше орын алатын дәстүрлеріміздің философиялық астарына үңілсек, мысалы «Жеті атасын білу» дәстүрі. Өзінің жеті атасын білу көрегендік пен білімділігін, ата көргендігін танытады. Білмесе «жеті атасын білмейтін жетесіз» – деп сөккен. Жеті атаны үйрету әр атаның басты борышы болып саналған. Мысалы, өзі, әкесі, атасы, бабасы және оның арғы ата-бабасының есімдерін білу жеті атаны білу деген сөз [11, 12, 20 б. 40 б.]. Өз ұрпағына, оның санасына жеті атасын сіңіріп өсіру – қазақ дүниетанымында атадан балаға жалғасып келе жатқан дәстүрлерінің бірі. Мұның қандық, туыстық жағынан алғанда халқымыз үшін үлгі боларлық мәні болған, оны берік ұстану ұлт үшін маңызы зор болып табылған. Жеті ата ұғымында туыстар арасындағы үзілмес бірлік, бұзылмас тектілік тәрбие – ұлт үшін тәлімі жоғары дәстүрлеріміздің бірі. Бірақ қазіргі әдебиеттерімізде жеті ата ұғымына қатысты түрлі нұсқалар көрсетіліп жатады. Бірақ жеті ата ұғымына біздің ертедегі ата-бабаларымыздың, аузы дуалы билердің сөзімен жүгінсек, жеті ата шежіресі өзімізге дейінгі ата-бабалар шежіресінен бастап таратылады. 1. Өзін. 2. Әкең. 3. Ата. 4. Арғы ата. 5. Баба. 6. Түп ата. 7. Тек ата. Жеті атаның осылай таратылатынын ерте замандағы біздің би-шешендеріміз айтып кеткен. Ата-бабаларымыз жеті атаға дейінгі қандық туыстық қатынастарды бұзбаған. Бұл дәстүр – текті, дені сау, таза ұрпақ өсіру кепілі. Жеті ата дәстүрінің астарында философиялық

тұрғыдан қарастырсақ, бірлік, тектілік, тәрбие, бауырластық, сабақтастық секілді құндылықтар бар. Текті ұрпақ тәрбиелеу қазақ халқы үшін, ұлт үшін маңызды мәселе болып табылады. Жеті ата дәстүрі – ұрпақтар арасындағы өткені мен бүгінін байланыстаратын, сабақтастық орнататын дәстүр. Адамзат өмірінде ерекше орын алатын дәстүрлеріміздің бірі – сәлемдесу. «Төле би тоқсан жасқа келгенде Қаз дауысты Қазыбек сәлем бере барыпты» (Ел аузынан). Алыс жолдан келген жолаушы немесе сол елдің адамы ауыл ақсақалдарына немесе белгілі адамдарға әдейі іздеп келіп сәлем беру қалыптасқан ұлттық дәстүріміз. Кейде «алыстан алты жасар бала келсе, алпыстағы шал сәлем береді» дегендей жөн білетін үлкен кісілердің өзі барып сәлемдесетін жолы бар [11, 13, 42 б. 309 б.].

Қазақта үлкен адамдарды сыйлау, үлкеннің қолынан ас жеу, үлкеннің батасын алу, үлкеннің жолын кесіп өтпеу, жасы кішілердің үлкен кісілерге дауыс көтермеу, үлкен кісінің сөзін бөлмеу, үлкенге сәлем беру секілді адамшылдыққа бастайтын дәстүрлеріміз бар. Осыған байланысты қазақта «Көптің алдын кеспе, көмусіз қаласың, үлкеннің жолын кеспе, көрінбей қаласың» деген даналық сөзіміз бар.

Мұндай дәстүрлеріміздің астарында ұрпақ үшін адамшылдыққа бастайтын мынандай ой жатыр: адамдардың бір-біріне деген сый құрметінің белгісі, бір-бірін рухани қолдауы, бір-біріне деген ыстық ықыласы, құрметі, сыйластығы, адамгершілігі. Үлкенді сыйламау қазақ дүниетанымында көргенсіздік, тәрбиесіздік, адамшылдықтың жоқтығын көрсетеді. Қазақ дүниетанымында мен тек өз тағдырымның алдында ғана жауаптымын демей, барлық адамзат тағдырының алдында жауаптымын деп өмір сүруге шақырған. Үлкенге ізетті, кішіге ілтипатты болу қазақ дүниетанымындағы басты мәселелердің бірі болып табылады. Олардың барлығы қазақтың қанына қалай сіңірілді, әрине дәстүрі және ұлттық құндылықтар арқылы қалыптасты. Өмірдің өткінші екендігін, бүгін кешкен күннің ертең қайтып келмейтіндігін ұмытпау, қамшының сабындай қысқа ғұмырда тек жақсы сыйластықпен өмір сүру ата-бабамыздың қанына сіңген жақсы қасиеттердің бірі болған. Осындай адамшылдыққа бастайтын құндылықтары атадан балаға дәстүр ретінде жалғасып отыр. Гректің ұлы ойшылы Гераклит айтқандай, «Бір түскен өзенге екінші рет түсе алмайсың». Мұның астарында уақыттың өткінші екендігін, бүгінгі кешкен күннің ертең қайтып

оралмайтындығын ескертеді. Ал онда адамзат не себепті өмірдің өткінші, уақыттың алдамшы, өтпелі екендігін біле тұра орынсыз әрекеттерге аяқ басады? Адамның адам деген атына кір келтіруі, кейбір адамдардың өзінің адамдық болмысын жоғалтып, хайуандық әрекеттерге аяқ басуы оның шыққан ортасына, көрген тәрбиесіне байланысты. Мұндай жағдайлар қазақ дәстүріне мүлдем жат, оқыс жағдайлар болып табылмақ. Тіпті қазақ дүниетанымында танымайтын адамдарды қонақ қылып, барлық жиған-терген дәмдісін үйіне келген қонаққа ұсынған. Оның себебі қазақ халқының қанына сіңген дәстүрі – қонақжайлық.

Қонақжайлық – адамның келген қонаққа ілтипатпен, ізетпен қарауы. Халқымыз келген қонақты құрметтеп қарсы алып, мал сойып, ас береді. Бұл – қонаққысы деп аталады. Ол жомарттықтың, сыйластық пен құрметтің үлкен белгісі. Халқымыздың қонақжайлығы, жомарттығы, мәрттігі соншалықты, тіпті семіз малын, малдың қадірлі мүшелерін, дәмді – тәтті тағамдарын өзі жемей, келетін қонақтарға сақтап қойған. Жалпы сойылған малдың мүшелері қазақ халқында шақырылған қонақтардың жас мөлшеріне, туыстық жақындығына, абырой-мәртебесіне қарай сыбағалы табақтарға тартылған. Сонымен қатар, келген қонақтардың өнерін сынайтын, ортаға салуды сұрайтын салт – қонақкәде деп аталады. Егер ол күйші, жыршы, әнші болса, ауыл адамдары 2-3 күн қонақ етіп, өнерін тамашалаған. Қазақ халқы балаларын барған жерде қонақ кәдеге өнерін көрсете алмай, ұятқа қалмау үшін жастайынан өнерге баулыған. Әр ұлт өз мәдениетіне сай әртүрлі әдет-ғұрыппен сипатталады [14, 15 127, 131, 117 бб.]. Сондықтан да қонақты сыйлау, құрметтеу, қонаққа деген ілтипат көрсету бала кезден қалыптасады. Үй иесі шақырылған қонақты жылы жүзбен қарсы алады, хал-жағдайын сұрап төрге отырғызады. Дайындаған тағамдарын беріп, ренжітпей қайтаруға тырысады. Осының барлығы шақырылған қонақты сыйлау, оған көрсетілетін құрмет болып саналады. Егер шақырылған қонақтардың ішінде келе алмағаны болса, үй иесі сарқыт салып беріп, оған өз тарапынан сәлем айтады. Жоғарыда аталған құрмет тек қана шақырылған қонаққа көрсетілетін сый-сияпат емес, ол кез келген уақытта келген қонаққа көрсетіледі. Егер келген қонақ асығыс болса, онда үй иесі ауыз тию жоралғысын жасайды. Қонақты күту, сыйлау көбінесе үй иесіне қатысты болады. Сондықтан қазақ дүниетанымында қонақты сыйлау, күту

мәселесін терең меңгерген және оны бала тәрбиесінде қатаң ұстанады. Үйде ата-анасы болмаған жағдайда баласы келген қонақты үйге кіргізіп, шай береді. Қазақтар арасында келген қонақты үйге кіргізбей сырттан қайтару ұят болып есептелініп, ата-анасына сын болған. «Үяда не көрсен, ұшқанда соны ілесін» деген халық даналығында отбасында алған тәрбиенің кез келген уақытта көрініс табатындығын меңзейді. Сондай-ақ, үй иесі қонақ келген кезде бала тәрбиесіне көп көңіл бөледі, қонақ отырғанда баласына ұрыспайды немесе дауысын көтеріп сөйлемейді. «Қонағын сүймеген, баласын ұрады, не үйін сыпырады» деген мақал осыған қатысты айтылған. Бұл қонақжайлық дәстүрі қазақтың кеңпейілділігін, жомарттығын, ақжарқындығын, мәрттігінің, парасаттылығының көрінісі болып табылады. Ата-бабаларымыздан келе жатқан тағы да бір керемет дүниетаным бойынша үйге келген қонақ сол үйдің босағасындағы жаманшылықты жояды деген түсінік бар. Кімнің үйіне қонақ көп келсе, сол үйде жақсылық көп болады – дейді. Әрбір келген қонақ өзімен бірге сол үйге ырыс әкеледі деген түсінік бар. Бұлда қазақ дәстүрінің өзіндік ерекшелігін көрсетеді.

Міне, қазақтың қонақжайлық дәстүрі ата-бабаларымыздың бір-бірімен сыйласуын, өзгені өзіндей сезінуін, барлық қазақтың бір-бірін жақын көргенін, жомарттығын көрсететін дәстүрлерінің бірі болып табылады.

Айта берсек, қазақтың дәстүрлері өте көп. Бірақ, қазіргі заман талабына сай ескірген дәстүрлер де болуы мүмкін. Ондай дәстүрлер заман жаңарған сайын, уақыт көшіне ілесе алмай, ұмыт бола бастайды. Ал қазіргі жастарымыз жаңаша ойлауға, жаңашылдыққа ұмтыламыз деп дәстүрге ескілік ретінде қарап, заманның қанша сынына түссе де, ұлт дамуының дінгегі болып отырған дәстүрлерімізді аяқ асты етпеуі шарт.

Біздің айтқымыз келетіні, дәстүр адамның бойына көптеген тәрбиелік құндылықтарды қалыптастырады, олар: ізгілік, қайырымдылық, рахымдылық, ақылдылық, адалдық, әділдік, қанағатшылдық, кішіпейілділік, дербестілік, жауапкершілік, намысқойлық, адамшылық, кісілік.

Осының ішінде философиялық мәні ерекше болып табылатын *кісілік, адамшылық* ұғымдарын талдайық. Адам бойындағы ең ізгі және адамды адам етіп тұратын қасиеттердің бірі – кісілік, адамшылық. Кісілік, адамшылық ұғымы – жалпы адамға қатысты айтылған ұғымдар қазақ халқының және ғұлама ойшылымыз Абай Құнанбаевтың дүниетанымында ерекше орын алған.

Атымды адам қойған,  
Қайтіп надан болайын [17, 32 б.].

Міне, Абайдың шығармашылығындағы кісілік, адамшылдық мәселесінің алатын орнын осы ойдан-ақ байқауға болады: әрбір адам өзінің атына, адам деген болмысына сай әрекет ету қажет. Өмірде адам баласы адамдық әрекеттермен қатар хайуандық әрекеттерге де баруы мүмкін. Ал адамның хайуаннан айырмашылығы оның ақыл-ойы, санасы емес пе? Ендеше, адам осынау өткінші өмірде өз бойына адамға ғана тән, адам үшін маңызды құндылықтарды ғана жинай білуі шарт. Ал бойында кісілік, адамшылық қасиеттер болмаса, оның от оттап, су сулаған хайуанан несі артық? Сенің барлық адамдығыңның өлшемі осы кісілік, адамшылық арқылы танылмай ма? Қарапайым адамдардың бәрі өздерінің адам екенін сезініп, адамшылық абыройын шын мәнісінде құрметтей білген кезде ғана оның болашақ өмірі бүгінге айналады. Бұл құндылықтарды өз бойыңнан жоғалтып алсаң, адам ретінде «өлгенмен бірдейсің», қазақ дүниетанымында тірі жүріп арамдықпен бал жалағанша, адамшылдықтың уын ішіп өлгенің артық демей ме? Осыдан-ақ қазақ халқы үшін «адамшылық» – адам өмірінде ең негізгі және ең маңызды орын алғандығын аңғаруымызға болады. Жүсіп Баласағұн еңбегіндегі негізгі мәселе ол кісілік, адамшылдық құндылықтарына арналған. Кісілік – адамның адамшылдық өлшемі. Кісілігі, адамшылдығы бар адамға ең бірінші керегі ар-ұятты. Ұят деген – адамның өз бойындағы адамшылығы. Ал ұялып-қызара білу адам бойындағы адамгершілік қасиетті білдіреді. Ұялу жақсы сезім, ең жақсысы – адамның өзінен-өзі ұялуы. Егер де адам өзінен-өзі ұялса жаман қарекетке бармайды, өтірік, өсек, мақтаншақтыққа салынып, адамшылдығын аяқасты етпейді. Өмір өткінші, оның бәрі қалатын нәрселер, шындығына тоқталсақ, адамның адамшылығы – артына қалдырған асыл мұрасы. Өмірінің мәнділігі, оның жасаған және тындырған ісімен байланысты. Дүниеде жасаған ісінді өзіңмен бірге ала кетесің демейді, істеген жақсы ісін – артыңа қалдырған ісін. Адамшылық кісілік, шын мәнісінде азамат болу – қарақан бастың қамы емес екені бүкіл адамзаттың қамын ойлайтын, дүниеге әлем тұрғысынан қарайтын адам болу. Адамшылық, кісілік қасиеттің қалыптасуына білімнің орны айрықша.

Әрбір дүниеде дұрыс жолға бастайтын, жөн сілтейтін, өлмес құндылықтардың аясы – білім. Білімнің керек емес және кеспейтұғын жері жоқ.

Өмірдің парасат биігіне апаратын адастырмас сатыларының бірі – ғылым-білім. Білімді үйрену үшін де адамда құмарлық, ғылым-білімге деген махаббат болуы қажет. Білімді адам – көңілі ояу, жүрегі айна. Білімді болу үшін көкірегі ояу, көзі ашық болу қажет. Білімсіздің көкірегі байлаулы, жүрегі толы ол ешнәрсені ұқпайды, оның ақылында байлау, ойында тұрлау жоқ. Ал ғылым-білімді үйрену үшін адамда адамшылдық, кісілік қасиет болу шарт. Ар-ұят жазасы барлық жазадан да ауыр. Ар-ұят – адамның адамшылдығы. Ар-ұят – сенің басқаның алдындағы адамдық өлшемің. Кісілік, адамшылық – адам бойындағы жақсы қадір-қасиеттердің, өзгеге өнеге болар болмыстың айқындауышы. Кісілік – бұл адамның адамдық болмысына сай өмір сүріп, адамның ақыл-ой санасына сай әрекет етіп, өзінің адамдық қасиетін жоғалтпау. Кісілік, адамшылық – өресі биік, қастерлі қасиет. Кісілік, адамшылдық – ар-ұятты ардақ тұтқан адамға ғана тән қасиет. Кісіліктің бастауы – адамдық пен адалдық. Адамның өз болмысына сай әрекеттерден бас тартып, адамдық қасиетінің жоғалуы менмендік, қулық-сұмдық, пысықтық, жеңіл мінездің жетегіне жегілу де – кісілікке, адамшылдыққа кереғар қарекет. Адамгершілік, мейірімділік, қамқорлық, адалдық, бәрі-бәрі – кісілік, адамшылық қасиеттің белгісі.

Адам өмірінде шаттыққа толы күндер мен тұман басқан небір қиын сәттер алма-кезек ауысып келіп отырады. Бірақ кез келген жағдайда біз өзіндік табиғи болмысымызды жоғалтып алмауымыз керек. Әрбір жан шыр етіп дүниеге келгенде күнәдан пәк періште іспеттес болмаушы ма еді? Ендеше осы өмірдегі адамдардың да әрбірінің бойында түймедей болса да жағымды қасиет бар екені ақиқат. Біз осы қасиетті жоғалтпай және соны өзгелердің де бойынан көре алар болсақ, бұл – біздің асылдығымыз. Егер қандай да бір нәрсе, ол адам ба, басқа ма, маңызды емес, табиғи болмысынан айырылар болса, бұл – оның өз құндылығын жоғалтқандығы. Осы тұста бір нәрсені ескерте кету керек. «Табиғилық» деп тек жақсы қасиеттерді ғана тануды айтады. Пайдасынан зияны көп мақұлықтың табиғилығынан не пайда? Сондықтан кез келгеніміз өз бойымыздағы жаман қасиеттерден арылуға тырысып, таза болмысымызды қалыптастыруға міндеттіміз. Табиғилығын сақтап қала алмаған кей адамдарға мысал да келтіруге болады. Олар – белгілі бір себептермен ашкөз, озбыр, дүниеқоңыз боп танылып, бүкіл жақын жандарынан айырылған жандар. Ондайлар кісілік, адамшылық қасиеттерін

де жоғалтқан. Адамның бойында «Кісілігінен айырылған адамдарды қалайша түзетуге болады» – деген сұрақ туындайтыны анық. Оның да жауабы табылды. Тым алысқа бармай-ақ, өзіміздің ғұламалардың даналықтарын негізге ала отырып талдасақ та, сан түрлі жұмбақтың шешімін оңай табатынымыз ақиқат. Хакім Абайдың айтуы бойынша, қоғамды өзгерту үшін жаңа ұрпаққа білім беріп, тәрбиелеу керек. Кез келген ұлт өз ұлтының бойына дарыған құндылықтарды білуі шарт деп қарастырады. Ал оларды тәрбиелейтін адам табылса, солар Жаратушының сүйікті құлдарына айналады. «Егер балаң адам болсын десең, оны оқыт, сонда оған да, халқыңа да қызмет қылған боласың» – дейді дана. Кісілік, адамшылық – адамның рухани арқауы. Ол – адамның тұлғалық жақсы қасиеттерін танытатын ұғым. Осындай құндылықтарымыздың қалыптасуына септігін тигізетін ол – біздің дәстүріміз. Жаһандану кеңістігінде ұлтаралық, халықаралық және мемлекетаралық өзара әсер ету процесі жүріп жатқан кезеңде қазақ мәдениетінің жағдайы не болмақ деген көкейтесті мәселе барлығымызды толғандырып жүргені – бұл шындық дүние [19, 198 б.]. Бірақ қазіргі жаһандану заманында дәстүріміз сөніп бара жатқан секілді. Ақпараттық құралдардың қарқынды дамуы, интернет технологиясы, батыстық мәдениетке еліктеу қазіргі қоғамда белең алып тұр. Осындай жаһандану кезеңінде біз ұлттық құндылықтарымызды, дәстүрімізді, тілімізді, мәдениетімізді қалай сақтап қала аламыз? Біздің қоғамымызға жаһандану қажет, жаңару керек, бірақ біз батыстан нені алуымыз керек, нені алмауымыз керек, соны білу шарт. Біз батыстан ғылым мен техниканың дамуынан келіп шыққан мәдениетті алуымызға болады. Қазақ жастары ХХІ ғасырдағы озық технологияның барлық қыр-сырын білуі тиіс. Мұны меңгеру арқылы біз бәсекеге қабілетті және іргесі мықты ел бола аламыз. Ал батыстық дүниетанымнан туған мәдениет бізге керек емес. Соның нәтижесінде, қазіргі қоғамымызда адам өз болмысынан жат әрекеттерге аяқ басуда. Өйткені біздің жастарымыздың санасы уланып жатыр, біз оған жол бермеуіміз қажет. Жастарымыз жеңіл түсінікпен, уланған санамен кете берсе біздің болашағымыз не болмақ? Оның бір амалы ұлттың қамалы болып тұрған құндылықтарды сақтап қалуымыз қажет. Ол – біздің дәстүріміз, ол – біздің тіліміз, ол – біздің тарихымыз, ол – біздің дініміз. Осы құндылықтарды сақтап, жастарымыздың бойына дарытсақ, рухы биік халық ретінде болашаққа жол тартамыз. Бұл

төрт құндылық – ұлтты ұлт етіп отырған ұлттың діңгегі. Ал діңгегімізді сындырып болашаққа жол тартамыз десек, онда біздің қателескеніміз. Сондықтан дәстүрімізді, тілімізді, тарихымызды, дәріптеу – барлығымыздың борышымыз. Біздің ұлтымыздың бойына дарыған ұлттық құндылықтарымыздың ұрпақ өміріндегі орны айрықша. Адамның адам ретінде қалыптасуына өзара септігін тигізетін рухани байлық жатыр. Ұлттық санамыздың кемелденуі де осы ұлттық құндылықтарымызға байланысты. Оны сақтай білу әрбір саналы қазақ азаматының парызы болып табылады. Кезінде Көк Бөрінің ұлығы бүкіл даланы қалай оятса, бүгінде Қазақ Елінің «Мәңгілік Ел» идеясы – болашақ ұрпақты солай оятуға шақыратын идея. Мәңгілік Ел болудың сыры – еліміздің әр отбасының береке-бірлікте өмір сүруі, тарихы мен болашағын ұштастыра білетін, білікті де білімді ұрпақ тәрбиелеу, ұрпақтар арасындағы сабақтастықты сақтау, ата-бабаларымыз негізін салып кеткен игі дәстүрлерді дәріптеу. Сонда ғана біз ата-бабаларымыздың сан мың жылдан бергі асыл арманына қол жеткізе аламыз. Өсіп келе жатқан жас ұрпақты уақыттың сынынан сүрінбей өткен дәстүрлерімізбен, ұлттың-рухани тамырынан нәр алатын ұлттық құндылықтарымызбен тәрбиелемесек, онда жастарымыздың болашағы жарқын бола алмайды.

### Қорытынды

Қорытындылай келе, дәстүрді философиялық ұғым ретінде қарастырудың себебі – дәстүр ұғымының – адам өмірімен, дүниеге деген көзқарасымен, дүниетанымымен, адами болмысымен байланысты құндылық екендігі. Дәстүрдегі барлық құндылықтар адам өміріне қатысты туындаған. Философиядағы ең негізгі мәселе – адам және оның әлемдегі орны емес пе? Міне, дәстүр мен философия ұғымдарын жақындастыратын ортақ нәрсе – адам мәселесі. Ұлтта мәдени құндылықтардың қалыптасуын дәстүрмен байланыстырады. Философиялық тұрғыдан алсақ, дәстүрдің адам өміріндегі тәрбиелік қызметі айрықша. Дәстүр – қоғамда ұрпақтардың арасын, олардың бүгінгі мен келешегін байланыстыратын сабақтастық құралы. Дәстүр халықтың өмірлік бағдары, рухани болмысы, дүниетанымы, ұлттық ойлау сипаты болып табылады. Халқымыздың ғасырлар бойы қастерлеп келген игі дәстүрлеріне ізгі ниетпен қарау, оның пайдалы тәрбиелік жақтарын күнделікті өмірде қолдану, ұлт дамуының

дiңгегiне айналған дәстүрлердi дәрiптеу – әрбiр саналы азаматтың парызы. Қазiргi қоғамның мақсаты дәстүрмен жаңашылдық мәселелерiнiң маңыздылығын түсiне бiлу. Дәстүрге ескiлiк деп қарап, жаңашылдық деп ұлттық келбетiмiздi жоғалтып алмауымыз қажет. Керiсiнше, ұлттық жаңару дегенде ұлттың дiңгегi болып тұрған құндылықтарымызды негiзге ала отырып, жаңашылдыққа бет бұрамыз. Ал ұлттық құндылықтарымызды ұмытып, жаңашылдыққа бетбұру дегенiмiз – бос әурешiлдiк. Онда бiз керiсiнше, ұлттық болмысымыздан айрылып қалмақпыз. Қазақ дәстүрi – қай уақытта болмасын мәнiн жоймайтын, артқы ұрпағының жанына мәңгi рухани азық болатын өлмес

құндылық. Бүгiнгi күнге аяқ басуымыз – рухани құндылықтардың арқасы. Сондықтан әрбiр адам өзiнiң ұлтының бойына сiңген ұлттық дәстүрiн тереңнен толғап, оның негiзiнде жатқан басты мәселелердiң мәнiн аша бiлуi шарт. Ана сүтi жас баланың буыны бекiп, бұғанасы қатаюға қандай зор әсер ететiн болса, қазақ дәстүрi де әрбiр қазақ баласының азаматтық рухының көтерiлуiне сондай әсерiн тигiзетiн құндылық. Тамыры тереңде жатқан әр ұлттың өзiнiң рухани ұлттық коды болады. Бiз қандай кезеңде өмiр сүрiп жатсақ та, елiмiздiң ұлттық кодын сақтай бiлуiмiз шарт. Дәстүрдiң философиялық маңыздылығы адами болмысымызды сақтауға, ұлттық санамыздың кемелденуiне жол ашады.

### Әдебиеттер

- 1 Қазақ халқының салт дәстүрлері. – Алматы, 2010. – 135 б.
- 2 Гердер И.Г. Идеи к философии истории человечества. – М.: Наука, 1977. – 28 с.
- 3 Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 544 с.
- 4 Әбішев Қ. Философия. – Алматы, 2001. – 10 б.
- 5 Зайырлы қоғам: «дiн мен дәстүрдiң өзара байланысы». – Орал, 2014. – 122 б.
- 6 Кенжеахметұлы С. Жетi қазына. 1 кiтап. – Алматы: Ана тiлi, 2005. – 3 б.
- 7 Кенжеахметұлы С. Жетi қазына. 2 кiтап. – Алматы: Ана тiлi, 2005.
- 8 Кенжеахметұлы С. Жетi қазына. 3 кiтап. – Алматы: Ана тiлi, 2005.
- 9 Traditions, customs and social life. – Alma-Ata, 1974. – 38 p.
- 10 Есiм F. Қазақ философиясының тарихы. – Алматы: Қазақ университетi, 2006. – 7 б.
- 11 Кенжеахметұлы С. Қазақтың салт-дәстүрлерi мен әдет-ғұрыптары. – Алматы: Ана тiлi, 1994. – 20, 42 б.
- 12 Kazakh traditions and customs. – Almaty, 2010. – 42 p.
- 13 Encyclopedic dictionary of traditional Kazakh culture. – Almaty, 1997. – 309 p.
- 14 Ұлттық тәрбие. – Алматы, 2011. – 127, 131б.
- 15 Kazakhstan. – National Encyclopedia. – Almaty, 2007. – 117 p.
- 16 Philosophy. – Oxford: New, 2015.
- 17 Құнанбаев А. Шығармалар жинағы. – Алматы: Атамұра, 1991. – 32 б.
- 18 Ғабитов Т.Х. Қазақ мәдениетiнiң типологиясы: оқу құралы. – Алматы: Қазақ университетi, 1998.
- 19 KazNU Bulletin. Philosophy series. Culturology series. Political science series. –№1(38).2012-198 p.
- 20 Есiм F. Бостандықтың бағасы. – Алматы: Қазақстан, 2003.
- 21 Қазақ газетi. – Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1998.
- 22 Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. – Алматы: Атамұра, 1999.
- 23 Шәрiп А. Қазақ поэзиясы және ұлттық идея. – Алматы: Бiлiм, 2000.
- 24 <https://k.m.wikipedia.org/wiki>
- 25 Bertrand Russell. The problems of philosophy. – New York: Oxford, 1997.

### References

- 1 Kazakh traditions and customs.-Almaty , 2010.- 135p.
- 2 Gerder I.G. Ideas to the philosophy of the history of mankind. – М.: Science,1977.
- 3 Veber M. Selected works. – М.: Progress, 1990. – 544 p.
- 4 Abishov K. Philosophy.-Almaty, 2001.-10 p.
- 5 Secular society: «communication among tradition and religion».-Oral, 2014.-122 p.
- 6 Kenzheakhmetuly S. ZhetiKazyna. 1 book.-Almaty: Ana tili, 2005.-3 p.
- 7 Kenzheakhmetuly S.Zhetikazyna. 2 book.-Almaty: Ana tili, 2005.
- 8 Kenzheakhmetuly S. Zhetikazyna.3 book.-Almaty: Ana tili, 2005.
- 9 Traditions, customs and social life.-Alma-Ata, 1974.-38p.
- 10 Esim G. The history of Kazakh philosophy.-Almaty: Kazakh University, 2006-7 p
- 11 Kenzheakhmetuly S. Kazakh traditions and customs.-Almaty: Ana tili, 1994.-20,42 p.
- 12 Kazakh traditions and customs.-Almaty, 2010.-42 p.



- 13 Encyclopedic dictionary of traditional Kazakh culture. –Almaty, 1997.-309 p.
- 14 National upbringing.-Almaty, 2011.-127,131 p.
- 15 Kazakhstan-National Encyclopedia.-Almaty,2007.-117 p.
- 16 Philosophy.- Oxford: New, 2015.
- 17 Kunanbayev A. Collected Works.-Almaty: Atamura, 1991.-32 p
- 18 Gabitov T.KH. Tipology of Kazakh culture: Textbook.-Almaty: Kazakh University, 1998.
- 19 KazNU Bulletin. Philosophy series.Culturology series.Political science series. №1(38).2012-198 p.
- 20 Esim G. The price of freedom.-Almaty: Kazakhstan,2003.
- 21 Kazakh gazette.-Almaty. Kazakh Encyclopedia, 1998.
- 22 Nazarbayeva N.A. The wave of the history.-Almaty: Atamura, 1999.
- 23 Sharip A. Kazakh poetry and national idea.-Almaty: Bilim, 2000.
- 24 <https://k.m.wikipedia.org/wiki>
- 25 Bertrand Russell. The problems of philosophy.-New York:Oxford,1997.

**Хасанов М.Ш.<sup>1\*</sup>, Петрова В.Ф.<sup>1</sup>, Сырғакбаева А.С.<sup>1</sup>, Сундетбаев Д.М.<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

<sup>2</sup>Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Казахстан, г. Астана

\*e-mail: Hasanov.marat.41@mail.ru

## **РОЛЬ ОПЕРЕЖАЮЩЕГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ В СОЦИОКУЛЬТУРНОМ СТАНОВЛЕНИИ СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА**

Цель, основные направления и идеи научного исследования состоят в том, чтобы показать роль опережающего развития общественного сознания в социокультурных изменениях современного общества. Научная значимость работы заключается в том, она позволит разработать бытийные основы модернизации общественного сознания. Научное осмысление явлений и событий, происходящих в мире и в стране позволит людям на практике адаптироваться к изменениям в способах человеческого общения. Решение этих вопросов должно внести большой вклад в развитие отечественной социальной философии. Практическое значение итогов работы выражается в возможности разработать новый спецкурс «Модернизация общественного сознания казахстанского общества».

**Ключевые слова:** социальность, культура, модернизация, общество, сознание.

Hasanov M.Sh.<sup>1\*</sup>, Petrova V.F.<sup>1</sup>, Syrgakbaeva A.S.<sup>1</sup>, Sundetbaev D.M.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Department of Philosophy, Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

<sup>2</sup>Department of Philosophy, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Kazakhstan, Astana

\*e-mail: Hasanov.marat.41@mail.ru

### **The role of the rapid development of social consciousness in socio-cultural changes in modern society**

The purpose, main trends and ideas of the research are to show the rapid development of social consciousness plays an important role in socio-cultural changes in modern society. The scientific significance of the work are that it will develop existential bases of modernization of the public consciousness. Scientific understanding of the phenomena occurring in the world and in the country events will allow people in practice to adapt to changes at work, home, leisure, housing, ways of human communication. The solution to these issues should contribute to the development of national social philosophy. Practical meaning of results of work is expressed in the possibility to develop a new discipline «Modernization of Kazakhstan's identity».

**Key words:** sociality, culture, modernization, society, identity.

Хасанов М.Ш.<sup>1\*</sup>, Петрова В.Ф.<sup>1</sup>, Сырғакбаева А.С.<sup>1</sup>, Сундетбаев Д.М.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

<sup>2</sup>Л.Н. Гумилов атындағы Еуразия ұлттық университеті, Қазақстан, Астана қ.,

\*e-mail: Hasanov.marat.41@mail.ru

### **Қазіргі қоғамның әлеуметтік-мәдени қалыптасуындағы қоғамдық сананың озық дамуының ролі**

Ғылыми зерттеудің мақсаты, негізгі бағыттары және идеялары қазіргі қоғамның әлеуметтік-мәдени қалыптасуындағы сананың озық дамуының ролін көрсету. Ғылыми зерттеудің маңыздылығы – қоғамдағы сана модернизациясының болмыстық негіздерін қалыптастыру. Сонымен қатар, дүниежүзінде және мемлекетімізде болып жатқан құбылыстарды ғылыми талдау

адамдар арасындағы қарым-қатынаста орын алған өзгерістерге тез бейімделуді үйретеді. Осы мәселелердің шешімі отандық әлеуметтік- философияның дамуына үлкен үлесін қосады. Зерттеу нәтижелерінің негізінде «Қазақстандағы қоғамдық сананың модернизациясы» атты арнайы курсын жүргізуге болады.

**Түйін сөздер:** әлеумет, мәдениет, модернизация, қоғам, сана.

## Введение

Выбор темы исследования обоснован тем, что модернизация общественного сознания переходных обществ типа Казахстана была обусловлена трансформацией тоталитаризма в демократию, плановой экономики в рыночную. Эти процессы политической реформы и модернизации экономики должны были получить обновление с началом Третьей модернизации Казахстана. По словам Президента РК Казахстана Н.А. Назарбаева, недостаточно просто войти в тридцатку развитых стран мира, необходимо также сопроводить эти масштабные преобразования опережающей модернизацией общественного сознания. Потому нужно сделать шаг навстречу будущему, изменить общественное сознание, чтобы стать единой нацией сильных и ответственных людей (Назарбаев Н.А., 2017). Из этого следует, что исследования социокультурных изменений общества как материального базиса модернизации общественного сознания являются на сегодня одной из самых актуальных проблем социальной философии.

Актуальность темы исследования обусловлена тем, что за годы развития Казахстана в условиях независимости и суверенитета произошли кардинальные изменения социальных, экономических, политических и культурных институтов общества. Правда, на их эволюцию существенное влияние оказали такие нарастающие негативные явления, как терроризм, насилие, безграмотность, болезни, разрушение окружающей среды и международные конфликты. Естественно, что эти деструктивные явления не должны были укореняться в казахстанском обществе, более того они должны были получать достойный отпор и решительное противодействие.

## Материал и методы

Вопросы особенностей методологии исследования общества переходного периода стали актуальны после распада СССР, когда бывшие советские республики взяли курс на трансформацию тоталитаризма в демократию, плановой экономики в рыночную. Это было продвижени-

ем данных республик в сторону построения современного (постсовременного) общества.

Глубокое изучение формирования современного общества в социокультурном плане предполагает использование комплекса классических, неклассических и постнеклассических методов, принципов научного исследования.

Из классических, наиболее распространенным является стадияльно-формационный метод исследования.

Стадияльный подход Даниэла Белла и его концепцию постиндустриального общества можно назвать творческим развитием «теории стадий экономического роста» У. Ростоу. В свое время английский ученый выделил пять «стадий» в развитии общества:

- 1) традиционное общество;
- 2) стадия создания предпосылок для подъема;
- 3) стадия сдвига;
- 4) стадия роста;
- 5) период высокого уровня массового потребления.

По его мнению, эти стадии характеризуют этапы перехода традиционного общества в индустриальное на основе развития орудий труда (Rostow W.W., 1971).

К. Маркс выделил восходящие этапы развития от личной зависимости через личную независимость при вещной зависимости к свободной индивидуальности универсально развитого человека и соответственно определил пять общественно-экономических формаций всемирно-исторического процесса: 1) племенная, 2) античная, 3) феодальная, 4) буржуазная, 5) будущая коммунистическая форма всеобщей собственности (Маркс К., Энгельс Ф., 1978).

Формационный подход К. Маркса позволяет взглянуть на структуру общества как на систему, и на его этапы, которые, с одной стороны, будут для любого народа обязательными, а с другой стороны – каждое общество на каждом данном этапе будет иметь сходную структуру.

В предисловии книги «Грядущее постиндустриальное общество» Д. Белл дает развернутую критику формационного подхода К. Маркса к обществу. Он считает, что его стадияльный подход расходится с формационным подходом

Маркса по ряду пунктов (Белл Д., 2004). Он считает, что не формации, а стадии характеризуют этапы перехода традиционного общества в индустриальное на основе развития орудий труда.

Эта концепция постиндустриального общества позже была развита в работах З. Бжезинского, Дж. Гэлбрейта, Э. Тоффлера и других. В 90-е годы прошлого века теорию постиндустриального общества многие исследователи связывали с понятием информационного общества, а иногда эти понятия они интерпретировали как синонимы.

Однако стадияльно-формационный подход К. Маркса, Р. Арона, У. Ростоу, Д. Белла и других к изучению социокультурной модернизации общества имеет определенную историческую ограниченность. В этом плане можно согласиться с мнением российского ученого Н.С. Розова, который считает, что сильной стороной указанного подхода является способность к осмыслению всемирно-исторических инвариантов социальной эволюции, технологического и социального прогресса, необратимости изменений, соотношения уровней развития. Он отмечает, что слабая сторона стадияльно-формационного подхода хорошо известна из критики со стороны приверженцев цивилизационной и гуманитарной парадигм ... Главный и уже почти общепринятый тезис этой критики таков: европейская история – это вовсе не центр и не типичный образец движения по слоям фаз (стадий, формаций) для остальных частей всемирной истории, но, напротив, сама европейская история является крайне специфичным явлением (Розов Н.С., 2000).

Вместе с тем, следует отметить, что теория постиндустриального развития общества сейчас стала основной альтернативой традиционному марксистскому учению. Тем не менее, оппоненты данной концепции справедливо указывают на несостоятельность технологического детерминизма, и некоторую утопичность взглядов многих исследователей (Inozemtsev V.L., 2001).

Антитезой стадияльно-формационного подходу, основанному на развитии производственно-хозяйственных отношений, является цивилизационный подход (О. Шпенглер, А. Тойнби, славянофилы, евразийцы), опирающийся на изменение социокультурных типов отношений.

Так, априорно-культурологический метод исследования социально-политической трансформации общества О. Шпенглера скептически истолковывает упадок новейшей европейской культуры и ее философское осмысление. Он не

разделял традиционный подход к периодизации истории Европы на древний мир, средние века и т. д. Такое деление истории он называл бессмысленной «европоцентристской птолемеевской системой», поскольку на самом деле, по его мнению, история человечества складывается из совокупности независимых друг от друга культур. По его версии, всемирная история представляет собой общую биографию культур, которые последовательно проходят стадии рождения, возмужания, зрелости, старости и смерти.

Согласно О. Шпенглеру, проходя указанные стадии исторического восхождения, культура становится цивилизацией. С наступлением цивилизации в больших городах происходит социальное структурирование бесформенных масс «четвертого» сословия. В последующем происходит становление демократических и тоталитарных форм социально-политического устройства общества, вырождающихся со временем в господство и цезаризм. На исходе цивилизации, по О. Шпенглеру, организм народов превращается в аморфную массу и, распадаясь, становится «добычей» других народов. Это возвращает народы к состоянию раннего существования, отчуждению от мира (Шпенглер О., 1994).

В известной степени эту мысль проясняют слова С.Л. Франкла о том, что славянофилы и О. Шпенглер в различии между цивилизацией и культурой усмотрели различие и даже противоположность между духовным творчеством, глубиной и интенсивностью самой духовной жизни, с одной стороны, и накоплением внешнего могущества, мертвых орудий, с другой стороны (Буббайер Ф.С., 2001).

Н.Я. Данилевский развивает органическую теорию культурно-исторических типов, замкнутых в себе и потому навсегда расколовших единство человечества. В ней выдвигается положение о том, что национальная культура развивается имманентно и во взаимодействии с другими культурами. Но в то же время развитие национальной культуры, согласно данной теории, должно происходить на собственной основе, не допуская сильного влияния со стороны другой культуры или же при творческой переработке ее достижений. При соблюдении этих условий возможно образование мощной культурной традиции, неповторимой по своей оригинальности (Данилевский Н.Я., 2002).

Данный культурный полифонизм, геополитическое положение России обуславливают особый ее исторический путь. В этой связи Н.С. Трубецкой отмечает, что русской культуре всег-

да приходится двигаться в разных направлениях, тратить свои силы над согласованием элементов разнородных культур, выискивать подходящие друг другу элементы из груды ценностей двух культур. Согласно евразийской концепции задача подлинного культурно-исторического самопознания заключается в познании себя, своей самобытности. По его мнению, только истинное самопознание укажет человеку (или народу) его настоящее место в мире. Он полагает, что только вполне самобытная национальная культура есть подлинная, и только она отвечает этическим, эстетическим и утилитарным требованиям, которые ставятся любой культурой (Трубецкой Н.С., 1995).

Развивая методологию Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкий провозглашает существование особой евразийско-русской культуры и особого ее субъекта как симфонической личности. Он полагает, что культура рождается и развивается как органическое целое, потому она сразу («конвергентно») проявляется в формах политических и социально-хозяйственных, и в бытовом укладе, и в этническом типе, и в географических особенностях ее территории (Савицкий П.Н., 1997).

Л.Н. Гумилев развивает и доводит до логического завершения общеевразийскую идею о том, что этнически великороссы, русские представляют собой не просто ветвь восточных славян, но и особый этнос, сложившийся на основе тюркско-славянского слияния. Исходя из этого, он считает, что великорусская цивилизация сложилась на основе тюркско-славянского этногенеза, союза Леса и Степи, сочетание которых составляет историческую сущность России, предопределяя характер ее культуры, цивилизации, идеологии и политической судьбы.

Совокупность народов, живо ощущающих «общность культурных и исторических традиций», ведет автаркическое хозяйство на определенном месторазвитии». Следовательно, надо научиться рассматривать мировую историю не в однополярной версии «Запад и все остальные», а в многополярной, причем северная и восточная Евразия представляет собой особый интерес, так как является альтернативной Западу источником важнейших планетарных цивилизационных процессов (Гумилев Л.Н., 2001).

К числу неклассических методов изучения социокультурных явлений можно отнести социодинамический подход П. Сорокина. Он провел глубокий анализ родовой структуры социально-политических явлений. Это позволило ему понять общество как единство социально-

сти и политики, образуемого и преобразуемого в ходе жизнедеятельности человека. Поясняя свою мысль, П. Сорокин отмечает, что структура социокультурного взаимодействия имеет три аспекта, неотделимых друг от друга: 1) личность как субъект взаимодействия; 2) общество как совокупность взаимодействующих индивидов с его социокультурными отношениями и процессами и 3) культура как совокупность значений, ценностей и норм, которыми владеют и лица, и совокупность носителей, которые объективируют, социализируют и раскрывают эти значения... Ни один из членов этой неразделимой триады (личность, общество и культура) не может существовать без двух других». Делая акцент на взаимодействии как родовой модели социокультурных явлений, Питирим Сорокин отмечает непрерывную изменяемость исторического процесса. По его мнению, в обществе постоянно появляются определенные формы общественной организации: определенные формы производства, формы семьи, политического устройства. Они живут, развиваются и, в конце концов, сменяются новыми (Сорокин П., 1994).

В известной степени к подходу П. Сорокина близок социально-политический подход Э. Дюркгейма. Он направляет анализ социокультурных изменений общества на конкретные формы общественной организации, которые характеризуют переходы от механической солидарности (по сходствам) к органической солидарности людей.

Не исключено, что перевод синхронной (идеально-типической) матрицы признаков традиционного социума, обрисованной Э. Дюркгеймом, в диахронную перспективу исторического процесса вызовет сомнения методологического характера. У оппонентов может возникнуть вопрос, насколько правомерна эта процедура? На возражение такого рода можно ответить двояко. С одной стороны, – очевидным трюизмом, отметив, что эвристический потенциал всякой новаторской концепции не измеряется лишь областью конкретных импликаций, осуществленных ее автором. На это, кстати, в связи с интересующим нас вопросом, указывал один французский ученый (Арон Р., 1993). Обращение к психоанализу в связи с темой модернизации и тесно примыкающей к ней проблемой национально-культурной идентичности неизбежно по двум причинам: чем сильнее состояние сознания, тем более оно сопротивляется всему, что может его ослабить; чем оно определеннее, тем меньше места оставляет оно изменениям. Значит, можно

предвидеть, что прогресс разделения труда будет тем медленнее и труднее, чем больше энергии и определенности будет иметь общее сознание. По его мнению, «специализация – не единственный возможный исход в борьбе за существование (Дюркгейм Э., 1991).

К числу постнеклассических методов изучения изменений социокультурного характера можно отнести структурно-функциональный подход Т. Парсонса. На основе структурно-функционального подхода он рассматривал структурные изменения общества как прогрессивную эволюцию к более высоким системным уровням, которые выражают ценность свободы, рационализацию исторического процесса. Так, согласно американскому социологу, можно выделить такие группы процессов, из которых состоит либерализация. Он включает в эти группы процесс дифференциации основных социетально-функциональных структур как относительно самостоятельных: жизнеобеспечивающей (экономика), духовно-интегрирующей (культура), статусно-дифференцирующей (социальная структура), властно-регулирующей (политика). Кроме того, этот ученый включает в эту группу возникновение и включение в трансформирующуюся систему новых компонентов, обеспечивающих ее интеграцию: утверждение норм гражданского общества или, точнее, социетального сообщества (права и обязанности каждого гражданина, обеспечение участия граждан в формировании государственных структур и др.). В нее также входят становление рыночной системы, индустриализация производства, рационализация организационных структур управления (рост бюрократии); возникновение и легитимизация политических партий, профессиональных союзов и других форм массовой самоорганизации граждан. По его мнению, либерализация должна еще выражать вырастание в системе новых компонентов, дезинтегрирующих ее по новым основаниям. Это глубокое отчуждение человека от условий жизни и труда, глобализация военно-политических противостояний между различными типами общества, включая угрозу самоуничтожения человечества, рост экологических опасностей, деградацию природной среды (Parsons, T., 1961).

Деятельностный принцип философии в преломлении к социокультурным явлениям в конкретной форме выступает как принцип человека активного. Как исходный принцип он акцентирует внимание на биологические, социальные и культурные аспекты человека и на элементы его

структуры как субъекта действий. При этом само действие субъекта понимается как компонент взаимодействия с другими субъектами, имеющий значение для них и выполняющий определенные функции по отношению ко всем субъектам взаимодействия. Тем самым, принцип *Homo activus* одновременно является и принципом человеческого взаимодействия как простейшего социокультурного явления (Лапин Н.И., 2000).

Таким образом, на основе вышеперечисленных методов и принципов можно выявить, что на начальном этапе социокультурной модернизации переход к рынку в нашей стране начала создаваться экономическая и социальная база для утверждения открытого демократического общества.

### Обзор литературы

Модернизация общественного сознания является отражением социокультурной модернизации общественного бытия. В таком случае исходным объектом исследования оказываются социокультурные изменения (модернизация). В научной литературе последних десятилетий категория «социокультурные изменения» зачастую подменяется понятием «модернизация». Однако многозначность данного понятия затрудняет его корректное определение.

Под понятием «модернизация» подразумеваются какие-либо варианты трансформации культуры и общества. Иными словами, понятия модернизации и трансформации конкретизируют содержание категории социокультурных изменений переходного общества. Широкое распространение этих понятий, в особенности модернизации, обусловило необходимость разработки основных постулатов ее общепризнанной, классической интерпретации.

Одним из признанных авторитетов в этой области является польский ученый П. Штомка, который справедливо полагает, что в широком смысле модернизация выражает все прогрессивные социальные изменения в обществе, когда социум движется вперед соответственно принятой шкале улучшений. По его мнению, оно отражает также комплекс социальных, политических, экономических, культурных и интеллектуальных трансформаций, которые возникли на Западе в XVI в. и достигли своего апогея в XX в., содействуя формированию современного общества (Штомка П., 1996).

Американский ученый Роберт Нисбет считает, что развитие западной цивилизации идет

как посредством накопления знаний, так путем и наращивания материального богатства. Вначале прогресс развития общества опирается на линейное представление об истории, свойственное иудео-христианской религиозной традиции. Начиная с XVIII века, по его мнению, происходит отделение идеи прогресса от религиозных корней и «срастание» понятий прогресса и науки. Он полагает, что этот процесс сопровождался угрожающими явлениями: если первоначально прогресс трактовался как расширение человеческой свободы, то примерно со второй половины XIX в. он все более стал пониматься как расширение «управляемости» – попросту говоря, власти абстрактного государства над человеком и природой (Nisbet Robert Alexander, 2007).

Другой американский ученый Чарльз Тилли полагает, что социальные движения начинают развиваться как средства мобилизации групповых ресурсов в том случае, когда у людей отсутствуют институциональные формы выражения своего мнения либо когда власти выступают с прямыми репрессиями. Типичные формы коллективного действия и протеста, по его мнению, изменяются в зависимости от исторических и культурных обстоятельств (Tilly Charles, 2004).

Основоположник мир-системного анализа, представитель неомарксизма Иммануил Валлерстайн считает, что необходимо переосмыслить социальную науку XIX века, поскольку ее многочисленные предпосылки до сих пор еще слишком глубоко коренятся в умонастроениях людей. Когда-то считалось, что они освобождают дух, сегодня же они служат главным интеллектуальным барьером для объективного анализа социального мира, который должен быть свободен от обращения к вере, заблуждения, что впереди нас ожидает неизбежный триумф добра (Wallerstein, Immanuel, 1997).

Американский ученый Уолтер Бакли на основе принципа деятельности выдвинул базовую теорию социокультурного процесса, позволяющую раскрыть структурно-функциональную модель саморегулирующейся, гомеостатической системы, пронизанной отрицательными, компенсаторными обратными связями. Данную модель он дополнил моделью «морфогенетической системы» с положительными, усиливающими обратными связями, в которых структуры постоянно строятся и трансформируются. Бакли полагает, что его морфогенетическая система «возникает», «становится встроенной», «генерирует, вырабатывает и переструктурирует себя». Во всем этом здесь просматривается некоторый

автоматизм, а также жесткое качество самой системы (Buckley, Walter, 1967).

К учению Бакли в известной степени «примыкает» теория «активного общества» американского социолога и политолога Амитая Вернера Этциони. Он попытался разработать такую схему общественного переустройства, в которой наилучшим образом реализовались бы общечеловеческие ценности. Ключевые параметры такого общества – респонсивность (чувствительность правящих верхов к нуждам членов низших ступеней социальной иерархии) и аутентичность (подлинность самих человеческих потребностей, единых для всех членов общества независимо от их культурной принадлежности). Один из путей усиления активности индустриального общества состоит в усилении централизованного контроля над функционированием системы. Этциони, говоря о контроле, имеет в виду не нормативное регулирование, а сложное взаимодействие власти и информации. В более поздних работах он уделяет большое внимание рассмотрению конкретных социальных проблем и, в частности, созданию системы социальных индикаторов, позволяющих очерчивать и решать эти проблемы (Etzioni, Amitai, 1968a). Несколько позднее систему социальных индикаторов он дополняет мобилизационными силами коллективов и обществ – в качестве основного источника их собственных преобразований и трансформаций их отношений с другими социальными единицами. По его мнению, это дополнение помогает понять, что социальная единица в процессе мобилизации приобретает тенденцию изменять свою собственную структуру и границы, а также структуру той более высокой единицы, членом которой она является» (Etzioni, Amitai, 1968b).

Таким образом, Этциони показывает, что человеческое общество представляет собой «макроскопическое и непрерывное социальное движение», включенное в «интенсивное и постоянное самопреобразование». Конечный двигатель обнаруживается в «самозапускаемой преобразовательности» и способности творчески отзываться на воздействия. Местом средоточия этой способности оказываются коллективы, группы и социальные организации; механизм идентифицируется с коллективным действием, причем в основном в рамках политического процесса. Теория социальной направленности задается вопросом: как данный деятель направляет процесс и изменяет структуру или границы социального целого? Она также ставит вопрос о том, как моделировалась данная структура, как

она поддерживалась, как она может быть изменена, где расположены источники движущих сил, кто концентрирует знание и кто способен к исполнению. В качестве истинных субъектов у Этциони выступают действия социальной самотрансформации в различных типах коллективов.

В разработке проблемы модернизации общественного сознания активное участие принимали и французские ученые. Так, известный структуралист Алан Турен резко критикует материалистическое понимание истории с позиции «самопроизводящегося общества» (Touraine, Alain, 1977). Исходя из этой позиции, Турен критикует и теорию развития, и теорию структурализма, которые „подчиняют чувство коллективного действия неизбежным законам или требованиям исторической реальности“. Следовательно, они выводят субъект из социологической перспективы, рассматривают его как простую эманацию системы. Его эволюционистская, или историческая, концепция апеллирует к сравнительной истории или даже к философии истории. Согласно ей, общества следуют друг за другом по пути прогресса, рациональности и укрепления национального государства. Причиной действия оказывается положительная или отрицательная деятельность самих социальных деятелей. Таким образом, он показывает, что человек является творцом истории, а общество есть не что иное, как нестабильный и, вероятнее всего, несогласованный результат социальных отношений и социальных конфликтов.

Наряду с польскими, американскими, французскими, проблема модернизации общества интенсивно разрабатывалась и британскими учеными. Так, Энтони Гидденс разработал „теорию структурирования“ (Giddens, Anthony, 1991a), в которой он отмежевался от всех теорий, типичных для „ортодоксального консенсуса“, предполагающего материализацию социальных целостностей и социальный детерминизм деятелей. Сочетая подобную критику функционализма и структурализма с позиции „понимающей, или интерпретативной, социологии“, Гидденс отрицает понятие самой структуры.

Акцентируя внимание на постоянно меняющейся природе социальной реальности, чей истинный онтологический субстрат лежит в действиях и взаимодействиях людей. Он полагает, что жизнь проходит в трансформации, а ее основное содержание есть постоянное производство и воспроизводство общества. Это означает, что изучать структурирование социальной системы означает изучать те пути, которыми

эта система – в рамках применения общих правил и ресурсов и в контексте непреднамеренных результатов – производится и воспроизводится во взаимодействии. В этом случае структурные свойства систем являются одновременно и средством, и результатом практики, в процессе которой формируются данные системы. Это – теорема «двойственной», или он преобразовывает постоянно меняющейся природе социальной реальности, чей истинный онтологический субстрат лежит в действиях и взаимодействиях субъектов – людей (Giddens, Anthony, 1991б).

Делая ударение на постоянно меняющейся природе социальной реальности, чей истинный онтологический субстрат лежит в действиях и взаимодействиях субъектов – людей, он предложил преобразовать на постоянно меняющейся природе социальной реальности, чей истинный онтологический субстрат лежит в действиях и взаимодействиях субъектов – людей, „Наша жизнь проходит в трансформации“ (Giddens, Anthony, 1979в), а ее основное содержание есть постоянное производство и воспроизводство общества. Таким образом, „изучать структурирование социальной системы означает изучать те пути, которыми эта система в рамках применения общих правил и ресурсов и в контексте непреднамеренных результатов производится и воспроизводится во взаимодействии“. „Структурные свойства систем являются одновременно и средством, и результатом практики, в процессе которой формируются данные системы“ (Giddens, Anthony, 1971г).

Другая часть уравнения „деятельность – структура“ выведена Томом Р. Бернсом и Еленой Флэм в „теории систем правил“ (Burns, Tom R. and Flam, H., 1987). Хотя авторы и заявляют, что преследуют цель „навести мосты между уровнями структур и деятелей“, тем не менее, они сосредоточивают внимание не на деятелях, которые формируют, а на структурах, которые формируются. Последние они рассматривают в нормативных терминах как комплексные сети правил. По их мнению, человеческая деятельность – при всем ее необычайном разнообразии и при всей оригинальности – организуется и управляется в основном социально определенными правилами, а также системами правил. Они развивают идеи нормативной онтологии социального мира, разработанного Торгни Сегерштедом. Последний полагал, что каждый вид взаимодействия и кооперации должен предполагать некоторые общие нормы. Лишь имея общие нормы и общезначимые символы, мы можем



предсказывать (Segerstedt, Torgny T., 1966: 12).

Основным направлением упомянутой теории является сложный анализ социальных правил, которые составляют „глубинные структуры человеческой истории“. Они делятся на три типа „модулей“: система правил, режим правил и грамматику. Системы правил включают в себя правила, „зависящие от контекста и обладающие временной спецификой, – правила, применяемые для структурирования и регулирования социальных взаимодействий, выполнения определенной деятельности, специфических заданий или взаимодействия в социально обусловленных формах“. Режимы правил поддерживаются социальными санкциями, сетями власти и контроля и, следовательно, приобретают объективный, внешний характер в человеческом восприятии. Они близки к тому, что обычно называется инструкциями (в нормативном смысле этой общей категории). На индивидуальном уровне системы обращаются в „грамматику социальных действий“, используемую для структурирования и регулирования взаимодействий друг с другом в определенных ситуациях или сферах деятельности.

Маргарет С. Арчер резко критикует „теорию структуризации“ Гидденса, дополняет ее „теорией морфогенеза“. Основное достоинство морфогенетической перспективы заключается в осознании того, что „уникальной чертой, отличающей социальные системы от органических или механических систем, является их способность подвергаться радикальному переструктурированию“, чем они в конечном счете обязаны человеку (Archer, Margaret S., 1985: 59).

Центральное понятие морфогенеза относится к сложному взаимовлиянию структур и действий, которое происходит в данной форме, структуре или при данном состоянии системы. При изучении подобных взаимовлияний необходимо руководствоваться принципом „аналитической“, а не „концептуальной дуальности“. Согласно первому, в ходе анализа действия и структуры разделяются, поскольку эмерджентные свойства социокультурных систем предполагают прерывность между начальным взаимодействием и их конечным продуктом. В противоположность этому, принцип дуальности чреват потерей „центральной конфляции“ – элизии (соединения) двух элементов, утрачивающих автономию друг от друга или независимость от одного из них или обоих сразу.

Представитель современной исторической социологии Норберт Элиас критикует своих

коллег за некритичную подборку фактов на уровне эмпирического исследования. Этому недостатку, выражающемуся в абстрагировании от временных и динамических параметров организации человеческого общества, Элиас противопоставил процессуальную перспективу. Она означает осознание того, что непосредственное настоящее, к которому обращаются социологи, составляет лишь ничтожно малую моментальную фазу в необъятном потоке человеческого развития, и что этот поток, исходя из прошлого, пересекает настоящее и устремляется к возможному будущему. Общества рассматриваются в историческом времени. Это связано с тем, что каждое современное общество выросло из более ранних обществ и выходит за свои собственные пределы, превращаясь в разнообразные возможные будущие общества (Elias, Norbert, 1987: 226).

Этот процесс в основном не запланирован, хотя и включает в себя более короткие или более длинные эпизоды спланированного, намеренного социального изменения. Изменения не имеют автоматического или неизбежного характера; процесс полностью обусловлен людьми в их сложном взаимодействии, взаимозависимости, которые Элиас назвал „образами“ (figurations). Их узловыми точками могут быть индивидуальные деятели, но могут быть и группы, и даже государства. Образы формируют гибкую решетчатую конструкцию напряженностей, неустойчивое напряженное равновесие, баланс сил, движущихся туда и обратно, перевешивая сначала в одну сторону, затем в другую. Такие паутины, или сети, межчеловеческих отношений с властью как основной связью (соединяющей людей, но также и противопоставляющей их; порождающей не только их кооперацию, но и конфликты) внутренне текучи, нестабильны, подвергаются всем видам изменений. Это и есть модели движения большей или меньшей продолжительности. В таких своих „образах“ люди и сосредоточивают собственную деятельность по изменению истории.

Филип Абрамс заявил о необходимости полной интеграции социологии и истории. С его точки зрения, единственный серьезный способ создания социологии – исторический. Для этого существуют и онтологические причины, поскольку и социологи, и историки имеют дело с одной и той же „безумной немеханической машиной“, – человеческим обществом. Как статический, так и традиционный динамический подходы, предлагая „законы и стадии эволюции и

развития, где постулируется необходимость самих законов“, оказались совершенно неадекватными. В его понимании истории и социологии, – между ними не может не быть взаимосвязи, потому что у них один и тот же основной предмет изучения. И та, и другая стараются понять загадку человеческого действия, и та, и другая стремятся сделать это в терминах процессов социального структурирования.

Идея процесса помогает перекинуть мост между традиционно противопоставляемыми статикой и динамикой, равно как между структурой и действием. Разделение на диахронию и синхронию абсурдно. Социологи должны быть заняты событийностью, потому что именно так происходит структурирование. Социология процесса должна обеспечить альтернативу исчерпавшим себя и социологическим теориям действия и системы, потому что процесс есть связь между действием и структурой. Таким образом, общество нужно понимать, как процесс, исторически творимый индивидами, которых исторически творит общество. Это процесс бесконечный, последовательный и кумулятивный; на каждой его стадии действия предпринимаются в условиях, которые сложились в прошлом, и, в свою очередь, эти действия подготавливают обстоятельства для будущего. Данный продолжительный процесс конструирования является центральным предметом социологического анализа (Abrams, Philip, 1982).

## Результаты

Обзор западной литературы по вопросам социокультурных изменений общества в контексте модернизации общественного сознания позволяет получить следующие результаты:

- необратимые прогрессивные социальные изменения общества по принятой шкале улучшений, субъект которых постепенно становится частью системы в рамках парадигмы коллективного действия и логики индивидуальных взаимодействий;

- линейные социальные изменения общества, связанные с прогрессом и наукой, ограничением свободы человека, усилением власти государства над человеком и природой;

- развитие социальных движений в обществе под влиянием коллективных действий и протестов в контексте различных исторических и культурных условий;

- развитие социального мира в рамках секуляризации, преодоления заблуждения и победы добра;

- социокультурные изменения общества происходят под влиянием активности, структурно-функциональной саморегуляции, морфогенетического структурирования;

- социокультурные изменения общества под влиянием реакции на подлинные нужды людей, мобилизации сил коллектива и общества в целом на их решение;

- социокультурные изменения общества есть влияние деятельности людей, результат социальных отношений и социальных конфликтов;

- социокультурные изменения общества суть результата применения общих правил и ресурсов и непреднамеренных результатов в процессе взаимодействий.

Многозначность данного понятия затрудняет его корректное определение. Тем не менее, под понятием «модернизация» следует подразумевать какие-либо варианты трансформации культуры и общества.

Классическая интерпретация понятия модернизации позволяет раскрыть наиболее общие характеристики распада традиционного общества с его сознанием и преобразование в современное.

Эти характеристики составляют основу процесса формирования современного открытого общества. В ходе данного процесса в сфере экономика формируются рыночное хозяйство, частная собственность, индустриальная промышленность. В социальном плане в ходе изменений происходит становление урбанизированного, классового общества. В области культуры изменения вызывают секуляризацию общественного сознания, развивают массовое образование и науку.

Для продуктивной разработки данной проблемы интересен опыт социокультурных изменений в Казахстане и России, который активно обсуждается в научной литературе. В ряде работ проводится довольно глубокий сравнительный анализ социально-экономических реформ Казахстана и России (Нечипоренко О.В., Нысанбаев А.Н., 2005). Для уяснения специфики модернизации общественного сознания под влиянием и социокультурных факторов в модернизационных процессах казахстанского общества вопросы оценок, мнений и суждений субэлит о началах традиции и инновации, самобытности и универсальности в его развитии (Ермаханова С.А., 2006).

Можно согласиться с А.Г. Здравомысловым, который выделяет в литературе три концепции, описывающие пути модернизации: а) кризис как проявление отчуждения (Н.И. Лапин); б) систем-

ный кризис общества (Т.И. Заславская); в) «высокий категориальный кризис» (Ю.А. Левада). В каждой из них он увидел свои достоинства и слабости. А все вместе их можно охарактеризовать как модернизационные теории, которые преодолевают общие суждения о природе кризиса, интерпретируют специфику каждого этапа и ориентированы на изучение фундаментальных конфликтов, не получавших разрешения в рамках советской общественно-политической системы (Здравомыслов А.Г., 2007).

Разработка исследователями понятийного аппарата позволяет раскрыть особенности современных социальных изменений в различных регионах мира. К примеру, Н.И. Лапин предложил модернизацию рассматривать в трехмерном временном плане. Во-первых, как секулярный процесс, начатый индустриальной революцией, в ходе которого развилась небольшая группа сегодня модернизированных обществ. Во-вторых, как многообразный процесс, в ходе которого отставшие страны догоняют ушедших вперед. В-третьих, как попытки модернизированных государств дать ответы на новые вызовы на пути инноваций и реформ. К этому следует добавить, что трансформационные проблемы постсоветских стран в конце 80-х годов прошлого столетия придали новый импульс спорам о векторе и характере направления модернизации (Лапин Н.И., 2015).

Классическая интерпретация понятия модернизации позволяет раскрыть наиболее общие характеристики распада традиционного общества с его сознанием и преобразование в современное.

К их числу этих характеристик можно отнести следующие:

- революционность, что вытекает из факта фундаментальности различий традиционного и современного обществ;
- комплексность как невозможность сведения этого процесса к какому-либо одному фактору или аспекту;
- системность, предполагающая взаимозависимость факторов в ходе изменений;
- глобальность, поскольку процесс в той или иной мере затрагивает в настоящий момент все страны и народы;
- длительность, измеряющаяся не десятилетиями, а несколькими столетиями;
- стадийность как возможность выделения уровней или фаз модернизации;
- гомогенность результатов, в которой выражена тенденция к социальной унификации обществ в процессе модернизации;

– необратимость как невозможность возвращения общества к предыдущей фазе, но при этом не исключаются возможности срывов и временных отступлений в процессе модернизации;

– прогрессивность, несмотря на большие жертвы и потрясения в ходе модернизации, ее результаты желательны в силу явных преимуществ индустриального общества перед аграрным (Бородкин Л.И., Квасова Е.А., 2001).

Эти постулаты составляют содержание процесса формирования современного открытого общества. В ходе данного процесса в сфере экономики формируются рыночное хозяйство, частная собственность, индустриальная промышленность.

Эти традиционалистские черты в обществе выступают как нормативные и регулятивные предписания, как базовые установки. В них аккумулируются социальные и духовные ценности, предшествующий опыт поколений, социально-историческая память народа. Выступая основой социокультурной идентификации, традиционные ценности являются установлениями для многих поколений, формируют историческую память народа как представление об общности исторических судеб, об историческом прошлом как устойчивом компоненте национального самосознания (Рассади́на Т.А., 2004).

Индивидуальная жизнь человека и его персональная идентичность зависят от коллективной идентичности той общности или общностей, к которым он принадлежит. Можно говорить о национальной, этнической, государственной, культурной, профессиональной, конфессиональной идентичностях. Она считает, что наиболее остро всегда стоят вопросы самоидентификации народа, нации, государства, и это особенно актуально на данный момент для стран постсоветского пространства, включая Россию. По ее мнению, бывшие советские республики в большинстве своем по-прежнему переживают период «кризиса коллективной идентичности», вызванный распадом СССР и необходимостью поиска новых оснований для своей общности (Труфанова Е.О., 2010). Можно согласиться с ней, что здесь во главу угла ставятся национальная и культурная идентификации, так как народ обращается к глубинам своей истории, формирует заново национальное самосознание.

Эти поиски идентичности в известной степени поддерживают целостность и стабильность социально-исторических общностей в условиях быстро меняющегося мира. Целостность общностей инициирует творческую инновационную

деятельность ее представителей. Традиции как базовые элементы культуры способствуют процессу социокультурной идентичности, которая регулируется общественным мнением на основе этических стандартов. Понятие традиционного употребляют также для обозначения целых обществ, в которых изменения происходят медленно и постепенно.

Традиционализм представляет собой такое мировоззрение, которое наследие социальной группы преобразует в положительную традицию. Его приверженцы не сомневаются в самом авторитете истории. Для них прошлое суть ценность, объект памяти и подражания. Назначение настоящего они видят в неуклонном продвижении идей и дел предшествующих поколений. При этом нельзя традиционализм истолковывать как жесткую, бескомпромиссную оппозицию прогрессу, инновациям. Традиционализм – понятие того же порядка, что и консерватизм. Ведь представителям западной культуры не приходит в голову мысль критиковать консерватизм как однозначно негативное явление (Шацкий Е., 1995).

М.М. Федорова полагает, что «если вкратце, то либерализм представлял собой определенный разрыв с классической политико-философской традицией, отход от принципов политической мысли, разработанной в античности Платоном, Аристотелем, а позднее интегрированных христианством. Свободный индивид, равный по своим естественным правам всем прочим индивидам, – вот основа либерального проекта; такой индивид способен при помощи мощнейшего орудия, которым наделила его природа – разума, – создать справедливое общество на началах равенства всех перед законом и уважения прав себе подобных. И первые, и гораздо более поздние (как ныне в России) попытки практического воплощения этой доктрины показали, что общество не во всем «прозрачно» и податливо для разума, что в нем действуют скрытые механизмы, способные извратить принципы равенства и справедливости, что свобода оборачивается жесткой тиранией большинства. Традиционализм же пошел иным путем: в создании своей модели общества он опирался на классическую традицию, от критики которой отталкивается либерализм». Критикуя традиционализм, неолиберализм также убеждает Запад и российских граждан в том, что сущность любого человека есть не что иное, как стремление к максимуму удовлетворения и минимуму издержек. Следовательно, в стороне остаются проблемы мораль-

ности, социальности и солидарности. Такое понимание неолиберализма принимает довольно распространенный характер, т.е. идет как бы процесс его интернализации (Федорова М.М., 1997).

При диалектическом подходе развитие традиционных обществ необходимо рассматривать как процесс, который сопровождается изменением ценностных компонентов общественного сознания, восприятием и принятием инноваций. В этом процессе передача традиционных ценностных ориентиров предстает одновременно как механизм социального развития, в котором совмещаются основные характеристики наследственности и изменчивости, т.е. совершается гомеостазис системы.

Человек традиционного общества имеет свои частные интересы. Однако возможности их выражения ограничены всеобщим сакральным порядком, который устанавливает традиция. Эти ограничения для человека могут налагаться непосредственно или путем регламентации его поведения конкретными предписаниями и запретами. Они устанавливают некие стандартные формы личностной идентичности и объединения с себе подобными. Другими словами, человек традиционного общества, какие бы частные интересы он ни преследовал, прежде всего, занят поддержанием всеобщего сакрального порядка. Это определяет и непосредственные цели человека, и конечный смысл его действий. Традиции обуславливают перспективу его повседневного житейского успеха, становятся исходной и универсальной предпосылкой для достижения устойчивой личностной идентичности или же признанного социального статуса.

Поведение современного «западного человека» обусловлено иными ориентирами. Непосредственные цели и конечный смысл его действий определяют успех или неудача в рыночной сфере. Исходной и универсальной предпосылкой для достижения его самоидентификации или социального признания оказывается рациональное действие, которое направлено на согласование собственных интересов с динамикой спроса и предложения на рынке. Для него не существует никаких других императивов поведения. Рынок не предполагает конкретных предписаний и запретов. Это создает достаточно устойчивые предпосылки для размывания норм морали и права. По этой причине человек Запада не имеет каких-либо стандартных форм личностной идентичности и социальной интеграции (Зиновьев А.А., 1990).

В обоих случаях действующие императивы поведения, так или иначе, обеспечивают перспективу житейского успеха. Однако этот успех достигается на основе разных мотиваций, разных дискурсов как особых идеальных видов социальной коммуникации, что вызывает существенные различия в структурах сознания, моделях повседневного или специализированного поведения.

Так, дискурс традиционного общества, прежде всего, акцентирует путь, ведущий к цели. Для человека традиционного общества важны способ действия, его средства, ресурсы или формы, которые для него обретают характер сакральной ценности. Потому в повседневной жизни он руководствуется многообразными максимами типа «не высовывайся», «будь как все» или «веди себя как положено».

И наоборот, дискурс современного западного человека акцентирует сами цели действия. По этой причине его жизнедеятельность детерминирована максимами «делать дело», «оставить след» или «быть полезным членом общества», которые также могут соотноситься с ценностями сакрального характера (Федотова В.Г., 2005).

## Дискуссия

Поиски такого синтеза становятся главной проблемой стратегии развития многих стран, включая Казахстан, поскольку нарушение равновесия между современностью и традиционностью ведет к неудаче преобразований и острым социальным конфликтам.

Выявлено, что при смене экономической модели страны с сырьевой на инновационную основу приоритетом развития казахстанского общества становится человек и его творческий потенциал.

Показано укрепление единства казахстанской нации на новом витке истории предполагает решение ряда неотложных задач, в частности, формировании общей гражданской идентичности; формирование современного автономного государственного аппарата; обеспечение верховенства закона; индустриализации и экономического роста, основанного на диверсификации; созидания нации единого будущего.

Охарактеризованы особенности казахстанской цивилизации, которые вытекают из своеобразия социокультурных традиций и включают в себя нормы социальной жизни, культурные ценности и мировоззренческие принципы.

Изучение новых социально-культурных изменений казахстанского общества показали, что ее параметры выражаются:

- общим мировоззрением (с сохранением особых и единичных модификаций);

- особым менталитетом, обеспечивающим самоидентификацию на уровне большой социальной группы (нации, суперэтноса, цивилизации);

- геоприродной спецификой территории деятельности, влияющей на формирование способов взаимодействия людей;

- единым доступным языком как необходимым средством социальной коммуникации и управления, хранения и обмена информацией, передачи социальных знаний.

Анализ этих социокультурных параметров показал, что взаимоотношения между казахстанской и другими цивилизациями могут выстраиваться на основе трех принципов, которые должны определять и правила современной геополитической игры в мире. Это – преэминентность, конкуренция, взаимоподдержка.

Традиции казахской культуры напрямую определяют природу и сущность феномена идентичности, если под ней в самом общем виде понимать некую устойчивость индивидуальных, социокультурных, национальных или цивилизационных параметров, их самоидентичность, позволяющую ответить на вопросы: кто я и кто мы.

На формирование казахской идентичности оказывает влияние общенациональная (интегративная) и национальная идеи. Для полиэтничной страны, каковым является Казахстан, разработка «казахской» национальной идеи и рьяное воплощение ее в жизнь, на чем настаивают некоторые крайне патриотично настроенные люди, может обернуться деструктивными процессами.

В наше время запрос на поиск национальной идентичности обусловлен также и новыми общественными реалиями, становлением независимости и суверенитета Республики Казахстан. Дальнейшая консолидация народа Казахстана обусловлена необходимостью осмысления и успешного решения новых вызовов. Это – ускорение исторического времени, глобальный демографический вызов, угроза глобальной продовольственной безопасности, острый дефицит воды, глобальный энергетический вызов, сокращение запасов природных ресурсов, «третья индустриальная революция», нарастающая глобальная социальная нестабильность, кризис гуманитарных ценностей нашей цивилизации,

угроза новой мировой дестабилизации. Осознание и преодоление этих проблем современности возможно на основе консолидирующих ценностей, в частности нового казахстанского патриотизма, равноправия всех граждан и единства народа.

Самоидентификация народа предполагает воссоздание политической, культурной, экономической истории. Но в первую очередь самоидентификация есть особого рода культурный артефакт, так как в нем задействованы исторические силы, внутренние и внешние факторы.

Переход к новой стадии демократизации возможен лишь после серии мелких реформ либерального толка в политической и экономической сферах, которые могут быть далеко не всегда последовательными и иметь половинчатый характер. Тем не менее, они призваны способствовать постепенному изживанию элементов авторитаризма, уменьшению роли государства и возрастанию значимости общественных организаций, становлению гражданского общества.

Понимая сложность и неоднозначность общественно-политических и социально-культурных изменений постсоветских переходных обществ, следует срочно модернизировать общество, уделяя особое внимание, наряду с решением экономических проблем, выработке интегративной идеологии, призванной сплотить социум, осознать себя единым целым, направив общественную энергию в общее русло. На этой

стадии трансформации общества использование единой государственной идеологии без учета всего комплекса назревших проблем недопустимо. Общенациональная идеология должна содействовать не только объединению нового демократического казахстанского общества, но и стать шагом на пути превращения народа в политически и исторически дееспособную целостность, включенную в мировой политический процесс.

### Выводы

Изучение взаимоотношений между казахстанской и другими цивилизациями показало, что социокультурные изменения в республике требуют формирования новых ценностей и целей экономической и политической деятельности человека. Эти изменения идеологического характера подготавливают и легитимизируют изменения в политических и экономических институтах казахстанского общества, а также сам реальный процесс формирования новых социальных институтов. При этом взаимодействие социальных сфер в процессе социокультурных трансформаций показывает, что каждая сфера развивается по своим собственным закономерностям, которые на определенном этапе развития общества могут играть роль ведущего звена, чтобы затем уступить эту роль закономерностям другой сферы.

### Литература

- 1 Abrams, P. 1982. *Historical Sociology*. – Ithaca: Cornell University Press.
- 2 Archer, M.S. 1985, 'Structuration versus morphogenesis', in: S. N. Eisenstadt and H. J. Helle (eds), *Macro-Sociological Theory*, vol. 1, pp. 58-88. – London: Sage.
- 3 Aron, R. *Demokratija i totalitarizm*. – M., 1993. – 262 s.
- 4 Bell, D. *Grjadushhee postindustrial'noe obshhestvo. Opyt social'nogo prognozirovaniya*. – M., 1999. – 345 s.
- 5 Burns, T.R. and Flam, H. 1987. *The Shaping of Social Organization*. Beverly Hills: Sage.
- 6 Буббайер, Ф. С. Л. Франк: Жизнь и творчество русского философа. – М.: РОССПЭН, 2001.
- 7 Buckley, W. 1967. *Sociology and Modern Systems Theory*. Engle-wood Cliffs: Prentice Hall.
- 8 Бородкин, Л.И., Квасова, Е.А. *Опыт российских модернизаций. XVIII-XX века*. – М.: Наука, 2001. – 246 с.
- 9 Wallerstein, I. *Social Science and the Quest for a Just Society // American Journal of Sociology*, CII, 5, March 1997, 1241-1257.
- 10 Вебер, М. *Протестантская этика и дух капитализма*. – изд-во: Ист-Вьюб 2002.
- 11 Gumilev, L.N. *Zametki poslednego evrazijca // Evrazija*. – 2001. № 3-4. – S. 5-23.
- 12 Giddens, A. 1991. *Introduction to Sociology*. – New York: Norton.
- 13 Giddens, A. 1971. *Capitalism and Modern Social Theory*. – Cambridge: Cambridge University Press.
- 14 Giddens, A. 1979. *Central Problems in Social Theory*. – London: Macmillan.
- 15 Данилевский, Н.Я. *Россия и Европа*. – М.: ИЦ «Древнее и современное», 2002. – 550 с.
- 16 Djurkgejm, Je. *O razdelenii obshhestvennogo truda. Metod sociologii*. – M., 1991. – 576 s.
- 17 Ермаханова, С.А. *Социокультурные факторы модернизации: противостояние традиции и инновации, самобытности и универсальности // Омский научный вестник*. – 2007. – № 6 (26).
- 18 Elias, N. 1987. *The retreat of sociologists into the present*, *Theory, Culture and Society*, 4, 2-3, pp. 223-48.
- 19 Etzioni, A. 1968a. *The Active Society*. – New York: Free Press.

- 20 Etzioni, A. 1968b, Mobilization as a macrosociological conception', *British Journal of Sociology*, 19, 3, pp. 243-53.
- 21 Зиновьев, А.А. На пути к сверхобществу». – М., 2000.
- 22 Здравомыслов, А.Г. Ожидание будущего и его прогноз (социологические аспекты) // Россия реформирующаяся. Ежегодник / отв. ред. М.К. Горшков. – Вып. 6. – М.: Институт социологии РАН, 2007. – С. 40-54.
- 23 Inozemtsev, V.L. *One World Divided. Existing Causes and Possible Results of the Coming Post-Economic Revolution*. – London: Wisdom House, 2001. – 482 p.
- 24 Marks K., Jengel's F. *Soch.*, t. 13.
- 25 Rozov, N.S. *Struktura social'noj ontologii: na puti k sintezu makroistoricheskikh paradigmi* // *Voprosy filosofii*. – 2000. – №2. – С. 3-21.
- 26 Sorokin, P. *Rodovaja struktura sociokul'turnyh javlenij* // *Chelovek. Civilizacija. Obshhestvo*. – М., 1992.
- 27 Lapin, N.I. *Problema sociokul'turnoj transformacii* // *Voprosy filosofii*. – 2000. – № 6. – С. 3-17.
- 28 Nisbet, R.A. *History of the Idea of Progress*. Ozon.ru. 2007.
- 29 Parsons, T. *Sistema sovremennyh obshhestv*. – М., 1997. – 310 s.
- 30 Rozov, N.S. *Struktura social'noj ontologii: na puti k sintezu makroistoricheskikh paradigmi* // *Voprosy filosofii*. – 2000. – №2. – С. 3-21.
- 31 Rostow, W.W. *Politics and the Stages of Growth*. – London: Cambridge University Press. – 1971.
- 32 Рассадина, Т.А. Традиционные ценности: к вопросу о понятии // *Вестн. Моск. ун-та. Сер.18. Социология и политология*. – 2004. – №3. – С. 80–96.
- 33 Sorokin, P. *Rodovaja struktura sociokul'turnyh javlenij* // *Chelovek. Civilizacija. Obshhestvo*. – М., 1992.
- 34 Savickij, P.N. *Kontinent Evrazija*. – М., 1997. – 464 s.
- 35 Segerstedt, T.T. 1966. *The Nature of Social Reality*. Stockholm: Svenska Bokforlaget.
- 36 Трубецкой, Н.С. Европа и человечество // *История. Культура. Язык*. – М., 1995.
- 37 Труфанова, Е.О. Человек в лабиринте идентичностей // *Вопросы философии*. 2010. – № 2.
- 38 Touraine, A. *Pourrons-nous vivre ensemble?* Paris, Editions Fayard, 1997. – 395 p.
- 39 Tilly, Ch. *Social Movements*. – 2004.
- 40 Каракозова, Ж.К., Хасанов М.Ш. *Космос казахской культуры*. – Алматы, 1993.
- 41 Нечипоренко, О.В., Нысанбаев, А.Н. *Россия и Казахстан в XXI веке: опыт модернизационных реформ*. – Новосибирск, 2005. – 494 с.
- 42 Федорова, М.М. *Модернизм и антимодернизм во французской политической мысли XIX века*. – М., 1997. – 204 с.
- 43 Федотова, В.Г. *Факторы ценностных изменений на Западе и в России* // *Вопросы философии*. – 2005. – № 11.
- 44 Shpengler, O. *Zakat Evropy. Oчерki mifologii mirovoj istorii*. – М., 1994. – С. 487.
- 45 Штомпка, П. *Социология социальных изменений* / Пер. с англ.; под ред. В. А. Ядова. – М.: Аспект-Пресс, 1996. – 416 с.
- 46 Шацкий, Е. *Протолиберализм: автономия личности и гражданское общество* // *Полис*. – 1995. – № 5. – С. 68–74.

## References

- 1 Abrams, P. 1982. *Historical Sociology*. – Ithaca: Cornell University Press.
- 2 Archer, M.S. 1985, 'Structuration versus morphogenesis', in: S. N. Eisenstadt and H. J. Helle (eds), *Macro-Sociological Theory*, vol. 1, pp. 58-88. – London: Sage.
- 3 Aron, R. *Demokratija i totalitarizm*. – М., 1993. – 262 s.
- 4 Bell, D. *Grjadushhee postindustrial'noe obshhestvo. Opyt social'nogo prognozirovanija*. – М., 1999. – 345 s.
- 5 Burns, T.R. and Flam, H. 1987. *The Shaping of Social Organization*. Beverly Hills: Sage.
- 6 Bubbajer, F. S. L. *Frank: Zhizn' i tvorcestvo russkogo filosa*. – М.: ROSSPJeN, 2001.
- 7 Buckley, W. 1967. *Sociology and Modern Systems Theory*. Engle-wood Cliffs: Prentice Hall.
- 8 Borodkin, L.I., Kvasova, E.A. *Opyt rossijskikh modernizacij. XVIII-XX veka*. – М.: Nauka, 2001. – 246 s.
- 9 Wallerstein, I. *Social Science and the Quest for a Just Society* // *American Journal of Sociology*, SP, 5, March 1997, 1241-1257.
- 10 Veber, M. *Protestantskaja jetika i duh kapitalizma*. – izd-vo: Ist-V'jub 2002.
- 11 Gumilev, L.N. *Zametki poslednego evrazijca* // *Evrazija*. – 2001. № 3-4. – С. 5-23.
- 12 Giddens, A. 1991. *Introduction to Sociology*. – New York: Norton.
- 13 Giddens, A. 1971. *Capitalism and Modern Social Theory*. – Cambridge: Cambridge University Press.
- 14 Giddens, A. 1979. *Central Problems in Social Theory*. – London: Macmillan.
- 15 Danilevskij, N.Ja. *Rossija i Evropa*. – М.: IC «Drevnee i sovremennoe», 2002. – 550 s.
- 16 Djurkgejm, Je. *O razdelenii obshhestvennogo truda. Metod sociologii*. – М., 1991. – 576 s.
- 17 Ermahanova, S.A. *Sociokul'turnye faktory modernizacii: protivostojanie tradicii i innovacii, samobytnosti i universal'nosti* // *Omskij nauchnyj vestnik*. – 2007. – № 6 (26).
- 18 Elias, N. 1987. *The retreat of sociologists into the present*, *Theory, Culture and Society*, 4, 2-3, pp. 223-48.
- 19 Etzioni, A. 1968a. *The Active Society*. – New York: Free Press.
- 20 Etzioni, A. 1968b, Mobilization as a macrosociological conception', *British Journal of Sociology*, 19, 3, pp. 243-53.
- 21 Zinov'ev, A.A. *Na puti k sverhobshhestvu*. – М., 2000.
- 22 Здравомыслов, А.Г. *Ozhidanie budushhego i ego prognoz (sociologicheskie aspekty)* // *Rossija reformirujushhajasja. Ezhegodnik / отв. ред. М.К. Gorshkov*. – Вып. 6. – М.: Institut sociologii RAN, 2007. – С. 40-54.

- 23 Inozemtsev, V.L. One World Divided. Existing Causes and Possible Results of the Coming Post-Economic Revolution. – London: Wisdom House, 2001. – 482 p.
- 24 Marks K., Jengel's F. Soch., t. 13.
- 25 Rozov, N.S. Struktura social'noj ontologii: na puti k sintezu makroistoricheskikh paradigim // Voprosy filosofii. – 2000. – №2. – S. 3-21.
- 26 Sorokin, P. Rodovaja struktura sociokul'turnyh javlenij // Chelovek. Civilizacija. Obshhestvo. – M., 1992.
- 27 Lapin, N.I. Problema sociokul'turnoj transformacii // Voprosy filosofii. – 2000. – № 6. – S. 3–17.
- 28 Nisbet, R.A. History of the Idea of Progress. Ozon.ru. 2007.
- 29 Parsons, T. Sistema sovremennyh obshhestv. – M., 1997. – 310 s.
- 30 Rozov, N.S. Struktura social'noj ontologii: na puti k sintezu makroistoricheskikh paradigim // Voprosy filosofii. – 2000. – №2. – S. 3–21.
- 31 Rostow, W.W. Politics and the Stages of Growth. – London: Cambridge University Press. – 1971.
- 32 Rassadina, T.A. Tradicionnye cennosti: k voprosu o ponjatii // Vestn. Mosk. un-ta. Ser.18. Sociologija i politologija. – 2004. – №3. – S. 80–96.
- 33 Sorokin, P. Rodovaja struktura sociokul'turnyh javlenij // Chelovek. Civilizacija. Obshhestvo. – M., 1992.
- 34 Savickij, P.N. Kontinent Evrazija. – M., 1997. – 464 s.
- 35 Segerstedt, T.T. 1966. The Nature of Social Reality. Stockholm: Svenska Bokforlaget.
- 36 Trubeckoj, N.S. Evropa i chelovechestvo // Istorija. Kul'tura. Jazyk. – M., 1995.
- 37 Trufanova, E.O. Chelovek v labirinte identichnostej // Voprosy filosofii. 2010. – № 2.
- 38 Touraine, A. Pourrons-nous vivre ensemble? Paris, Editions Fayard, 1997. – 395 p.
- 39 Tilly, Ch. Social Movements. – 2004.
- 40 Karakozova, Zh.K., Hasanov M.Sh. Kosmos kazahskoj kul'tury. – Almaty, 1993.
- 41 Nechiporenko, O.V., Nysanbaev, A.N. Rossija i Kazahstan v XXI veke: opyt modernizacionnyh reform. – Novosibirsk, 2005. – 494 s.
- 42 Fedorova, M.M. Modernizm i antimodernizm vo francuzskoj politicheskoj mysli XIX veka. – M., 1997. – 204 s.
- 43 Fedotova, V.G. Faktory cennostnyh izmenenij na Zapade i v Rossii // Voprosy filosofii. – 2005. – № 11.
- 44 Shpengler, O. Zakat Evropy. Oчерki mifologii mirovoj istorii. – M., 1994. – S. 487.
- 45 Shtompka, P. Sociologija social'nyh izmenenij / Per. s angl.; pod red. V. A. Jadova. – M.: Aspekt-Press, 1996. – 416.
- 46 Shackij, E. Protoliberalizm: avtonomija lichnosti i grazhdanskoe obshhestvo // Polis. – 1995. – № 5. – S. 68–74.



2-бөлім  
**МӘДЕНИЕТТАНУ**

---

Раздел 2  
**КУЛЬТУРОЛОГИЯ**

---

Section 2  
**CULTURAL STUDIES**

**Абишев С.**

докторант PhD, Казахская национальная академия искусств им. Т. Жургенова,  
Казахстан, г. Алматы, e-mail: abishevser@gmail.com

## **СТАНОВЛЕНИЕ INDIE-КИНЕМАТОГРАФА В США**

Данная статья раскрывает особенности появления независимого кинематографа в США. Автор рассматривает понятие независимого кинематографа с точки зрения как универсального восприятия, так и с точки зрения исконного, погружаясь в истоки становления американского киноискусства вообще.

Автор также изучает экспериментальный кинематограф США, который стоит на обочине, вдали от так называемого мейнстрима и находит, что именно подобное кино определяет национальный стержень американского кино, видит в нем начало нового направления и нового кинематографического мышления Голливуда.

Голливуд как конвейер однотипных работ, согласно автору, не способен производить нечто близкое к настоящему искусству и потому самое интересное в кино США следует искать в маргинальном и малобюджетном кино Америки.

Попутно препарируется творчество самобытных и малоизвестных режиссеров независимого кино США, которые внесли большую лепту в культуру своеобразного инди-жанра. Анализируя американских авангардистов, таких, как Майя Дерен, автор интересуется шатким положением европейского направления независимого кино в США, такими некоммерческими жанрами, как сюрреализм, и приходит к заключению, что американский кинематограф утратил нонконформистский дух, руководствуясь поиском зрителя.

**Ключевые слова:** независимый кинематограф, кино, Кассаветтес, Энгер, Мекас, Дерен, Брекидж.

Abishev S.

PhD, T. Zhurgenov Kazakh National Academy of Arts,  
Kazakhstan, Almaty, e-mail: abishevser@gmail.com

## **The rise of Indie-cinema in the USA**

This article reveals the features of the existence of independent cinema in the United States. The author considers the concept of independent cinema from the point of view of both universal perception and from the point of view of the desired, plunging into the origins of the formation of American cinema art in general.

The author also studies experimental US cinematography, which stands on the sidelines, away from the so-called mainstream and finds that such a movie defines the national core of American cinema, sees in it the beginning of a new direction and new cinematic thinking of Hollywood.

Hollywood, as a conveyor of the same type of work, according to the author, can not do something close to real art and therefore the most interesting in the US cinema to look for in the marginal and low-budget cinema of America.

In passing, the creative work of original and little-known directors of independent cinema in the United States, which contributed a lot to the culture of a kind of indie genre. Analyzing American avant-gardists such as Maya Deren, the author is interested in the shaky position of the European direction of independent cinema in the US, such non-commercial genres as surrealism, and concludes that American cinema has lost its non-conformist spirit, guided by the search for the viewer.

**Key words:** Independent cinema, cinema, Cassavetes, Anger, Mekas, Deren, Brakhage.

Әбішев С.

PhD докторанты, Т. Жүргенов атындағы Қазақ ұлттық өнер Академиясы,  
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: abishevser@gmail.com

### АҚШ-тағы indie-кинематографтың қалыптасуы

Бұл мақала АҚШ тәуелсіз кинематографының пайда болу ерекшеліктерін ашып көрсетеді. Автор тәуелсіз кинематограф түсінігін жалпы көзқарас тұғырынан ғана емес, тарихи тұғырынан да қарастыра отырып, АҚШ киноөнерінің қалыптасу кезеңіне шолу жасап өтеді.

Сонымен қатар, автор аталмыш мейнстримнан бөлек тұратын АҚШ тәжірибелік кинематографын зерттеп, олардың америка киносының ұлттық өзегін анықтайтынын және бұндай фильмдерден Голливудтың жаңа бағытының бастауы мен жаңа кинематографиялық ойлау көзін көреді.

Автордың пікірі бойынша, Голливуд біртекті шығармалардың конвейері ретінде шынайы өнерге жақын нәрсе жасай алмайды. Сондықтан, АҚШ киносындағы ең қызықты нәрселерді Американың маргиналды және төмен-бюджетті фильмдерінің арасынан іздеу керек.

Осыған қоса, Indie жанрының мәдениетіне үлкен үлес қосқан өзіндік ерекшелігі бар және аз танымал АҚШ-тың тәуелсіз режиссерлерінің туындыларын жеке атап өтеді. Олардың бірі, америкалық авангардист Майя Дереннің киноларын талдай отырып, автор АҚШ тәуелсіз киносындағы Еуропалық бағыттың тұрақсыз жағдайына және сюрреализм сияқты коммерциялық емес жанрларға назарын аудара отырып, америкалық кинематограф көрерменнің санын көбейту жолында нонконформистік рухын жоғалтып алған деген қорытындыға келеді.

**Түйін сөздер:** тәуелсіз кинематографы, кино, Кассаветес, Энгер, Мекас, Дерен, Брекидж.

### Введение

Сегодняшний американский кинематограф прочно ассоциируется в массовом сознании с творениями крупных голливудских киностудий, производственный процесс которых давно доведен до конвейерной сборки картин из шаблонных составляющих и рафинирован от всякой художественной составляющей, которая остается востребованной лишь независимыми кинематографистами. Приходится признать, что грань между двумя этими началами сегодня серьезно размывается – крупные студии предпочитают иметь подразделения якобы независимых проектов, и все чаще и чаще дают поддержку изначально независимым режиссерам. Получающийся в ходе такой конгломерации контент имеет подчас ярко выраженные родительские свойства в виде глубины замысла и масштабности исполнения (к таковым, для примера, легко можно отнести фильмы Кристофера Нолана, исключив из списка комикс-трилогию), однако теряет главный стратегический фактор – принадлежность к независимому кинематографу как таковому. Масштабное производство руководствуется, прежде всего, рентабельностью конечного продукта, поэтому режиссерский подчёрк и замысел в этой структуре не более чем трюки, призванные сделать фильм еще более привлекательным. Диалог ведется в плоскости «продавец – покупатель» и редко покидает поле ее дискурса.

Чистокровный независимый кинематограф в США еще существует, однако его стремления с позиции сложившейся ситуации выглядят утопичными, хотя и исповедуют оригинальные идеи своего прародителя – того независимого кинематографа, который не только во многом сформировал палитру жанрового разнообразия и инструментарий киноязыка, востребованные сегодня, но и повлиял на кинематографии других стран и ментальностей.

Однако, прежде чем рассматривать его как направление, стоит уделить внимание работе с самим термином «independent cinema». В зарубежном киноведении практически не предпринималось попыток вывести единую формулировку или хотя бы очертить круг дефиниций, способных всесторонне представить независимый кинематограф как процесс создания художественного произведения, исповедующего единство формы и содержания. Между тем, для понимания влияния данного вида кинематографа и включения отдельных современных кинопроцессов нашей страны в общемировой контекст путем их сравнительного анализа, это сделать абсолютно необходимо.

### Основная часть

Как правило, определения независимого кинематографа Америки или инди-кино движутся в двух направлениях, каждое из которых апри-

ори признает, что независимое кино – это кино, существующее вне утвердившейся системы кинопроизводства, однако, подчеркивающее этот факт разнящимися признаками. Первая точка зрения принадлежит английскому теоретику Джеоффу Кингу, который в своей книге «Американское независимое кино» с уверенностью утверждает, что «независимость – это в большей степени социальная позиция автора фильма, намеренное отклонение от канонических норм голливудского кинопроизводства и обязательное наличие деконструкции смысла» [1, с. 43]. Вторая точка зрения, высказанная американским историком кино Грэггом Мерриттом, сводится к тому, что «главный принцип – независимость финансового плана от больших студий Голливуда, а в дальнейшем и способы его распространения – кинофестивали, кабельные каналы, DVD-диски» [2, с. 69]. Дефиниция Кинга вполне оспариваема в том моменте, что «социальная позиция» автора может быть как намеренной, основанной на убеждениях, так и вынужденной. Не имея возможности доносить свои смыслы на уровне широкого производства, режиссер логично идет по пути независимого кино. Там же он имеет возможность и для деконструкции смыслов и для их буквального выражения в противовес «фабрике грез», где работа строится на определенных догмах. Социальная позиция режиссера может выражаться не только в преднамеренном отходе от «канонических норм», но и в желании показать иначе этот самый социум, например, без прикрас. Определение же Мерритта несколько утопично в части распространения через ТВ и диски, при всей констатации того факта, что в Америке такое, безусловно, возможно.

Отчасти, проблема понимания сути независимого кино США (да и независимого кино в целом) кроется в элементарном отсутствии синтеза этих де-факто неантогонизирующих позиций, а также в непонимании того факта, что малобюджетность не есть его определяющий фактор. Как справедливо заметил критик Марк Полиш: «Если бы малый бюджет был определяющей категорией малобюджетного кино, то независимым кино вполне могли считаться порнофильмы или фильмы кабельных каналов, но это не так». Он делает всего одну ремарку, подталкивающую к правильному пониманию термина: «Исторически сложилось так, что Евангелие независимых кинематографистов базировалось на постулате о категорическом невмешательстве в замысел фильма извне» [3, с. 7-8].

Поэтому в максимально полном определении *инди-кино – это кино, не зависящее от финансовых и производственных принципов сложившейся официальной системы, выражающее альтернативное для этой системы понимание объектов изображения (человек, общество, процесс) и ставящее своей целью реализацию творческого потенциала его создателей без какого-либо стороннего вмешательства в идейно-художественный замысел.*

Оборот об «альтернативном понимании» в данном случае нуждается в пояснении. Здесь имеется в виду тот факт, что независимый кинематограф, в отличие от массового, по умолчанию выполняет совершенно иные социальные задачи, главной из которых была, есть и будет задача разоблачения тех социальных мифов, которые пропагандируются Голливудом. К таковым, например, относятся мифы о всеобщем равенстве и братстве; о непременном достижении «американской мечты»; о всемогуществе нации, в конце концов, воплотившийся в главном ее порождении – Супермене. Независимый кинематограф уравнивает эту систему, сводит к минимуму влияние постулатов о необходимости десоциализации искусства кино и создает возможность для отображения иной реальности.

Само существование такого принципиально-го различия двух видов одного искусства кроется в элементарном – в процессе производства. Голливуд создает кино для всех, массовый продукт, не требующий от зрителя никаких интеллектуальных усилий для понимания. Именно поэтому главную роль здесь играет продюсер. Его первостепенная задача – подбор кадров вплоть до режиссера, которые будут создавать кино вокруг звезд. Это прямой путь к финансовому успеху. Другие виды успеха продюсеру не интересны. В независимом кино ключевая фигура – режиссер, который нередко совмещает в себе еще и роль или сценариста, или актера, или композитора. Его главная цель – донести свою мысль. Вот почему развитие киноязыка происходит именно в независимом кинематографе. Он по сей день остается полем для экспериментов и художественно-эстетических поисков: полем, на котором зарождается и развивается подлинный режиссерский стиль.

Эволюционное движение независимого кино в США идет от энтузиаста-одиночки до подконтрольной субстудии. Истоки этого процесса обычно соотносятся с 40-ми годами XX века. Хронологические рамки при желании можно было бы сдвинуть до 1910-20-х годов, но в кон-

тексте данного исследования кинематографические процессы того времени не имеют прямого отношения к развитию независимого кино как искусства, находящегося в поисках своего языка. Борьба «независимых» с трестом Эдисона, равно как и образование «United Artists» силами Мэри Пикфорд, Чарльза Чаплина, Дугласа Фэрбэнкса и Д.У. Гриффита или студии Дэвида Сэлзника скорее выглядят как поэтапный процесс формирования той самой индустрии, где впоследствии развернется противостояние между массовым и независимым кино. Упомянутые же события скорее были направлены на создание альтернативной формы управления кинопроизводством в рамках формирующейся студийной системы, и к тому же, они были далеки от создания малобюджетных картин. Поэтому в данном случае ключевыми для понимания сути явления будут 40-60-е годы, т.к. более поздние этапы уже имеют в себе наличие признаков того или иного вмешательства в независимую систему извне.

Как и многие процессы в искусстве, оформление независимого кино в полноценное движение началось с технического прогресса. Вторая мировая война дала кинематографу недорогие портативные камеры, и необходимость снимать кино на крупных студиях резко снизилась. Началась эра персональных экспериментов и лишь благодаря бдительности и наблюдательности американской критики из общей массы создаваемых независимых фильмов начали выделяться отдельные представители, обладавшие особым видением. Они сформировали американский киноавангард, и первым именем в этом ряду привычно называют имя Майи Дерен, которая, будучи личностью весьма разносторонней (она также была этнографом и хореографом), стремилась не только самовыразиться посредством кино, но и поставить актуальные для ее времени преобразования киноязыка на научные рельсы. Ее по праву считают одним из главных теоретиков авангарда в кино.

Впрочем, и как практик Дерен внесла свой вклад в общее дело. Первый период в истории авангардного независимого американского кинематографа условно определяется как «гипнотический», поскольку в нем, по утверждению знатока вопроса В.М. Рутмана, «преобладающими являлись фильмы, показывающие атмосферу сна, иллюзий, магические ритуалы, некие потусторонние состояния персонажей [4, с. 15]. Тяготевшая к оккультизму и вудуизму, Дерен направила изыскания своего киноязыка в русло драматического психологизма и поэтики транса. Отринув сюжет

как необходимость, она экспериментировала со светом и тенями, со сменой ракурсов и преломлениями изображения через отражающие поверхности. Подчиняя действие религиозно-мистическим музыкальным ритмам, она стремилась заморозить зрителя, заставить его не просто поверить в происходящее, но полностью раствориться в нем. Ее увлечение этнографией помогало ей находить непривычные нужные ритмы, скрупулезно конструировать в кадре эстетику обряда, а страсть к хореографии проецировалась на пластику актеров, которая также была всецело подчинена темпоритму действия.

При всем этом, ключевыми понятиями творчества Дерен были время и пространство. Созданная ею особая эстетика сновидения нужна была как раз для того, чтобы обеспечить зрителю комфортное перемещение между ними. «Работа со временем и пространством, – отмечала Дерен, – сама становится частью органической структуры фильма» [5]. Реальное время и реальное пространство в работах режиссера неизменно подвергаются трансформации. Стремясь подчеркнуть их пластичность, Дерен гипнотизирует зрителя изображением, сходным по влиянию с калейдоскопом или движущимися спиралями. Показателен пример фильма «На земле» 1944 года: сквозь абсолютно сюрреалистический ландшафт, созданный в кадре путем соединения морского берега с обеденным столом, движется девушка. Зритель точно определяет ее психоэмоциональную гамму чувств: единовременные радость и гнев.

Однако не этот фильм считается эталонным в фильмографии Дерен. Годом ранее в свет вышла ее работа «Полуденные сети», которую критики окрестили женской версией «Андалузского пса» [6]. Совершенно неверно связывать с этой картиной рождение американского киноавангарда как такового, ибо это означает отрицать все эксперименты прошлых десятилетий, и, тем не менее, влияние картины на последующие поиски киноязыка переоценить сложно. Во всяком случае, именно эта работа однозначно связала американский кинематограф с традициями европейского искусства в общем и кинопоисками Жана Кокто в частности.

«Полуденные сети» – классический фильм-сновидение в котором утрированный и заикленный сюжет, обыгрывается формой, впитавшей в себя и ритуальность действий, и трансформацию пространств и присущую режиссеру фетишизацию предметов-символов вроде зеркал, мантий, цветов и т.д.

Простота исполнения, лежащая в основе всякого независимого фильма, соединилась в «Полуденных тенях» с силой визуального воздействия и планомерно переключалась в последующие картины Дерен, которые, в значительной степени повлияли на остальных представителей авангарда 40-х. По мнению критика Джима Хобермана, они стали прообразом для американских киноэкспериментов 50-60-х и даже во многом сформировали режиссерский стиль такого мэтра независимого кино, как Дэвид Линч [7].

Однако самым ярким последователем Дерен был режиссер Кеннет Энгер – убежденный сторонник малобюджетного андеграунда. В принципиальном сравнении с Дерен можно сказать, что он не создал ничего нового, однако по-своему развил идеи и стилистические приемы кинематографа сновидений. Будучи адептом учения Алистера Кроули, Энгер стремился донести оккультные знания до масс, создавая малобюджетные фильмы один за другим.

Принципиальным их отличием от фильмов Дерен можно считать чуть большую внятность сюжета. Энгер хотел, чтобы зритель не просто погружался в транс, но осознавал для чего, четко понимал учение телемы. Каждая его картина – это, по сути, набор запечатленных на видео ритуалов, почти документалистика, поэтому их визуальному ряду присущи несколько большая выразительность и несколько меньший сюрреализм. Такой подход должен был сделать учение Кроули более привлекательным. Само по себе оно во многом пропагандировало гедонизм, а значит, давало Энгеру карт-бланш на демонстрацию табуированных официальным Голливудом тем. Так, сам того не подозревая Энгер, на деле, создал антиголливуд – малобюджетный кинематограф со своими законами и принципами производства.

Яркие цвета, необычные атрибуты вроде пентаграмм, зеркал, змей делали его фильмы весьма популярными у публики, налаживали диалог между ней и режиссером. При этом фильмы оставались во многом непонятными с идейной точки зрения, ибо форма все-таки подавляла содержание. К тому же, сходства фильмов со временем становились все очевиднее: они словно бы продолжали друг друга или были равновеликими частями разделенного целого. Некоторые критики тщетно пытались отыскать скрытую связь между ними и собрать мозаику, но единство работ Энгера покоилось исключительно на их идейно-тематическом сходстве. Для самого режиссера сверхзадача заключалась в другом: со-

храня эстетику фильма-сновидения, делать его как можно более вдумчивым, что на деле означало многозначительность, в которой каждый зритель мог отыскать близкие ему мотивы. В этом заключался еще один важный шаг независимого малобюджетного кино – шаг навстречу зрителю. Чтобы иметь возможность противостоять «фабрике грез», независимый кинематограф обязан был заговорить со зрителем открыто, но на ином языке. И эксперименты Энгера как раз были движением к поиску этого языка. Их достижение в том, что в эпоху звука, они практически были лишены диалогов, звучащих слов, но при этом давали больше – давали уникальное изображение, способное быть многократно интерпретированным и истолкованным. Как утверждал сам Энгер, его фильмы – «почти как реальные сны или фантазии». «А разве вы обязаны анализировать свои сны, – спрашивал он, – В них может быть миллион прочтений, каждому свое» [8]. В одном из своих интервью он также подчеркнул: «В моих снах не бывает диалогов. Они просто не говорят», – и в этом главное объяснение бессловесности его фильмов [9].

При этом Энгер дал малобюджетному фильму и его зрителю нечто большее, чем человеческая речь. Он первым стал использовать в своих работах классическую музыку вместо специально созданной. Композиции Яначека, Бетховена, Вивальди не только наполняли фильм подспудными смыслами, но и вызывали большой эмоциональный отклик у зрителя. Кроме того, Энгер обогатил малобюджетное кино передовыми техническими разработками, которые вписали его работы в контекст мирового кинематографа. Как пример можно привести фильм «Пробуждение моего демонического брата» (1966 года), чьи высокоинтеллектуальные монтажные приемы восходят к традициям монтажа Сергея Эйзенштейна. Влияние фильмов Энгера сегодня можно обнаружить в картинах многих режиссеров: от Копполы до Рефна.

Своего рода синтезирующим творчеством двух вышеописанных режиссеров можно представить труд на ниве нового киноязыка режиссера Стэна Брэкиджа – еще одного представителя малобюджетного андеграундного кино. Его кинематографическая деятельность стартовала в начале 50-х и вобрала все лучшее, что было в арсенале экспериментаторов. Стилистические приемы Брэкиджа, позаимствованные у Дерен – замедленные ритмы, расфокусированное изображение, перевод в негатив. От Энгера же ему достались любовь к работе со сложными свето-

выми эффектами (бликами, отражениями, мигающими витринами и лампами), постоянная смена тональности изображения и внимание к атрибутам.

Однако, сублимировав этот опыт, Брэкидж пошел дальше своих учителей. Он перевел акцент зрительского внимания с внешнего мира на внутренний. Имитируя при помощи камеры свободный взгляд человека, он демонстрировал на экране уже не самого героя, а его подсознание, проявляющееся через объекты, которые он, герой, наблюдает. Таким образом, Брэкидж заставил зрителя смотреть на мир глазами своих персонажей и тем самым полностью разрушил прививаемый официальным Голливудом автоматизм восприятия, навязываемую монтажом и камерой студий привычную последовательность повествования. Его фильмы все еще были медитативны, как у Дерен, и многовариантны, как у Энгера, но эти принципы уже создавались не «для» героя, а самим героем – для зрителя.

Так, диалог между донором искусства и его реципиентом был переведен на новый уровень. И этому совершенно не мешала малобюджетность картин. Напротив, Брэкидж всячески подчеркивал свою принадлежность к независимому кино, и это находило отражение в его экспериментах с формой. Создавая каждый из почти четырехсот своих фильмов, режиссер сознательно применял технику коллажа в монтаже, нарушая тем самым привычное линейное повествование больших экранов; разрабатывал все новые и новые способы обработки пленки. Чтобы разрушить реалистичность изображения он в ручную раскрашивал каждый кадр, всякий раз ориентируя колористику на замысел, сознательно вносил дефекты в изображение, подчёркивая его иную природу. В его кинопоэмах, по мнению Андрея Хренова, постепенно проявляются все приемы, критикующие те конвенции иллюзионистского нарративного кино, что эффективно искушают и как бы приручают зрение зрителя. «Здесь и замена прямой, или линейной, ренессансной перспективы, наделяющей зрителя ложным ощущением всемогущества, на кадры с включением сразу нескольких перспектив, разнообразных ракурсов (например, в «Чудесном кольце», 1955), как на полотнах кубистов и экспрессионистов. Здесь и полное устранение канонического монтажа – «восьмерки», чередующего субъективные точки зрения ради экспрессивного внутреннего монолога от первого лица (заметим, что и Голливуд с помощью этого же приема успешно конструиру-

ет иллюзионистскую причинно-следственную нарративную)» [10].

Таким образом, стараниями Брэкиджа в голосе независимого кино США заметно зазвучала нота протеста против того давления на массовое сознание, что, по мнению андеграунда, зомбировало зрителя. Его утопические представления об абсолютной свободе кинематографа действительно во многом «развязали» ему руки и показали множество путей для развития киноязыка.

Рассматривая плеяду первых независимых авангардистов-малобюджетников, нельзя не упомянуть о работах Йонаса Мекаса, который, помимо собственно съемок, занимался также созданием альтернативного проката для любительского кино. Мекаса, подобно Брэкиджу, долгие годы занимавшемуся архивацией своей жизни, можно охарактеризовать как романтика, анархиста, отшельника. А с другой стороны, Мекас: поэт, режиссер, теоретик, критик, прокатчик, при этом называвший себя «министром обороны и пропаганды Нового кино по собственному назначению» [4].

Творческий стиль Мекаса легко можно определить как «видеодневник». Во многом его работы имеют общую составляющую с наблюдательной документалистикой. Вот как описывает этот стиль одна из учениц Мекаса Мария Годованная: «Творчество Йонаса – это продолжение его жизни. Конечно же, трансформированной через призму его поэтического взгляда. Он стал изобретателем так называемого дневникового фильма (diary film). Изобретателем поневоле, как он сам себя именовал: после работы у него не оставалось времени на свое собственное творчество, поэтому он стал носить свой Volex (кинокамера 16-мм) всегда с собой и снимать все происходящее вокруг него, но не в традиционной линейной манере, а в рваном, фрагментированном стиле, экспериментируя со скоростями съемки, движением камеры, композицией, светом и т.д., и потом, уже в процессе монтажа, накладывая незабываемый поэтический комментарий» [11].

«Я живу 24 часа в сутки, – говорил Мекас. – Каждый час состоит из 60 минут, каждая минута – из 60 секунд. Но я могу заснять лишь 20 секунд одного конкретного дня. Этот запечатленный кадр не способен отразить всю мою жизнь, но способен показать то, что для меня особенно важно» [12]. Его работа – это, по сути, работа хроникера, именно поэтому он много времени уделял вопросу сохранения кинематографа. Его общественная деятельность, находящаяся в полной гармонии с деятельностью творческой, была

направлена на борьбу андеграунда за место под солнцем. В начале 60-х вместе со Стэном Бреккиджем и другими американскими авангардистами Мекас создал Кооператив кинематографистов для помощи в создании и дистрибуции независимого кино; а в 1970-м он участвовал в создании New York Film Anthologies – нью-йоркской синематеки и крупнейшего хранилища экспериментальной кинопродукции.

Итогом всех этих процессов, инерционной силой которых были Дерен, Энгер, Брэккидж и Мекас, стал прочный фундамент экспериментов с киноязыком и социальной позицией его разработчиков, который закрепил за малобюджетным кинематографом США звание явления, с которым необходимо считаться и которое стало предтечей дальнейшего бурного развития инди-кинематографа в период 60-х годов.

В обозначенное десятилетие активизировались различные маргинальные формы кинотворчества. Многие критики той поры, и даже некоторые современные историки кино, расценивают это явление как творческое варварство, лишённое элементарного гуманистического начала. Однако на деле формотворчество независимого кинематографа 60-х было лишь логичным продолжением ранее начатых экспериментов. Принципиальная разница заключалась лишь в том, что восприниматься это формотворчество стало более адекватно. Причина этого заключалась как в переменах в самом социуме – развитие молодежных контркультур и расцвет эстетики протеста, так и в функционировании киноиндустрии в целом. Дистрибуция стала отдельной сферой бизнеса, спрос на независимые картины со стороны дистрибуторов резко вырос. Кроме того, расцвет субурбии привел оттоку зрителей из города, появлению большого количества драйв-инов (больших кинотеатров на открытом воздухе) и как следствию – развития тинейджерского кино категории B – exploitation [13, с. 391]. В свою очередь, это породило развитие жанрового разнообразия малобюджетных фильмов и способствовало деградиационным процессам в сложившейся студийной системе. Кризис стал преодолеваться путем экспериментов и многие изначально независимые режиссеры покидали зону неизвестности, становились популярными и востребованными.

Ярким представителем этой тенденции стал режиссер и художник Энди Уорхолл. Главной материей кино, с которой он экспериментировал, было «время», которое он стремился сжимать и растягивать, трансформировать в угоду замыслу

и ключевой идее – заставить зрителя погружаться в происходящее. Так, снимая на протяжении нескольких часов крупным планом, спящего человека, он пытался заставить зрителя вжиться в поток фильма и прийти в результате к новому осознанию времени. Такие картины, как «Сон», пользовались огромным успехом среди публики экспериментального кино. В них отчетливо прослеживались актуальные для того периода категории телесности и гендерной перформативности («Минет», «Поцелуй»). Уорхолл тонко чувствовал настроения общества, и, будучи заинтересованным в популярности и финансовой обеспеченности, стремился внедрять конъюктуру в свои киноэксперименты, что все больше и больше отдаляло его от соратников, предпочитавших оставаться поэтами-одиночками. Тяга к звездам, которых Уорхолл желал снимать, роднила его с официальной студийной системой и в конечном итоге привела к уходу в поп-арт. В связи с этим Уорхолл резко выпадает из ряда киноавангардистов: он снимал кино, чтобы увеличивать популярность своего «бренда», что особенно отчетливо прослеживается в его более позднем творчестве.

Однако далеко не все пошло по этому пути. Многие авангардисты 60-х были лишены какой-либо финансовой поддержки и работали практически полностью за свой счет, но при этом влияние Уорхолла на них отрицать невозможно. Как пример тематической переключки – интерактивность в серии короткометражных кинопортретов, объединенных названием «Кинопробы», перекликающаяся с некоторыми работами «крестного отца» многих современных независимых режиссеров Джона Кассаветиса.

Кассаветис зарабатывал на жизнь актерским мастерством и нередко вкладывал эти деньги в свои кинопроекты, так что технически он всецело подходит под определение «независимого малобюджетного режиссера». В заслугу ему как художнику, стремившемуся обогатить киноязык, обычно ставят использование непрофессиональных актеров, импровизацию и драматургию с открытой архитектурой, съемки на реальной городской натуре, а также использование 16-мм пленки, которая позже переводилась в 35-мм, для получения эффекта «зерна». Однако, ключевая характеристика всех фильмов Кассаветиса – документальная достоверность, подчас создавалась не только и не столько этими средствами и даже не «ручной» камерой с длиннофокусной оптикой. И это наглядно рассматривается специалистом по творчеству режиссера Н. Рябчиковой



в статье «Джон Кассаветис: независимый классик». Киновед делает вывод о первостепенной роли монтажа в творчестве режиссера и создании неизменной достоверности транслируемого. «Режиссер не делает склейку там, где мы этого ожидаем. Он держит паузу, он испытывает наше терпение. Его сцены избыточны, и в этом избытке их правдивость. В обыденной жизни невозможно «сделать монтаж», когда уже всё ясно или когда событие, кажется, исчерпало себя. Длинноты – признак жизни, а также плохого искусства, которое слепо ее копирует, то есть не производит нужный отбор. Но про фильмы Кассаветиса никак нельзя сказать, что отбор не был произведен. Скорее, наоборот, при этом отборе были тщательно выбраны все длинноты, проходные сцены, не продвигающие действие вперед реплики, выбраны и последовательно склеены в фильм» [14].

Эта нарочитая документальность повествования следует одной единственной режиссерской заповеди – показывать правду и это выводит независимое малобюджетное кино Америки на новую ступень значимости – его диалог со зрителем начинает происходить на языке зрителя, в нем начинают затрагиваться знакомые зрителю темы и актуальные проблемы. Формируется критическая масса художественных образов, способных отразить реальность в том виде, в каком ее не желали демонстрировать большие студии. Но зрителю хотелось быть услышанным и понятым, и он все чаще и чаще голосовал долларом за малобюджетное независимое кино, повышающее градус своей социальности. Подобное развитие диалога не могло не отразиться на состоянии индустрии. Поэты-одиночки киноавангарда, стремясь самовыразиться при поддержке своего главного адресата, эскалируют появление независимых студий.

Историк американского кино Питер Лев называет три основные причины организации своих студий: 1) независимые продюсеры получали проценты от прибыли и тем самым могли неплохо на этом зарабатывать; 2) персональные налоги были очень высоки, а для корпорации гораздо ниже, таким образом, организаторы «корпораций» могли минимализировать свои налоги; 3) ряд креативных людей устали от бюрократии больших студий, и хотели лично управлять своей карьерой [15, с. 25]. Эта схема вполне точная, однако, в ней не учтен как раз-таки определяющий фактор – зрительский интерес. Он между тем был настолько высок, что крупные Голливудские студии стали практиковать дистрибуцию мало-

бюджетного кино, созданного независимыми студиями.

Сложившаяся ситуация также способствовала развитию жанрового разнообразия и появлению еще большего количества картин категории В. Независимые студии попросту не могли обеспечить себя дорогостоящими звездами, декорациями, массовой, и если вопрос киноязыка отходил на второй план, а на первый выдвигался диалог со зрителем, то режиссеры-малобюджетники должны были брать на вооружение сенсационность, то есть то, что могло бы быть «проэксплуатировано»: хоррор, научная фантастика, эротические фильмы. Именно в это время создавали свои трэш-фильмы Эд Вуд, тинейджерские картины Самюэль Аркофф, малобюджетные хорроры Джордж Ромеро, и многие другие. Эти фильмы с успехом шли в драйв-инах и дешевых залах и составляли конкуренцию продукции больших студий [16].

Все эти режиссеры сегодня считаются авангардистами. Они уже не так сильно развивали язык кино с точки зрения изобразительных средств, но в значительной степени обогатили кинематограф, посредством развития его жанров, многие из которых обрели новые для себя черты, присущие и поныне. Отдельно стоит упомянуть режиссера Рождера Кормана, чьи фильмы породили настоящую волну производства B-movies и во многом сформировали *indiewood* как направление. На гребне этого успеха Корман создал независимую студию American International Pictures, на которой начали свою карьеру такие мэтры Нового Голливуда, как Мартин Скорсезе, Фрэнсис Форд Coppola, Джордж Лукас, Джон Милиус, Питер Богданович, Боб Рафелсон, Монте Хеллман, Джонатан Демме, актеры-режиссеры Питер Фонда, Джек Николсон, сценарист Роберт Тауни.

Корман стал гениальным продюсером, чье чутье безошибочно улавливало и потребности зрителей, и желания начинающих художников. Шедевром его продюсерской деятельности стал фильм Денниса Хоппера «Беспечный ездки», снятый в самом конце десятилетия, ознаменовавший победу *indiewood*-системы в борьбе за место под солнцем, вставшего у истоков таких популярных жанров, как «кислотный вестерн» и роуд-муви. Фильм вобрал в себя лучшие традиции американского независимого кино. В нем нашли отражение и сомнамбулическая эстетика Дерен и Энгера (сны, наркотические трансы, поле воображения, темпоритм), и проекции внутреннего мира во внешний, разработанные Брэкиджем

(пейзажная лирика с многочисленными бликами солнца в сочетании с гражданским протестом), и документальная нота Мекаса, и правда текущего момента Кассаветиса, и умение Уорхолла делать звезд проводниками его дерзких идей.

«Беспечный ездох» стал даже не документом, а полноценным манифестом эпохи, почувствовав ее конструктивные и деструктивные импульсы, отразив ее настроения и переживания. В нем, по справедливому замечанию критика Сергея Кудрявцева, «были выражены в концентрированной, сгущенной форме короткой «кинорок-баллады», кажется, все бунтарские настроения 60-х годов. Впервые на экране поэтизировалась «беспечная жизнь» рокеров-хиппи, несущихся на своих мотоциклах по бесконечным дорогам бескрайней Америки – из Калифорнии в Новый Орлеан – в поисках извечной «американской мечты». Выброшенные на обочину «блудные сыновья» пытались обрести призрачную надежду, красивую иллюзию относительно «настоящей Америки». А мещанская, обывательская, нетерпимая ко всему, что было непохоже на остальное и выделялось из общего ранжира, сомневалось, тем более – протестовало, эта консервативная, как всегда, американская южная «глубинка» предпочитала расправиться с ними привычными методами Ку-клукс-клана и «суда Линча»» [17].

К художественным достоинствам ленты можно причислить операторскую работу Ласло Ковача с талантливой съемкой против солнца и монтажный прием «флэшфорвардов», в лучших традициях постмодерна разрывающих стандартное полотно повествования. Новшеств не много, но и они были не сразу замечены. Как подчеркнула американский критик Манола Дерджес, в статье, посвященной кончине Денниса Хоппера, американская индустрия обратила внимание в первую очередь не на формальное новаторство фильма, а на его коммерческий успех. При бюд-

жете в 400 тыс. долларов картина собрала в прокате более 20 миллионов [18].

И это был финальный аккорд борьбы независимого малобюджетного кино. Стараниями первых авангардистов оно сначала заявило о себе причудливыми формами киноязыка, затем проложило дорогу к зрителю, попутно формируя новые формы взаимодействия элементов индустрии, а позже переросло в полноценную идеологию протеста и дало миру кино, способное противопоставляться общепринятым догмам.

Эксперименты Дерен, Энгера, Брэкиджа вдохновили представителей европейских новых волн, а сами авангардисты в основной своей массе стали преподавателями в киношколах и школах искусств и сформировали новое поколение режиссеров-экспериментаторов, ярко заявивших о себе в 70-80-е годы. Среди имен этой генерации Питер Кубелка, Ивонна Райнер, Эрни Гер, Джек Смит.

Независимый кинематограф оказал сильное влияние и на классическое голливудское кино. Нонконформистские настроения, овладевшие «независимыми» режиссерами, пришедшими с телевидения, из журналистики или университетских кинофакультетов, стали причиной совершенно небывалого явления в американском кинематографе: возможно, впервые в его истории были созданы глубоко национальные фильмы, не имевшие прототипов в прошлом и свидетельствующие о тотальной переоценке ценностей. Кинематограф перестал быть средством развлечения и стал выразителем общих настроений [19]. Революция в киноязыке обернулась полным отречением от голливудских канонов повествования и той реальности, что он пропагандировал. Сформировалось полноценное искусство эксперимента, развилась палитра выразительных средств, на экране была сконструирована новая реальность.

### Литература

- 1 King G. American independent cinema. – Bloomington: Indiana University Press, 2005.
- 2 Merritt G. Film production: The Complete Uncensored Guide to Independent Filmmaking by Greg Merritt. – N.Y.: Lone Eagle, 1999.
- 3 Polish M. The Declaration of Independent Filmmaking: an Insider's Guide to Making Movies Outside of Hollywood. – Harcourt, 2005. – 310 с.
- 4 Рутман В.М. Американский независимый кинематограф: историко-тематический анализ. Автореферат диссертации. – СПб.: СПбГУИКТ, 2012. [Электронный ресурс] (<http://cheloveknauka.com>)
- 5 Дерен М. Определение творческого процесса и работа с пространством и временем // «Сеанс». – №10. – 1995 [Электронный ресурс] (<http://seance.ru>)
- 6 Артюх А. Преображенный кинематограф Майи Дерен // «Сеанс». – №10. – 1995 [Электронный ресурс] (<http://seance.ru>)

- 7 Hoberman J. Wild at Heart. 2006 [Электронный ресурс]. (<http://www.villagevoice.com>)
- 8 Hattenstone S. Kenneth Anger: «No, I am not a Satanist» [Электронный ресурс] // Guardian. – 2010. (<https://www.theguardian.com>)
- 9 Хармони Корин. Интервью с Кеннетом Энгером [Электронный ресурс] – 2014. (<http://cinemaholics.ru>)
- 10 Хренов А. In memoriam: Стэн Брэкидж. Цвета радуги для неискушенного глаза. // «Искусство кино». – №6. – 2003 [Электронный ресурс] (<http://kinoart.ru>)
- 11 Дешин С. Мария Годованная: «Неотъемлемой частью обучения были походы в «библиотеку», то есть в ближайший бар». – 2012, [Электронный ресурс] (<http://os.colta.ru>)
- 12 Роженцов К. Йонас Мекас о своем видении кинематографа. – 2015 [Электронный ресурс] (<http://theoryandpractice.ru>)
- 13 Katz E. The Film Encyclopedia. Harper Perennial, 1994.
- 14 Рябчикова Н. «Джон Кассаветис: независимый классик» // «Киноведческие записки». – №89. – 2009. [Электронный ресурс]
- 15 History of American Cinema. /Charles Harpole, General Editor. Volume 7. The Fifties. Transforming the screen. 1950-1959. by Peter Lev. Charles Scribner's Sons. 2003.
- 16 Артюх А. Старый Голливуд на пороге нового, или время глобальной трансформации // «Art and Cult». – №2. – 2011, [Электронный ресурс] (<http://articult.rsuh.ru>)
- 17 Кудрявцев С. «3500 кинокритик». Том 1. А-М. – 2008.
- 18 Dargis M. Madman, Perhaps; Survivor, Definitely // The New York Times. – April 7, 2010 [Электронный ресурс] (<http://www.nytimes.com>)
- 19 Коростелева Д. Культура молодежного протеста и американский кинематограф. 1960-1970-е годы. [Электронный ресурс] // «Киноведческие записки». – 2002. – №60.

#### References

- 1 King G. American independent cinema. – Bloomington: Indiana University Press, 2005.
- 2 Merritt G. Film production: The Complete Uncensored Guide to Independent Filmmaking by Greg Merritt. – N.Y.: Lone Eagle, 1999.
- 3 Polish M. The Declaration of Independent Filmmaking: an Insider's Guide to Making Movies Outside of Hollywood. – Harcourt, 2005. – 310 s.
- 4 Rutman V.M. Amerikanskij nezavisimyj kinematograf: istoriko-tematicheskij analiz. Avtoreferat dissertacii. – SPb.: SPb-GUIKT, 2012. [Jelektronnyj resurs] (<http://cheloveknauka.com>)
- 5 Deren M. Opredelenie tvorcheskogo processa i rabota s prostranstvom i vremenem // «Seans». – №10. – 1995 [Jelektronnyj resurs] (<http://seance.ru>)
- 6 Artjuh A. Preobrazhennyj kinematograf Maji Deren // «Seans». – №10. – 1995 [Jelektronnyj resurs] (<http://seance.ru>)
- 7 Hoberman J. Wild at Heart. 2006 [Jelektronnyj resurs]. (<http://www.villagevoice.com>)
- 8 Hattenstone S. Kenneth Anger: «No, I am not a Satanist» [Jelektronnyj resurs] // Guardian. – 2010. (<https://www.theguardian.com>)
- 9 Harmoni Korin. Interv'ju s Kennetom Jengerom [Jelektronnyj resurs] – 2014. (<http://cinemaholics.ru>)
- 10 Hrenov A. In memoriam: Stjen Brjekidzh. Cveta radugi dlja neiskushennogo glaza. // «Iskusstvo kino». – №6. – 2003 [Jelektronnyj resurs] (<http://kinoart.ru>)
- 11 Deshin S. Marija Godovannaja: «Neot#emlejoj chast'ju obuchenija byli pohody v «biblioteku», to est' v blizhajshij bar». – 2012, [Jelektronnyj resurs] (<http://os.colta.ru>)
- 12 Rozhencov K. Jonas Mekas o svoem videnii kinematografa. – 2015 [Jelektronnyj resurs] (<http://theoryandpractice.ru>)
- 13 Katz E. The Film Encyclopedia. Harper Perennial, 1994.
- 14 Rjabchikova N. «Dzhon Kassavetis: nezavisimyj klassik» // «Kinovedcheskie zapiski». – №89. – 2009. [Jelektronnyj resurs]
- 15 History of American Cinema. /Charles Harpole, General Editor. Volume 7. The Fifties. Transforming the screen. 1950-1959. by Peter Lev. Charles Scribner's Sons. 2003.
- 16 Artjuh A. Staryj Gollivud na poroge novogo, ili vremja global'noj transformacii // «Art and Cult». – №2. – 2011, [Jelektronnyj resurs] (<http://articult.rsuh.ru>)
- 17 Kudrjavcev S. «3500 kinorecenzij». Tom 1. A-M. – 2008.
- 18 Dargis M. Madman, Perhaps; Survivor, Definitely // The New York Times. – April 7, 2010 [Jelektronnyj resurs] (<http://www.nytimes.com>)
- 19 Korosteleva D. Kul'tura molodezhnogo protesta i amerikanskij kinematograf. 1960-1970-e gody. [Jelektronnyj resurs] // «Kinovedcheskie zapiski». – 2002. – №60.

**Болысбаева А.К.**

докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,  
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: aiya-8707@mail.ru

**ЭКСТРЕМИЗМНІҢ ФЕМИНИЗАЦИЯСЫ  
ӘЛЕУМЕТТІК ФЕНОМЕН РЕТІНДЕ  
(исламизмнің мысалында)**

Қазіргі таңда діни экстремизм трансформацияланып, эволюцияланып, жаңа формада феминистік экстремизм кейпінде әлемдік қауымдастықта орын алып отыр. Әйел адамның радикализациясының күнделікті өмірден бастап, саяси институттар дәрежесіне дейін ықпал етуіне байланысты бұл бүгінгі күн тәртібіндегі басты мәселеге айналды. Сондықтан осы зерттеудің мақсаты экстремизмнің феминизациясы процесін жан-жақты қарастыру болып табылады.

Мақалада экстремизмнің феминизациясы мәселесіне арналған отандық, ресейлік және шетелдік ғалымдардың еңбектеріне талдау жасалынды. Заманауи тенденцияларды анықтау мақсатында эксперттердің сұхбаттары сараланды.

Зерттеу барысында экстремизмнің феминизация процесінің шығу себептері, оның қоғамға ықпалы және аталмыш проблеманың алдын алу шараларын қарастырумен қатар, экстремизмге бейім әйелдің әлеуметтанулық портреті құрастырылды.

Жалпы, алынған мағлұматтар болашақта діни экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет бағдарламаларын даярлау, контрагитациялық дәрістерді, сонымен бірге студенттерге дәрістер жасақтауда қолданылуы мүмкін.

**Түйін сөздер:** исламизм, экстремизмнің феминизациясы, мұсылман әйел, салафизм, исламдық белсенділік.

Bolysbayeva A.K.

PhD student, Al-Farabi Kazakh National University,  
Kazakhstan, Almaty, e-mail: aiya-8707@mail.ru

**Feminization of extremism as a social phenomenon  
(on example of Islamism)**

In our days religious extremism is transforming, evolving has appeared before the world community in a new form of feminist extremism. The radicalization of women affects all levels of society from everyday life to political institutions, so this problem is the most topical for today. Therefore, the purpose of this article is to study the feminization of extremism. In the article analyzed the works of Kazakh, Russian and foreign scientists researched the problem of extremism's feminization. In order to research modern situation analyzed of expert interviews. In the course of the study, the reasons for the feminization of extremism, its impact on society, methods of prevention, and a portrait of a woman susceptible to extremism were identified.

In general, the provided research can be used to create programs to counter extremism and terrorism, the preparation of counter-lecture lectures, as well as lectures for students.

**Key words:** Islamism, the feminization of extremism, the Muslim, Islamic activism, Salafism.

Болысбаева А.К.

докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,  
Казахстан, г. Алматы, e-mail: aiya-8707@mail.ru

### **Феминизация экстремизма как социальный феномен (на примере исламизма)**

На сегодняшний день религиозный экстремизм трансформируясь, эволюционируя, предстал перед мировой общественностью в новой форме феминистского экстремизма. Так как радикализация женщины влияет на все уровни жизнедеятельности общества, начиная от повседневного быта заканчивая политическими институтами, данная проблема является самой злободневной на сегодняшнее время. Поэтому целью данного исследования является изучение феминизации экстремизма. В статье проанализированы труды отечественных, российских и зарубежных ученых, посвященные проблеме феминизации экстремизма. В целях определения современных тенденций был проведен анализ экспертных интервью. В ходе исследования выявлены причины феминизации экстремизма, его влияние на общество, методы профилактики, а также сконструирован социологический портрет женщины, подверженный влиянию экстремизма.

В целом, полученные данные могут быть использованы в создании программ по противодействию экстремизму и терроризму, подготовке контрагитационных лекций, а также лекций для студентов.

**Ключевые слова:** исламизм, феминизация экстремизма, мусульманка, исламский активизм, салафизм.

#### **Кіріспе**

Қазіргі күні әлемдік қауымдастықтың күн тәртібінде тұрған басты мәселелердің бірі діни экстремизм мен терроризм болып табылады. Себебі, зорлық-зомбылықты ақтау үшін діни көзқарастар қолданылатын болса, соңғысына ешқандай тосқауыл болуы мүмкін емес. [Mauger J-F., 2001: 361-376]. Ал жаһандану эрасында барлық діндер радикализация процесіне бейім болып келеді, сол себепті белгілі бір діни дәстүрге террористік зорлық-зомбылық тән деп есептеуге еш негіз жоқ [Rapport D., 1988: 195-213]. Белгілі бір кезеңде террористік әрекеттерге барлық әлемдік және ұлттық діндердің барғандығы тарих беттерінен белгілі. Атап айтатын болсақ, Теология реконструкциясы және Христиандық біртектілік қозғалысының өкілдері АҚШ-тағы жүктілікті тоқтататын клиникалар мен олардың персоналдарына қарсы лаңкестік актілері [Sharpe T., 2000: 604-623], протестантизм мен католицизмге қатысты Солтүстік Ирландиядағы конфликт, иудей дәрігер Барух Гольдштейннің 67 мұсылманды атуы (25 ақпан 1994 ж.), буддистік секта «Аум Синрикениң» Токио метросында зарин улы газын жіберуі осының айқын дәлелі. Дегенмен, қазіргі таңда діни терроризм мен экстремизм ислам дінімен байланыста ғана қаралатыны белгілі. Мәселен, АҚШ-тың Мемлекеттік департаментінің террористік ұйымдардың тізімінде дінді өзінің террористік әрекеттерін легитимдеу үшін қолданатын 17 ұйымның 15-і исламмен

байланысты [State department, 2001]. Осы орайда америкалық эксперттердің біршамасында ислам мен исламизмді өзара тығыз байланыста қарастыру сынды жаңсақ пікірдің бар екендігін де айта кету керек. Осылайша, америкалық эксперт Г. Вуд өзінің «ИШИМ нені қалайды» атты мақаласында «Ислам мемлекетін исламдық, тіпті өте исламдық» деп санайтындығын жазады [Wood G, 2014]. Осыған ұқсас пікірді Ш. Хамдидің «Temptations of Power: Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East» атты мақаласында кездеседі: «ол (ислам – А.Б.) қобалжығандарды ИМ жағына шығуға мәжбүрлейді, ол күрестегі өлімге рухтандырады. Ол өлтіруді ақтайды, ол стратегияны құрастыруға және тіпті соғыс шешімдерін қабылдауға мүмкіндік береді» [Hamid Sh, 2014: 310]. Осылайша, әлемдік қауымдастықта, қоғамдық санада исламофобияның пайда болуы үлкен проблема болып табылады. Осы исламофобияның қалыптастырушы фактор ретінде ислам дінінің атын жамылған исламистік бағыттағы экстремистік топтарды атауға болады.

Қазіргі таңда олар эволюцияланып, трансформацияға ұшырап, жаңа деңгей – радикалды исламизацияға жетті. Ал радикалды исламизация «қоғамдық өмірді исламдық нормалар мен құндылықтар тарапынан өзгертуге бағытталған исламдық әйелдердің қозғалысының» пайда болуын меңзейді [Балтанова Г., 2007: 356]. Өз алдына суицидтік терроризмді, әсіресе оған әйелдердің қатысуын түсіндіру исламизм по-

зиясы – исламистік белсенділік кульминациясын көрсететін саяси тенденцияны түсіну арқылы жүргізіледі [Sedgwick M., 2004].

Статистикалық мәліметтерге сүйенер болсақ, тек Ислам мемлекетінің құрамында түрлі дереккөздер бойынша, 20 мыңнан бастап 200 мыңға дейінгі мигрант бар, олардың 500-і еуропа елдерінен келген әйелдер болып табылады [Г. Балтанова, 2016: 225]. Қырғызстандық эксперт Ж. Фронтбек-қызының айтуынша, террористік ұйымдардың әрбір төртінші мүшесі әйел адам болып табылады [28]. Ал Қазақстан азаматтарына тоқталар болсақ, 2015 жылдың мәліметтері бойынша, террористік ұйымдардың қатарында шетелдік әскери іс-қимылдарға 150 отандастарымыз қатысуда. Олармен бірге әскери нүктелерде 200-ге жуық әйел мен балалар бар [25]. Жалпы, экстремизмнің феминизациясы үлкен қауіп төндіретіні анық. Бұл феномен қоғам өмірінің барлық салаларына, яғни саяси институттардан бастап, адамдардың күнделікті өміріне дейін ықпал тигізетіні белгілі. Сол себепті діни экстремизмнің феминизациясы мәселесі қазақстандық қоғам үшін де, сонымен бірге әлемдік қауымдастық үшін де маңызды проблемаға айналып отыр.

Осылайша, егер осы күнге дейін «мұсылман әйелінің образы «батыстық» авторлардың шығыстық «Басқаны» суреттеу процесіндегі мақсат пен құрал ретінде» қолданылып [Werner K., 1998: 40], «Исламдағы қорланған әйел туралы көзқарастар ең көп таралған болса, қазірде ислам терроризмінің әлемдік қауіпі ретіндегі стереотип» [Сабинова Г.А., 2004: 212], соның ішінде әйел адамды да потенциалды қауіп ретінде қарастыру кең таралған. Ғылыми дискурста бұл мәселені О. Абдельлатиф, Д. Кук, А. Карам, М. Оттоуэй, Р. Шолк, М. Сегдвик, А. Әбдірасылқызы, Г. Балтанова, Т. Дронзина, Ж. Фронтбекқызы, Ғ. Шойкин және т.б. сынды ғалым-эксперттер зерттеген. Исламистік ұйымдардағы әйелдердің қозғалысының тарихына О. Абдельлатиф пен М. Оттоуэйдің, Т. Дронзинаның еңбектері арналған. Осылардың арасында исламтану ғылымының тарапынан ең алғаш рет әйелдер исламизмінің қарастырылуы Г. Балтанованың «Черные флаги на черном ветру. Женский исламизм в ИГ: сегодня и завтра» атты еңбегі болып табылады [Балтанова Г.Р., 2016]. Барлық ғалымдар осы феноменнің өте қауіпті екендігін, қоғамды, тұтас әлемдік қауымдастықты дестабилизациялауға ықпал ете алатын процесс ретінде бағалайды.

## Негізгі бөлім

Аталмыш феноменнің ХХІ ғасырда ғана толыққанды пайда болып, сонымен бірге діни экстремизмнің эволюцияланып, қоғаммен, діни көзқарастармен бірге трансформациялануына байланысты бұл құбылысты толыққанды зерттеу бүгінгі күннің талабына айналып отыр. Жоғарыда көрсетілген еңбектердің экстремизмнің феминизациясы туралы ғылыми дискурста қосқан үлесін мойындай отырып, біздің зерттеуіміздің жаңалығы ретінде исламистік ұйымдардың арбауындағы әйелдерді дерадикализациялау әдістерін зерттеу ұйғарылды.

Зерттеудің әдістемесін құрастыруды зерттеудің объектісін анықтап алудан басталды. Зерттеудің объектісі діни экстремизмнің феминизация процесі болса, зерттеудің пәні ретінде исламистік экстремизмнің феминизациясы қарастырылады.

Зерттеудің мақсаты діни экстремизмнің феминизациясы процесін зерттеу болып табылады. Алға қойылған мақсатқа орай төмендегідей міндеттер қойылды:

- діни экстремизмнің феминизациясы процесінің қоғамға тигізетін ықпалын талдау;
- оның шығу себептерін қарастыру;
- діни экстремизмге бейім әйелдің әлеуметтанулық портретін суреттеу;
- осы процестің болашақ перспективаларына болжам жасау;
- экстремизмнің феминизация процесінің алдын алу және онымен күресудің жолдарын қарастыру.

Осылайша, зерттеудің объектісі мен пәні, мақсаты мен міндеттері анықталған соң, зерттеудің гипотезасын анықтауға кірістік. Зерттеудің ауқымды болуына байланысты бірнеше гипотезаны алға тарттық:

1. Экстремизмге мешіт-медреселерде білім алмаған немесе білімін аяқтамаған, яғни діни білімі жоқ неопиттер бейім болып келеді. Көп жағдайда олардың қатарында исламды жаңа қабылдаған конвергенттер де болады.

2. Экстремизмнің феминизациясы қоғамның дамуы үшін қауіп жоғары проблема болып табылады. Ол күнделікті өмірден бастап, саяси институттардың деңгейіне дейінгі қоғам салаларына негативті ықпалын тигізуі мүмкін.

3. Әйелдердің экстремистік ұйымдарға мүше болып, террористік актілерге қатысуы

себептерін екі деңгейде (объективті және субъективті) қарастыру қажет.

Зерттеу әдісі ретінде құжаттарды талдау, эксперттік сұхбаттарды саралау әдістері таңдалды.

Экстремизмнің феминизациясының алдын алу және онымен күресудің тиімді әдістерін анықтау үшін, ең алдымен, осы процестің өзін жан-жақты қарастырған жөн. Сол себепті бұл құбылысты зерттеудің тарихын шолудан бастаған абзал. Жалпы, әйелдерді түрлі террористік актілерге қолдану тәжірибесінің бірнеше жылдық тарихы болғанымен, ол тенденциядан гөрі жекелеген фактілер көлемінде орын алған. Атап айтатын болсақ, алғашқы әйелдердің исламистік топтары ливандық Хизболлах, египеттік Мұсылман-бауырларда, палестиналық джихадтық топтарда, ХАМАС, аль-Каидада пайда болған [Abdellatif O., Ottaway M., 2007: 45]. Дегенмен исламизмнің феминизациясы процесі толыққанды феномен ретінде қалыптасуы ХХІ ғасырға сай келеді. Бұған Ливандағы (1985-1987 жж.), Шри-Ланкадағы (1987-2008 жж.), Түркиядағы (1996-1999 жж.), Шешенстандағы (2000-2004 жж.), Палестинадағы (2002-2006 жж.) әйелдердің террористік актілерге қатысуы дәлел болып табылады [Дронзина Т., 2011].

Экстремизмнің феминизациясының қоғамға тигізетін ықпалын Айнұр Әбдірасылқызы әлемдік және отандық деңгейге бөліп таныстырады. Әлемдік деңгейде бұл феномен радикалды топтардағы әйелдердің санының өсуі, олардың интернет-кеңістіктегі, соның ішінде әлеуметтік желілердегі ақпараттық-насихаттық жұмысқа белсене қатысуы, әйелдердің әскери күш ретінде қолданылуы және соғыс алаңдарында жараланған адамдарға көмек көрсетуге қатысуы, «сексуалды джихадқа» жалған шақыртулар арқылы интимдік қызмет көрсетуші тұлға ретінде әйелдерді пайдалану және олардың радикалды көзқарастағы жаңа ұрпақты тәрбиелеу арқылы көрініс табады.

Ал Қазақстандағы экстремизмнің феминизациясына тән өзіндік ерекшеліктер төмендегідей:

1. Дәстүрлі емес жамағаттың әйел ізбасарлары балаларын дәстүрлі емес көзқарастар аясында тәрбиелеп, олардың құқықтары мен бостандықтарын белгілі бір деңгейде шектейді. Бұл қыз балаларын қинап хиджаб кигізуінен, балаларының кейбір мектептік пәндерге (биология, сурет, өзін-өзі тану) қатысуына рұқсат бермеуінен, дене шынықтыру, өнер, би үйірмелеріне қатыстырмауынан, зайырлы білім беру жүйесіне сыни көзқарасты қалыптас-

тыруынан, вакцинациядан бас тартуынан көрініс табады.

2. Дәстүрлі емес діни отбасылардың әйелдері төмендегідей іс-әрекеттерге қатысады:

- оқшауланған (салафиттік) жамағат мүшелерінің арасында дәстүрлі емес діни ағым жақтастарының көзқарастарына негізделген өмір салтын дәріптеу;

- зайырлы өмір салтын және зайырлы тәрбиені қабылдамау және оларды діни өмір салтының антиподы ретінде қарастыру;

- жамағат мүшелері арасында дәстүрлі емес көзқарастарды насихаттау;

- өз діни көзқарастарына сай келмейтін Қазақстан мұсылмандары діни басқармасының қағидаларын қабылдамау;

- шариғат заңдарына негізделмеген зайырлы мемлекетке қатысты сыни көзқарастарды қалыптастыру.

3. Діни экстремизм үшін сотталған адамдардың әйелдері түрмеде отырған күйеулерінің жамағатпен байланысын дамыту мен жалғастыруда басты рөл атқарады. Бұған дәстүрлі емес діни ағымдағы жамағат өкілдерінің сотталған адамның отбасы мүшелеріне материалдық көмек көрсетуі ықпал етеді.

4. Сонымен бірге Сириядағы соғыс зонасына кеткен адамдардың әйелдері экстремизмнің жаһандық феминизациясы нәтижесінде пайда болған іс-әрекеттерге қатысады [20]. Оңтүстік Қазақстанның Сарыағаш қаласының тумасы Ұлболсын, Ақтөбе облысының тұрғындары Гүлбану Асанова мен Эльмира Сүлейменнің Сирияға аттануы осының айқын дәлелі болып табылады [25].

Көріп отырғанымыздай, экстремизмнің феминизациясы үлкен қауіп төндіретіні анық. Бұл феномен қоғам өмірінің барлық салаларына, яғни саяси институттардан бастап адамдардың күнделікті өміріне дейін ықпал тигізетіні белгілі. Сол себепті осы құбылыстың пайда болу себептерін қарастыру қажет. Жоғарыда айтылғандай, исламизмнің феминизациясы бұл діни экстремизмнің бір көрінісі болып табылады. Сондықтан исламизмнің феминизациясының себептері де діни экстремизмнің себептерімен ұқсас болып келеді.

Ғалымдардың арасында діни экстремизмнің пайда болуының себептері жөнінде плюралистік көзқарастар қалыптасқан. Біз мақалада діни экстремизмнің пайда болуын әлеуметтану ғылымының аясында қарастыруды жөн көрдік. Әлеуметтанулық тәсілдеменің негізі ретінде Р. Мертонның дисфункция теориясы алынды.

Аталмыш ғалымның пікірінше, қоғам әлеуметтік жүйе болып табылатындықтан белгілі бір қызметті, функцияны атқаратын, өзара ықпалдасқан механизмдерден (әлеуметтік институттардан) құралады. Бір құрамдас бөлігінің бұзылуы тұтас жүйедегі ауытқуларға, яғни дисфункцияға әкелуі мүмкін. Р. Мертон дисфункцияның болуын белгілі бір әлеуметтік институттың басқа институттың қызметіне кедергі жасауының нәтижесінде пайда болады деп ұйғарады. Ғалымның пайымдауынша, әрбір дисфункция девиацияға әкелуі мүмкін. [Социологический словарь, 2004: 124-125]

Яғни, экономикалық, саяси, білім беру және т.б. әлеуметтік институттардың өздерінің функцияларын толыққанды орындай алмауы, базистік әлеуметтік институттардың бірі болып табылатын дін институтында да дисфункцияның және девиантты мінез-құлықтың, яғни экстремизмнің орын алуына себеп болады. Осылайша, экономикалық реформалардың сәтсіздігі (өндірістің құлдырауы, үдемелі жұмыссыздық, тұрғындардың маргинализациясы және т.б.) діни экстремизмнің пайда болуының басты себебі болып табылады. Айталық, 1990 жылдардың соңына таман Сауд Арабиядағы орта білімі барлардың саны жылына 100000 адамды құраса, тек үштен бірінен сәл аз саны ғана өзіне жұмыс таба алады [Kerel G., 2003: 91-108]. Мұның барлығы қоғамдағы әлеуметтік тұрақтылықтың негізі орта таптың дамуына кері ықпалын тигізіп, әлеуметтік шиеленісушілікті туындатты.

Білім беру институтындағы, соны, соның ішінде теологиялық білім беру саласындағы да дисфункциялар діни экстремизм сынды девиантты мінез-құлықтың пайда болуына ықпал ететіндігі айдан анық. Білімсіздік және білім алуға қаражаттың жетіспеуі индивидтердің маргинализациясына демеу болады. Мұны діни терроризм мен экстремизм мәселесін зерттеуші Хусейн абд-эль Маджид Шауаар террористік ұйымдарға қатысы бар адамдардың арасында, олардың аталмыш ұйымдарға қосылу себептерін анықтау мақсатында өткізген сұрауының нәтижелері дәлелдейді:

– діни сауатсыздық (сұралғандардың 56,67% Құранды өте нашар біледі немесе тек исламистердің оларға үйреткендерін біледі);

– пайда құмарлық (сұралғандардың 50% оңай табыс үшін террорист болған) [Абдалла Бен Салех Аль-Обейд, 2004: 36-42].

Сонымен бірге біршама ғалымдар діни экстремизмнің таралуын жаһандану процесімен байланыстырады. Атап айтқанда, жаһанданудың

нәтижесіндегі мұсылмандардың Батыс елдеріне жаппай миграциясымен және олардың көшкен елінің кеңістігіне интеграцияланбай, жергілікті халықпен ассимиляцияланбауына орай тұрғылықты халықтың иммигранттарды дискриминациялауымен байланысты болса, екіншіден, жаһанданумен қатар жүретін вестернизация процесіне қатысты. Вестернизация мұсылман әлеміне тән емес принциптерді тарата отырып, араб әлемінен өзінің түп-тамырына, рухани негіздеріне қайта оралу түріндегі кері реакцияны тудырады. Зерттеушілердің пікірінше, «трансұлттық корпорациялардың тұтынушылық мәдениетін енгізу талпынысына ең қызу наразылық осы корпорациялар жарнамалайтын игіліктерді жақын перспективада иемдене алмайтын тұрғындардың арасында пайда болады» [Пряхин В.Ф, 2008: 36-37].

Дәл осы жағдайды экстремисттер оңтайлы пайдаланып, шынайы исламнан бас тартудың себебі ретінде Батыс әлемін қарастыра бастады.

Жоғарыда аталып өткендей, қоғам бір-бірімен тығыз байланысты, өзара ықпалдасқан әлеуметтік механизмдерден, яғни әлеуметтік институттардан құралған жүйе болып табылады. Яғни жұмыссыздықтың нәтижесіндегі жеке тұлғаның кәсіби саладағы өзін-өзі жетілдіру мүмкіндігінің болмауы, қоғамның кәсіби саласындағы проблемалардың бар екендігін, халықтың белгілі бір бөлігінде мобильділіктің жоқтығын, әлеуметтік лифтілердің және каналдардың жабық болуын меңзейді. Мұны жастардың көпшілігінің өзінің мамандығы бойынша жұмыс жасамауын, сонымен бірге өзін-өзі жұмыспен қамтамасыз етушілердің көпшілігінің іс жүзінде жұмыссыз болып табылатындығымен байланысты.

Осылайша экстремизмнің пайда болуының факторлары өзара байланысты, кей жағдайларда бір факторлар екіншілерінің пайда болуының себебі болып есептеледі. Осылайша, кәсіби білім алу мүмкіндігінің жоқтығы және жұмыссыздық бірінің-бірі себеп-салдары болып табылуы мүмкін. Ал жұмыссыздық индивидтің материалды жағдайына негативті ықпал етуі ықтимал. Осылардың барлығы адамның өзін-өзі қауіпсіз сезінбеуіне әкелуі мүмкін.

Өмірінің ретке келтірілмегендігі, негізгі қажеттіліктердің (қауіпсіздік, біртектілік, мойындау және т.б.) қанағаттандырылмауынан пайда болған ызаланушылық көптеген адамдарды осы ұйымдардың «құшағына» итереді. Осының негізінде оларды басқару, оларда наразы көңіл-күй тудыру оңайлығын экстремистік



ұйымдар мен олардың өкілдері жеке мүдделерінде қолданады. Бұл орайда, әсіресе, жастарды ерекше атау керек, олар өздерінің әлеуметтік тәжірибесінің аздығына байланысты секталарға өмірдің мәнін, өзін-өзі анықтау, жаңа мүмкіндіктерді іздеп келеді.

Ал қазіргі таңдағы исламизм тарапынан пайда болған жаңа тенденция осы құбылыстың феминизациясын қалайша түсіндіруге болады деген мәселе туындары анық. Накос әйелдер мен ер террористер оларды рекруттау, мотивация, идеологиялық ынтызарлық және қатыгездік түсініктерінде фундаменталды ажыратылатындығы туралы ешқандай айғақ жоқтығын алға тартады [Nacos, B. 2005: 413-419]. Дегенмен, феминистік экстремизмге сай өзіндік ерекшеліктердің, яғни әйелдерді өзіндік мүдделерінде пайдаланудың экстремистік топтар үшін «ұтымды» тұстарының бар екендігін ескеру керек. Біріншіден, әйелдер гендерлік стереотиптерге байланысты (әйел адам агрессивті емес) оларды потенциалды қауіпті деп қарастырмау тән. Екіншіден, хиджабтың кең болуы әйелдердің жарылғыш заттарды ғимараттарға алып кіруіне мүмкіндік туғызады. Үшіншіден, отбасының ұйытқысы болып, бала тәрбиесінде басты рөл атқарушы әйел радикалды көзқарастағы жаңа ұрпақты тәрбиелей алады.

Экстремизмнің феминизациясы процесін толыққанды ашу мақсатында осы процестің іске қосылуының үлгісін ұсынуды жөн көрдік.

Бірінші кезеңде әйелдердің экстремистік ұйымдардың мүшесі болуы немесе террористік ұйымдарға қатысуы шектен шыққан іс-әрекет ретінде қарастырылады.

Шолктың айтуынша, гендерлік қарым-қатынастарды қамтитын конвенционалды мінез-құлықпен ажыраудың (мысалы, әйелдердің ер адамның статусына тән зорлық-зомбылық жасауы) болуына байланысты террористік ұйымдар осы мінез-құлықты «мәртебелі» мінез-құлыққа қарама-қарсы болып қарастырылмауы үшін ескі гендерлік нормалардың жаңа формасы ретінде көрсетуге тырысты. [Schalk, P, 1994: 1-22, Schalk P, 1997: 151-190]. Сол себепті исламистік феминизмнің идеологтары әйелдердің джихадқа қатысуына байланысты дін тарихындағы фактілерді іздестіруі «осы проблеманың діни мұсылмандардың көзіндегі легитимділікке ие болуы үшін, оның тарихи тереңдігінің болуы қажеттілігін» [Cook D, 2005: 375-384] түсінуімен байланысты.

Келесі кезеңде феминистік экстремизмді легитимизациялау қажеттілігі туындайды. Осы

құбылысты заңдастырудың ең басты қадамы пәтуаларды шығару болып табылады. Атап айтқанда, Пәтуалар бойынша комитеттің басшысы Шейх Абу аль-Гасан әйелдердің қатысуына оң санкциясын береді: «Бұл соғысқа ұлы әкесінің рұқсатынсыз, әйел күйеуінің рұқсатынсыз, құл иесінің рұқсатынсыз қатыса алады... Исламға шабуыл жасалғанда, шекаралар жойылады. Джихад барлық мұсылмандар үшін міндетті» [Sheikh Abu Al Hassan, 2001]. Келесі пәтуаны Шейх Умар аль-Бакри де пәкістандық президент Мушаррифке қарсы пәтуә шығару барысында әйелдердің қатысуына оң баға береді. [Israeli R., 2004: 66-96]

Келесі кезең пәтуаларды адресатқа, яғни әйелдерге жеткізу болып табылады. Әйелдердің исламистік қозғалысқа тарту мақсатындағы негізгі канал – әлеуметтік желілер болып табылады. Ғ. Шойкиннің мәлімдеуінше, осы тақырыптағы аккаунттар «Вконтакте», «Одноклассники» сынды әлеуметтік желілерде жиі кездессе, «Facebook»-те де бірнеше тіркелген парақшалар бар [24]. Бұл пікірді А. Әбдірасылқызы да құптап, интернет-ресурстарда экстремистік бағыттағы мәліметтердің көптігін айтады [20]. Жалпы дәстүрлі емес діни көзқарастарды насихаттаушы материалдарға деген сұраныстың болуын олардың қолжетімділігімен және ислам туралы ақпараттың жеткіліксіздігімен немесе толыққанды болмауымен түсіндіруге болады.

Әлеуметтік желілермен қоса, әйелдердің деструктивті діни ұйымдардың қатарына кіругінің себебі ретінде отбасы мүшелерінің арасында дәстүрлі емес діни көзқарастарды ұстанушылардың да болуы қарастырылуы тиіс.

Әрине, ұсынылған үлгі осы процестің қырсырын толыққанды ашып бере алмағанымен, оның негізгі кезеңдерін қамтиды. Яғни, үлгіде көрсетілген іс-әрекеттерден бөлек түрлі іс-қимылдардың да қолданылуы мүмкін екендігін, сонымен бірге аталмыш феноменнің уақыт талабымен трансформацияланып, эволюцияға ұшырайтындығын ескеру керек.

Экстремизмнің феминизациясының себептерін қарастыра келе, оның құрсауына түскен әйел адамның әлеуметтанулық портретін құрастыру потенциалды құрбанды анықтауға және онымен адрестік жұмыс жасауға мүмкіндік туғызады.

Мадрид автономды университетінің саясаттану және исламдық зерттеу докторы К. Маликов «секс-джихадқа» аттанып, террористік ұйымдардың мүшелеріне айналатын көп жағдайда екінші рет тұрмыс құра алмай жүрген жесір немесе ажырасқан әйелдер екендігін

алға тартады. Дегенмен, отбасындағы зорлық-зомбылықпен ұшыраған тұрмыстағы әйелдер мен өзінің екінші жартысын таба алмай жүрген жас қыздардың да арасында Сирияға аттанатындары кездеседі. Олардың барлығы дерлік мешіт-медреселерде білім алып, исламдық курстарды аяқтамаған неофиттердің, яғни кенеттен діншіл болып кеткендердің қатарына жатқыза аламыз [26].

Ал ресейлік эксперт В.А. Сосиннің пікірінше, әйелдерді суицидтік терроризмге үгіттеу үшін олардың діни сауатсыздығы, олардың исламның «уахаббистік» тұжырымдарын дұрыс деп тануға негізделген примитивті діни көзқарастары қолданылады. Сонымен бірге ғалым әйелдерді діни террористік актіге итермелейтін себептерге ол әйелдердің негативті біртектілігінен айырыла алмай, қоғамға қайта оралу мүмкіндігінен жоғалтуына байланысты өзінің ар-ожданын құтқарудың жалғыз жолы ретінде суицид арқылы «әулие азаптанушы» мәртебесіне өту қарастырылады [Сосин В.А., 2011].

Қырғызстандағы Сириядан қайтып келгендердің арасында жүргізілген сауалнама олардың мемлекет жүргізіп отырған саясатқа көңілі толмайтын орта тап өкілдері екендігін және олардың тағдырына ренжіген, болашағына сеніммен қарамайтын адамдар екендігін анықтады [26].

Жоғарыдағы көрсетілген кандидаттарды Риколфидің дифференциялау үлгісінің негізінде [Ricolfi L., 2005: 111] өзіміздің үш топтан құралған модельді ұсынамыз:

1) Өздерін таңдаулылар ретінде қарастыратындар. Олардың мотивациясының түп-тамырын өзін Құдаймен таңдалғандар (Жаратушы азап шегушілерді таңдайды) және азаптану трансценденталды марапаттарға жетудің ең қысқа жолы ретінде қарастыруы құрайды.

2) Кек алуға тырысушылар. Бұл топтың басты мақсаты террористік актілерде немесе әскери іс-қимылдарда қаза тапқан туыстары үшін кек алу болып табылады.

3) Саяси режимнен көңілі қалғандар. Бұл топқа саяси жүйені тек революция жолымен ғана өзгертуге болатындығына сенімді адамдарды жатқызуға болады.

Көріп отырғанымыздай, діни аспект, яғни діндарлық әйелдің экстремистік ұйымның мүшесі атануының басты себебі болып табылмайтындығы анықталды. Көп жағдайда әйелдің экстремистік ұйымның мүшесі атануына діни сенімнен басқа отбасы мүшелерінің аталмыш ұйымдардың мүшесі болуы, қайтыс болған туыстары үшін кек алу, саяси режимге наразы болу,

отбасындағы зорлық-зомбылықтан құтылу, өзінің ар-ожданына келген кірді кетіру сынды себептер түркі болады.

### Қорытынды

Осылайша, исламның діни экстремизм мен терроризмге қатысының жоқтығын, жалпы, «исламизмнің дәстүрлі ислам принциптерін арамдататын діни тоталитаризмнің идеологиясы» деп объективті баға беруге болады [Nadi Palazzi, 2001]. Сондықтан айрандай ұйыған елімізді арандатуға әкелетін бұл құбылыспен кешенді күрес қажет. Ол деструктивті ағымдарды жоюмен қатар олардың көбеюінің алдын алу мақсатындағы діни ұйымдар мен мемлекеттің симбиозын құрайтын шаралардан құралуы тиіс. Атап айтқанда, ең алдымен профилактикалық әдістерге баса назар аударылуы керек. Олардың өзі екі деңгейде жүргізілуі тиіс. Біріншіден, исламистік ағымдардың деструктивті ықпалын аша көрсетуге бағытталған шаралар болса, екіншіден халықтың арасында, соның ішінде діни қызметкерлердің теологиялық білімдерін жоғарылатумен сипатталуы қажет. Себебі, халықтың діни сауаттылығының жоғарылығы олардың деструктивті секталардың құрбанына айналу қаупін төмендетеді. Сонымен, бұл шаралардың қатарына келесілерді жатқызамыз:

1. Контрагитациялық жұмыс үшін дінтанушылардан, ЖОО қызметкерлерінен, дәстүрлі діндердің дін басыларынан құралған топтарды жасақтап, орталықтар құру қажет. Бұл орталықтарда аталмыш эксперттердің өткізетін тренинг, семинарларының үгіт-насихат материалдары көркем безендіріліп, сауатты, әрбір адамға түсінікті түрде дайындалуы керек. Бұл тұста агитацияға түрлі әлеуметтік топтардың адамдарының қатысатынын ескере отырып, олардың білім деңгейлері, мінез-құлқының ерекшеліктері, дүниетанымдық көзқарастары есепке алына отырып, діни постулаттармен қатар, ҚР діни ұйымдар туралы заңнамасы, діни экстремизм және терроризмге қарсы іс-қимыл туралы заңдарын түсіндіруге ерекше мән қойылуы тиіс.

2. Ескерілетін жайт, түсіндірме жұмыстары фиктивті, формалды түрде жүргізілетін болса, олардың ешқандай нәтиже әкелмейтіні анық.

3. Жоғарыда аталған орталықтарда мамандар тренингтер ұйымдастырып, солардың барысында қауіп тобына кіретін адамдармен жұмыс жүргізіледі. Бұл топтарды мониторингтің көмегімен анықтауға болады.

4. Орта немесе жоғары оқу орындарында белгілі бір діни ілімге акцент жасалмай, дін

тарихы және философиясы пәні оқытылғаны абзал. Ойлау мәдениеті үйретілуі тиіс, жеке тұлғалық діни және философиялық талғамдарды қалыптастыру қажет. Бұл болашақта әрбір адамға қоғам үшін қауіпті ілімдерді анықтай алып, олардан аулақ болуға мүмкіндік береді.

5. Жастарға мәдени, өнімді бос уақыт өткізу дағдыларын қалыптастыру процесіне тек ата-аналар, мектеп және басқа да білім беру ұйымдарынан бөлек, балалар шығармашылығы және жастар үйлері сынды ұйымдардың да қатысуы маңызды. Бұл сектасыз толыққанды өмірді көруге мүмкіндік береді.

6. Жастарды жұмыспен қамту, жұмыс орындарының болуын қамтамасыз ету, аз қамтылған тұрғындар үшін білім алу гранттары мен квоталарын бөлу.

7. Деструктивті ұйымдардың ықпалына бейім тұрғындармен жұмыс барысында ең маңызды міндет бұл сенімнің біздің менталитетке, қазақ халқының салт-дәстүрлеріне тән еместігін түсіндіру болып табылады. Үгіт-насихат жұмыстарында сектада болған шынайы адамдардың тарихына негізделген сапалы түрде монтаждалған видеоматериалдар көп көлемде қолданылуы керек.

8. Осы орайда тек деструктивті ағымдарға қарсы немесе олардың алдын алатын іс-шаралармен шектелмей, дәстүрлі ислам туралы ақпараттық мәлімет беретін орталықтардың және топтардың санын ұлғайту. Ол бірнеше бағытта, яғни барлық оқу орындарында, мешіттер мен басқа да мемлекеттік ұйымдарда түсіндіру жұмыстары мен дәрістер оқылуы тиіс.

9. Сонымен бірге мешіттердің жанынан ақысыз түрде діни сауат ашу курстарының санын ұлғайту. Бұл жоба ислам діні туралы халықтың білімін жоғарылату арқылы дәстүрлі емес діни идеологияның таралуына шектеу қояды.

10. Имамдардың кәсіби мамандану деңгейін көтеру. Имамдардың арасында кәсіби

теологиялық немесе дінтанулық білімінің болуын шарт ету керек. Себебі, бұл жамағаттың имамға деген құрметін жоғарылатады.

11. Мұсылман әйелдер ұйымдарының ассоциациясын құру. Бұл олармен адрестік түсіндірмелік және әдістемелік жұмыс жүргізуге мүмкіндік туғызады.

12. Өзбекстандағы маххалалардағы отын тәжірибесін қолдану. Өзбек мұсылман әйелдерінің арасында отынның, яғни ислами білімі бар және осы білімін трансляциялаумен айналысатын әйелдер қауымын «отын» деп атайды. Олар өзбек қоғамында мәртебеге ие, мұсылман әйелдер олардың кеңестеріне құлақ асып, олардың пікірлерін жоғары бағалайды. Біздің пікірімізше, қазақстандық қоғамға да «отын институты» қажет.

Келесі шаралардың қатары экстремизмге қарсы әрекеттерден құралыуы тиіс:

13. Әлеуметтік желілердің мониторингі және дәстүрлі емес діни идеологияны таратушы сайттар мен әлеуметтік желілердегі парақшаларды бұғаттау. Бұл іс-әрекет үнемі жүргізіліп отыруы тиіс. Себебі, көп жағдайларда жойылған аккаунттардың орнына жаңалары тез арада пайда болып отырады.

14. Деструктивті діни ағымдардың құрсауына түскен әйелдермен жан-жақты әлеуметтік жұмыс. Сенім телефондарының болуы, тегін психологиялық көмектің көрсетілетін әлеуметтік орталықтардың Қазақстанның барлық қалаларында ашылуы керек.

15. Қазақстандағы діни экстремизмге қарсы күресте басқа мемлекеттердің тәжірибесі кеңінен қолданылуы керек. Бұл өзіміздің жұмысымыздағы кемшіліктерді түзетуге мүмкіндік береді.

Болашақта осы ұсыныстар жүзеге асырылатын болса, Қазақстандағы экстремизмнің феминизациясына тосқауыл болуына септігін тигізетініне сенімдіміз.

## References

- 1 Abdellatif O., Ottaway M. Women in Islamist Movements: Toward an Islamist Model of Women's Activism // Carnegie Middle East Center. – 2007. – № 2. – June. – 45 p.
- 2 Cook, David. 2005. Women fighting in Jihad? Studies in Conflict and Terrorism, 28, pp.375-384
- 3 Hadi Palazzi. Islam perverted // The Review, October 2001, vol. 26, №10.
- 4 Hamid Sh. Temptations of Power: Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East. – Oxford University Press, 2014. – 310 p.
- 5 Israeli, Raphael. 2004. Palestinian women: the quest for a voice in the public square through «islamikadze martyrdom», Terrorism and Political Violence, Vol.16, N1, (Spring), pp.66-96
- 6 Kepel, Gilles. 2003. The Origins and Development of Jihadist Movement: From Anticommunism to Terrorism. Assian Affairs, Vol. XXXIV, N II, July, pp.91-108

- 7 Mayer, Jean-Francois. 2001. Cults, Violence and Religious Terrorism: an International Perspective. *Studies in Conflict and Terrorism*, 24, pp.361-376
- 8 Nacos, B. 2005. The portrail of female terrorists in the media: similar framing patterns in the news coverage of women in politics and terrorism. *Studies in Conflict & Terrorism*, 2005, 28, pp.413-419
- 9 Rapoport D. 1988. Messianic Sanctions for Terror. *Comparative Politics* vol.20 N2, (Jan), pp.195-213
- 10 Ricolfi, Luca. 2005. Palestinians 1981-2003. In GAMBETA, Diego. (ed) 2005. *Making sense of Suicide Missions*. Oxford, Oxfor Univerity Press, p.111
- 11 Schalk, Peter. 1994. Women fighters of the Liberation tigers in Illiam: the martial feminism of Atel Palac. *South Asia Research*, 14 (2), Autumn, pp. 1-22,
- 12 Schalk, Peter. 1997. The revival of Martyr cults among Ilavar. *Temenos*, 33, pp.151-190
- 13 Sedgwick, Mark. 2004. The Islamic Leviathan. Oxford scholarship on-line, <http://www.oxfordscholarship.com.chain.kent.ac.uk/oso/private/content/politicalscience/9780195144260/p047.html>
- 14 Sharpe T. 2000. The Identity Christian Movement & Ideology of Domestic Terrorism. *Journal of Black Studies*, Vol.30, N4 pp.604-623.
- 15 Sheikh Abu Al Hassan. 2001. 18 October. MEMRI: Special Dispatch Series – No. 296, <http://www.memri.org/bin/articles.cgi?Area=sd&ID=SP29601>
- 16 State department, 2001. Patterns of Global Terrorism, [www.state.gov/s/ct/rls/pgtrpt/](http://www.state.gov/s/ct/rls/pgtrpt/)
- 17 Werner K. Deconstructing the Issue of Islamic Fundamentalism: Approaching the Issue. In: Stauth G. *Islam – Motor or Challenge of Modernity*. Hamburg: Lit, 1998.
- 18 Wood G. What do ISIS really want? *The Atlantic*, September, 2014. – URL: <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/03/what-isis-really-wants/384980/>
- 19 Абдалла Бен Салех Аль-Обейд. Угрозы терроризма и борьба с ним // *Азия и Африка сегодня* – 2004. – № 4 – С.36-42
- 20 Айнуур Абдирасилкызы: Мероприятия в Актобе могут способствовать преодолению феминизации экстремизма <http://e-islam.kz/ru/interview/item/11812-ajnur-abdirasilkyzy-provodimye-v-aktyubinske-meropriyatiya-sposobstvuet-preodoleniyu-feminizatsii-ekstremizma>
- 21 Балтанова Г. Женский исламизм – феномен XXI века // *Вестник экономики, права и социологии*. – 2016. – №17 – С. 224-229.
- 22 Балтанова Г. Мусульманка. – М.: Логос, 2007. – 405 с
- 23 Балтанова Г. Черные флаги на черном ветру. Женский исламизм в ИГ: сегодня и завтра – М.: LAP, 2016. – 108 с.
- 24 Батырбек Агимбетов. Мусульманок Казахстана объединят в ассоциацию для защиты от религиозного экстремизма <https://informburo.kz/novosti/musulmanok-kazahstana-obedinyat-v-associaciyu-dlya-zashchity-ot-religioznogo-ekstremizma.html>
- 25 Все ушли на секс-джихад <https://yvision.kz/post/539240>
- 26 Джихад аль-никах. Жены секс-милосердия <http://www.dzhikhad-alnikh-zheny-seksmiloserdiya>
- 27 Дронзина Т. Терроризма женский лик (результаты международного исследования). – Астана, 2011. – 236 с.
- 28 Жамал Фронтбек кызы: Каждый четвертый член радикальных религиозных организаций – женщина! <http://www.nlkg.kg/ru/security/zhamal-frontbek-kyzy-kazhdyj-chetvertyj-chlen-radikalnykh-religioznykh-organizacij-%E2%80%93zhenshhina>
- 29 Мертон Р. Социальная теория и социальная структура. – М.: Хранитель, 2006.
- 30 Пряхин В.Ф. Как выжить? Новая идеология для человечества. – М.: Весь мир, 2008. – С. 36-37.
- 31 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.
- 32 Соснин В.А. Психология суицидального терроризма в XXI веке: исторические параллели и современные геополитические тенденции // *Психологический журнал*. – 2011. – Т. 32. – № 4. – С. 30-44, [http://e-notabene.ru/nb/article\\_614.html](http://e-notabene.ru/nb/article_614.html)
- 33 *Социологический словарь: пер. с англ. / Н. Аберкромби, С. Хилл, Б.С. Тернер.* – М.: ЗАО «Издательство «Экономика», 2004. – С. 124-125.

## References

- 1 Abdellatif O., Ottaway M. Women in Islamist Movements: Toward an Islamist Model of Women’s Activism // *Carnegie Middle East Center*. – 2007. – № 2. – June. – 45 p.
- 2 Cook, David. 2005. Women fighting in Jihad? *Studies in Conflict and Terrorism*, 28, pp.375-384
- 3 Hadi Palazzi. Islam perverted // *The Review*, October 2001, vol. 26, №.10.
- 4 Hamid Sh. *Temptations of Power: Islamists and Illiberal Democracy in a New Middle East*. – Oxford University Press, 2014. – 310 p.
- 5 Israeli, Raphael. 2004. Palestinian women: the quest for a voice in the public square through «islamikadze martyrdom», *Terrorism and Political Violence*, Vol.16, N1, (Spring), pp.66-96
- 6 Kepel, Gilles. 2003. The Origins and Development of Jihadist Movement: From Anticommunism to Terrorism. *Assian Affairs*, Vol. XXXIV, N II, July, pp.91-108
- 7 Mayer, Jean-Francois. 2001. Cults, Violence and Religious Terrorism: an International Perspective. *Studies in Conflict and Terrorism*, 24, pp.361-376
- 8 Nacos, B. 2005. The portrail of female terrorists in the media: similar framing patterns in the news coverage of women in politics and terrorism. *Studies in Conflict & Terrorism*, 2005, 28, pp.413-419

- 9 Rapoport D. 1988. Messianic Sanctions for Terror. *Comparative Politics* vol.20 N2, (Jan), pp.195-213
- 10 Ricolfi, Luca. 2005. Palestinians 1981-2003. In GAMBETA, Diego. (ed) 2005. Making sense of Suicide Missions. Oxford, Oxford University Press, p.111
- 11 Schalk, Peter. 1994. Women fighters of the Liberation tigers in Illiam: the martial feminism of Atel Palac. *South Asia Research*, 14 (2), Autumn, pp. 1-22,
- 12 Schalk, Peter. 1997. The revival of Martyr cults among Ilavar. *Temenos*, 33, pp.151-190
- 13 Sedgwick, Mark. 2004. The Islamic Leviathan. Oxford scholarship on-line, <http://www.oxford-scholarship.com.chain.kent.ac.uk/oso/private/content/politicalscience/9780195144260/p047.html>
- 14 Sharpe T. 2000. The Identity Christian Movement & Ideology of Domestic Terrorism. *Journal of Black Studies*, Vol.30, N4 pp.604-623
- 15 Sheikh Abu Al Hassan. 2001. 18 October. MEMRI: Special Dispatch Series – No. 296, <http://www.memri.org/bin/articles.cgi?Area=sd&ID=SP29601>
- 16 State department, 2001. Patterns of Global Terrorism, [www.state.gov/s/ct/rls/pgtrpt/](http://www.state.gov/s/ct/rls/pgtrpt/)
- 17 Werner K. Deconstructing the Issue of Islamic Fundamentalism: Approaching the Issue. In: Staught G. *Islam – Motor or Challenge of Modernity*. Hamburg: Lit, 1998.
- 18 Wood G. What do ISIS really want? *The Atlantic*, September, 2014. – URL: <http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2015/03/what-isis-really-wants/384980/>
- 19 Abdalla Ben Salekh Al'-Obeyd. Ugrozy terrorizma i bor'ba s nim // *Aziya i Afrika segodnya – 2004 – № 4 – pp.36-42*
- 20 Aynur Abdirasilkyzy: Meropriyatiya v Aktobe mogut sposobstvovat' preodoleniyu feminizatsii ekstremizma <http://e-islam.kz/ru/interview/item/11812-ajnur-abdirasilkyzy-provodimye-v-aktyubinske-meropriyatiya-sposobstvuet-preodoleniyu-feminizatsii-ekstremizma>
- 21 Baltanova G. Zhenskiy islamizm – fenomen XXI veka // *Vestnik ekonomiki, prava i sotsiologii*, 2016, №1 – pp.224-229
- 22 Baltanova G. *Musul'manka*. – M.: Logos, 2007 – 405 p
- 23 Baltanova G. Chernyye flagi na chernom vetru. *Zhenskiy islamizm v IG: segodnya i zavtra – M: LAP, 2016. – 108 p.*
- 24 Bатырбек Агимбетов *Musul'manok Kazakhstana ob'yedinyat v assotsiatsiyu dlya zashchity ot religioznogo ekstremizma* <https://informburo.kz/novosti/musulmanok-kazahstana-obedinyat-v-associaciyu-dlya-zashchity-ot-religioznogo-ekstremizma.html>
- 25 Vse ushli na seks-dzhikhad <https://yvision.kz/post/539240>
- 26 Dzhikhad-almikakh-zheny-seksmiloserdiya <http://www.dzhikhad-almikakh-zheny-seksmiloserdiya>
- 27 Dronzina T. Terrorizma zhenskiy lik (rezul'taty mezhdunarodnogo issleddovaniya) – Astana, 2011 – 236 p.
- 28 Zhamal-frontbek-kyzy-kazhdyy-chetvertyj-chlen-radikalnyx-religioznyx-organizacij -zhenshhina! <http://www.nlkg.kg/ru/security/zhamal-frontbek-kyzy-kazhdyy-chetvertyj-chlen-radikalnyx-religioznyx-organizacij-%E2%80%93-zhenshhina>
- 29 Merton R. *Sotsial'naya teoriya i sotsial'naya struktura – M.: Khranitel', 2006*
- 30 Pryakhin V.F *Kak vyzhit'? Novaya ideologiya dlya chelovechestva*. M.: Ves' mir, 2008. pp.36-37
- 31 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 – pp.193-219
- 32 Sosnin V.A. *Psikholo. Kak vyzhit'? Novaya ideologiya dlya chelovechestva*. M.: Ves' mir, 2008. PP.36-37giya suitsidal'nogo terrorizma v khkhi veke: istoricheskiye paralleli i sovremennyye geopoliticheskiye tendentsii/ *Psikhologicheskyy zhurnal*.2011. T. 32. № 4. S. 30-44, [http://e-notabene.ru/nb/article\\_614.html](http://e-notabene.ru/nb/article_614.html)
- 33 *Sotsiologicheskyy slovar'*: Per. s angl. / N. Aberkrombi, S. Khill, B. S. Turner. – M.: ZAO «Izdatel'stvo «Ekonomika», 2004. – pp. 124–125

**Дуанаева Ш.Е.\* , Әділбаев А., Қалмахан Е., Ишмаханов Ж.**

Нұр-Мұбарак Ислам мәдениеті университеті,  
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: shugyla@mail.ru

## **ДІНИ ТҰЛҒАНЫ ТИПОЛОГИЗАЦИЯЛАУ МӘСЕЛЕЛЕРІ**

Мақалада «діни тұлға» ұғымы, оның заңдылықтары (діни сана және діни әрекеттер мен діни қарым-қатынас) жөнінде талдау жасалынып, діни тұлға типтерінің классификациялау себептерін айқындау мәселесі қарастырылған. Сонымен қатар, ресейлік және шетелдік авторлардың діни тұлға типтер классификациялары қарастырылған. Өртүрлі авторлардың діни тұлға ұғымына берген анықтамалары мен олардың типологиялық ерекшеліктері жан-жақты қарастырылып, теориялық талдау жасалынды. Мақаламыздың мақсаты, діни тұлға типтерін бөліп, оларды қандай да бір бағалаушы критериймен классификациялаудың себептерін анықтау болатын. Аталмыш тақырыптағы мақаланың ғылыми және тәжірибелік мәні – осы саладағы зерттеу жұмыстары үшін тұлғаларды белгілі бір типологияға жіктеу бағалаушы инструмент рөлін атқарады. Типологияның негізгі мақсаты – қарастырып отырған объектінің методикалық зерттеуін реттеу және оның тәжірибелік мәнділігін жоғарылату болып табылады. Кез келген типология жүйесінің негізі – адамдар арасындағы ортақ қасиеттер мен ерекшеліктердің бар екендігін көрсету және олардың айырмашылықтарын анықтау. Мақаламызда, шетелдік және ресейлік авторлардың діни тұлға типологияларына салыстырмалы талдау және классификациялау әдістері қолданылды деп айта аламыз. Жасалынған жұмыстың құндылығы, әр типті тұлғалардың ортақ құндылықты ұстанымы болған дінге деген қатынасын анықтайтын индивидтердің ұқсас және жеке айырмашылықтарын ескере отырып, оларды белгілі бір типтерге жіктеу. Аталмыш тақырыптағы зерттеулер үшін біздің жұмысымыз қосымша бағдар ретінде, яғни, діни тұлғалардың типтерін анықтау немесе жіктеуде, оларға арнайы әрекет танытуда қолданыла алады, демек, бұл талдау – жұмыстың тәжірибелік мәнділігін арттырмақ.

**Түйін сөздер:** діни тұлға, діншілдік, діни сана, діни әрекет, діни қарым-қатынас, сенім.

**Duanayeva Sh.E.\* , Adilbayeva Sh., Kalmakhan E., Ishmakhanov Zh.**

Egyptian university of Islamic culture of Nour Mubarak,  
Kazakhstan, Almaty, \*e-mail: shugyla@mail.ru

## **The problems of typologies of religious personalities**

The article discusses the concept of «religious person», the substructure of personality religious rights (religious consciousness and religious behavior and religious relations), analyzes the reasons for the classification types of believers, these foreign and domestic authors. The article has been extensively reviewed by various authors definition of the concept of religious identity and their typological characteristics, the theoretical analysis is performed. The types of religious identity and the reasons for the classification of identified one assesses criteria. The basis of any typology of the system – to show the existence of common characteristics and features between the people and identify their differences. The main purpose of the typology are the regulation of the methodological study of the object and increase its practical significance. Separation of persons in a certain typology for researchers performing the role of assessment tool. In this article, we can say that comparative analysis and classification methods of foreign and Russian authors have been applied to typologies of religious people. The value of the work is to classify them into specific types, taking into account the similarity and personality of people who determine the attitude to religion, which is the common value of people of each type. For our research on this issue, our work can be used as an additional orientation, that is, to identify or classify the types of religious persons and apply them to specific actions, which means that this analysis will increase the practical importance of the work.

**Key words:** religious personality, religiosity, religious consciousness, religious behavior, religious attitude, belief.

Дуанаева Ш.Е.\* , Әділбаев А, Қалмахан Е., Ишмаханов Ж.

Университет исламской культуры Нур-Мубарак,  
Казахстан, г. Алматы, \*e-mail: shugyla@mail.ru

### Проблемы типологизаций религиозных личностей

В статье рассматриваются понятие «религиозная личность», подструктуры личности религиозных прав (религиозного сознания и религиозного поведения и религиозных отношений), анализируются причины типов классификации верующих, зарубежных и российских авторов. В статье были всесторонне изучены определения различных авторов понятия религиозной личности и их типологических особенностей, выполнен теоретический анализ. Определены типы религиозной личности и выявлены причины классификации по одному оценивающему критерию. Основа любой системы типологии – показать наличие общих качеств и особенностей между людьми и выявить их отличия. Основной целью типологии являются регулирование методического исследования рассматриваемого объекта и повышение его практической значимости. Цель данной статьи – разделение личностей в определенную типологию, выполняется для исследователя роли инструмента оценки. Мы можем сказать, что в статье сравнительный анализ и методы классификации зарубежных и российских авторов были применены к типологиям религиозных людей. Ценность работы состоит в том, чтобы классифицировать их на конкретные типы, принимая во внимание сходство и личность людей, определяющих отношение к религии, что является общей ценностью людей каждого типа. Данная работа по этому вопросу может быть использована в качестве дополнительной ориентации, то есть для идентификации или классификации типов религиозных лиц и применения их к конкретным действиям, а это означает, что этот анализ увеличит практическую значимость работы.

**Ключевые слова:** религиозная личность, религиозность, религиозное сознание, религиозное поведение, религиозное отношение, вера.

### Кіріспе

Соңғы жылдары отандық ғылымда діни тұлғаны жан-жақты қырдан зерттеуге деген қызығушылық артуда. Мұндай ғылыми қызығушылықтың туындауы діни тұлғаның әртүрлі аспектілерінің болуымен ғана шектелмей, сонымен қатар, діни тұлға мәселесінің әлеуметтік-гуманитарлы пәнаралық кең статусымен де түсіндіріледі. Діни тұлға мәселесін зерттеуде бұл феноменнің әмбебаптылығы ғана қызығушылықты арттырып қана қоймай, оған берілген анықтамалардың біржақты, тұтас түсініктеме берілмеуімен, осы мәселенің мазмұнын жан-жақты ашып беретін әдістер жиынтығының аз екендігімен де түсіндіріледі. Аталмыш мақаламыздағы қарастырғалы отырған мәселе діни тұлға типологиялары және осы типологиялардың классификациясы. Діни тұлғаның типтерге бөлінуін қарастырмас бұрын, алдымен мына сұрақтардың басын ашып алғанымыз жөн: Ғылымға типология не үшін қажет? Оның атқаратын қызметі қаншалықты маңыздылыққа ие? Белгілі бір қасиеттерді немесе адамдарды типке бөлуден біздер не ұтамыз? Енді осы мәселе төңірегінде біраз ой өрбітіп көрелік.

Біздер қарастыратын «тип» ұғымы «қандай да бір заттардың тобы, үлгі, моделі, формасы, ішкі немесе сыртқы қасиеттеріне байланысты жинақталған адамдар категориялары» [16, б. 496].

Кез келген типология жүйесінің негізі – адамдар арасындағы ортақ қасиеттер мен ерекшеліктердің бар екендігін көрсету және олардың айырмашылықтарын анықтау.

Типологияның негізгі мақсаты – қарастырып отырған объектінің методикалық зерттеуін реттеу және оның тәжірибелік мәнділігін жоғарылату болып табылады. Зерттеуші үшін тұлғаларды белгілі бір типологияға жіктеу бағалаушы инструмент рөлін атқарады. Яғни, ол, өз зерттеуінде белгілі бір көзқарастар мен концепцияларды жетекшілікке ала отырып көптеген тұлғалық ерекшеліктер мен қасиеттерді бір ретке, қалыпқа салып, жіктейді. Типологияға жіктеудің келесі бір ұтымды жағы – индивидтер арасында кездесетін фундаменталды мінез-құлық пен іс-әрекеттік ерекшеліктерінің психологиялық және әлеуметтік себебін анықтауға ықпал етеді.

Әлеуметтік мәдениетіміздің алуан түрлілігінен қоғамдағы күрделі идеологиялық процестердің орталық орнын алып тұрған діни тұлға мәселесіне терең талдау жасалынатын кез жетті. Діни тұлға ерекшеліктері жөніндегі толымсыз немесе сенімсіз ақпараттардың көптігінен діни топтар арасында әртүрлі тұлғааралық қақтығыстар мен түсініспеушіліктердің орын алуына жол береді.

Дін – қай заманда да қоғамның ажырамас бөлігі ретінде қарастырылатыны белгілі. Діннің әлеуметтегі рөлі мен қызметтері әр алу-

ан. Діннің рөлін қарастыруда дінді жеткізуші әрі ұстанушы – діни тұлға мәселесін зерттеу талдау жұмысымыздың өзекті тұсы. Дінтану саласындағы зерттеулерді белгілі бір деңгейде өз арнасына түскен деп қарастыруымызға болады. Дегенмен, дінтанудың пән аралық сабақтастығынан туындаған, дінтанудың жаңа саласы ретінде дамып келе жатқан діни психологиялық мәселелерді зерттеуге деген талпыныстар әлі де болса кенже қалып келеді. Әсіресе, діни психологиядағы орталық орында тұрған тұлға мәселесі үлкен маңыздылыққа ие.

Діни тұлға типологиясы үшін қолданылатын критерийлер өте көп, оларды мұнда егжей-тегжейімен түсіндіре алмаймыз. Егер ондағы принциптердің схемасын жасайтын болсақ, ол негізінен адам психикасын зерттеумен байланысты, оны екі түрлі позициямен қарауға болады: универсалды (объективті) және индивидуалды (субъективті). Олар бір-біріне қарама-қайшы емес, тек әртүрлі деңгейді сипаттайды, әдетте екеуінің бірі басымдылыққа ие.

Универсалды типологияға сәйкес барлық діни тұлғалар өздеріне ұқсас топтарға өз-өзімен бөлінеді. Осылайша бөліну, нақты бір тұлғаның әрекеттері мен қасиеттері өзге де топ өкілдеріне белгілі бір деңгейде ұқсастығы бар деген қорытынды жасауға мүмкіндік береді. Адамдар арасындағы айырмашылық, әрине есепке алынады, дегенмен, олардың ұқсастықтары әлдеқайда жоғарғы мәнділікке ие. Универсалды типологияның ішінде тұлғаның сыртқы тұрпатына бағытталған типологизациялар бар. Ол типологияның негізі адамдардың дене бітіміне, темпераментіне, мінезіне байланысты дифференциациялаумен байланысты [18, б. 9-34; 17, б. 267-364; 19, б. 6-11].

Діни тұлғаның индивидуалды типологиясы шынайы діншілдікке жақындады-дағы екі ұғымдармен ориентир алады: бүкіл адамзаттық және қайталанбас-тұлғалық. Кез келген діни тұлға немесе топ ерекше рухани тәжірибенің және діни мазмұнның ие болып табылады.

Діни тұлғалардың индивидуалды типологиясы шеңберінде руханилыққа бағытталған типологизацияны бөлуді ұсынамыз. Айталық, мысалы, сананың иерархиялық құрылымына негізделген діншілдіктің табиғи және рухани тұлға деп бөліп қарастырған.

Табиғи тұлға ерекшеліктеріне сананың төменгі деңгейлер қызметі сәйкес келеді де, осыдан адамның интуитивті сезімдік сферасына деген бағыттылық туады. Табиғи діни тұлғада қоғамдық-этикалық индифферентті қарым-

қатынасты сипаттайды. Яғни, тек өзінің топ мүшелеріне ғана емес барлық қоғам үшін де жауапкершілікті өзіне алмайды. Осы деңгейде, діннің ритуалды жағымен байланысты болған діншілдіктің эстетикалық аспектісі қалыптасуы мүмкін. Тұлғаның мұндай тип өкілдері кез келген конфессияда көрінуі мүмкін.

Діни тұлғалардың келесі типі сананың жоғарғы деңгейімен байланысты. Мұндай рухани типті тұлғалар адамзат болмысының этикалық сферасына, дәлірек айтқанда, қайырымдылық, адамгершілік, махаббат принципіне бағытталған [15, 133-134].

Адамды табиғи-рухани түсінудің айқын көрінісі ретінде У. Джеймс пен Ф. Ньюманның (1852) «біріншілік туылу» және «екіншілік туылу» типологиясынан көре аламыз. «Біріншілік туылу» типінің сенімін ашық, өмірге деген құштарлық, жайбарақаттық деген күйлермен сипаттауға келеді. Олардың түсінігіндегі өмірді қабылдау: «Құдай қатал сот емес, ол әлемді тірілтетін, ол әлемді тірілтетін, үйлесімділік пен әдемілік беретін Рух. Олардың балалық қарапайымдылығы себепті дінді әрдайым қуаныш күйімен қабылдайды. Құдайдың алдында олар қорқыныш немесе діріл деген тәрізді күйлерді сезінбейді. Олар үшін Құдай Қайырымдылық пен Әдемілік кейпінде. Олар Оны адамзат әлемін жазалаушы емес, табиғаттағы әсем үйлесімділікті қалыптастырушы. Өз жүректерінде ешқандай күнәні сезінбейді. Жоғарғы рухани күші болмаса да, өздеріндегі бар қарапайым сенімдеріне қанағаттанады. Жоғарғы рухани сезімнің көмегінсіз олар өз қарапайым діни сенімдеріне қанағаттанады» [8]. Бұл типтегілер политеистік діндегілердің сипаттамаларымен сәйкес келеді.

«Екіншілік туылу» – бірінші типтің қарама-қарсы түрі. Олардың көзқарастарының негізінде адамзаттың және әлемнің күнәһарлығы мен әлсіздігі турасында терең уайымдар жатады. Тарихи фактілерге сүйенсек бұл типтегілердің пікірінше шынайы бақытқа жетудің жолын олар терең пессимизммен байланыстырады.

Діни тұлғалардың осы типтегі өкілдері «құтқару діндеріне»: ислам, буддизм, христиан діндеріне тиесілі болады. Бұл діндерде адам өмірі екіге бөлінеді: табиғаттағы және рухтағы өмір.

Батыстық дәстүрдегі Августин Аврелидің көзқарасы адамның субъективті ішкі әлемін сипаттауға бағытталған. Августиндік діни адам өзінің өмір сүруінің негізгі орталығын Құдай деп танып, тұтастай Құдайды іздеуге деген талпыныс күшімен қуаттанған. Августин тұлғаны



дихотомды сипаттамамен түсіндіреді: сыртқы адам және ішкі сезіміне бағытталған адам [8].

«Сыртқы адам» түсінігінде адамның дене тұрпатымен байланысты психофизиологиялық, табиғи ерекшеліктерімен байланысты. Бұл модельдің мазмұнындағы маңызды тұсы – адамды өзінің онтологиялық сакральді бастауларынан бөліп көрсету.

Сыртқы адам түсінігінің антитезасы ішке бағытталған адам. Ол Құдай және өзімен жеке қалып, рефлексия жүргізе алатын, мета-физикалық жайсыздықтарға мән бермейтін діни сенімі қалыптасқан адам. Ішке бағытталған адам Құдаймен жеке байланысын саналы тұрғыда түсіне алады. Мұндай адамдардың өмірлік позициялары өзіндік ішкі діни-практикалық бағыттылықты қалыптастырумен, адамзат болмысының жоғарғы шындығын танумен ерекшеленеді.

Адамның жан дүниесін сыртқы және ішкі деп бөліп қарастыру өзге де философиялық концепцияларда кездеседі. Сонымен қатар, ондағы маңызды болған мәселеге субъективтілікке, тұлғаның рухани-құндылықты сферасына деген қызығушылықтың артуымен байланысты.

Діни тұлға типологиясына қатысты бірқатар зерттеулердегі шетелдік авторлардың келген нәтижесі бойынша, діншілдік пен тұлға моделінің өзара мәнді корреляциялық байланыстың болуын көрсетеді [20].

Біздер қарастырып отырған діни тұлға типологиясы және олардың классификациясының да негізгі мақсаты – діни тұлға мәселесін қарастырған әртүрлі авторлардың концепцияларын басшылыққа ала отырып жасалынған типологияларды жинақтап, оның ерекшеліктерін көрсету.

**Әдістер.** Мақала ретінде таңдалынып алынған тақырыптың маңыздылығын ашу мақсатында жан-жақты зерттеулерді салыстырмалы теориялық талдап, шетелдік және ресейлік зерттеуші авторлардың еңбектеріндегі салыстырмалы зерттеу әдістерін қолданамыз. Сонымен қатар, салыстырмалы жүйелік принциптеріне сәйкес діни тұлғаның ерекшеліктері мен психологиялық аспектілеріне классификациялақ талдау әдістері де қолданылады.

### **Зерттеу нәтижелері**

XX – XXI ғасырдың басында бүкіл әлемде әлеуметтік-экономикалық, діни-саяси, ғылым-техникалық, ақпараттық-мәдени сфералардағы барлық процестер әр жекелеген адамға уақыт

өткен сайын жоғарғы талаптар қойып, жылдамдап күрделене түсті. Осы тәрізді мәселелердің барлығында да адам белгісіздік жағдайларына бейімделуі қажет болады. Белгілі бір топтарға тиесілі болудағы бейімделу ресурстары кей кездері эффективтілігін азайтады, себебі, болып жатқан процестер кіші және үлкен топтардың бірігу мен қызмет көрсету механизмдерін өзгертуде. Көптеген әлеуметтік субъектілер арасындағы өзара қатынастар жүйесі де бұзылысқа ұшырап, осы қатынастарды басқаратын гуманистік сипаттар өз келбетін жоғалта бастайды. Демек, әлеуметтік процестер әр қандай типтегі топтарға әсер еткендіктен, сәйкесінше, топ мүшелері – жекелеген тұлғаларға да әсерін тигізбей қоймайтыны анық. Діннің әр түрлі топ мүшелерінде трансформациялануының нәтижесінде, біздер, діни тұлғаның психологиялық типтерін анықтап аламыз.

Шетелдік дін психологиясы әуелден-ақ діни тұлғалардың әлеуметтік-психологиялық типологиясын жасауға өз ұмтылыстарын бастаған еді. Осы мәселемен ерекше мән беріп айналысқан америкалық психолог Оллпорт болды. Өз еңбектерінде, 60-шы жылдары, Оллпорт діни тұлғалардың негізгі екі діни типі бар деген концепциясын алға тартты. Бірінші типке қатысты болғандар дінді өмірдегі мақсатына жетудің тәсілі ретінде ғана қабылдайтындар, яғни, олардың дінге деген қатынастары тек сыртқы формасы жағына ғана мән беретіндер. Шіркеулерге бару, діни қауымдардың іс-шараларына қатысу арқылы олар дінге деген сыртқы әрекеттерімен қоғамда өздерін әлеуметтік ұнамды етіп, көпшіліктің өмір салтына икемді болып көрінетін діни тұлға. Осы типтегі кейбір адамдар үшін, дін – жұбату сезімін, жанның тыныштығын береді және теріс эмоциялық күйлерді болдырмауға септігін тигізеді. Оллпорт мұндай типті діни тұлғаларды *extrinsic* деп атады, яғни, «сыртқы», «органикалық тиісті емес» деген ұғымдармен аударып айтсақ болады.

Екінші типтегі діни тұлғалар үшін діннің алар орны ерекше және соңғы құндылықты құрайды. Олар, әртүрлі әлеуметтік сферадағы өз әрекеттерін дінмен мотивтендіріп отырады. Діннен болмаған немесе дінге байланысы жоқ қажеттіліктері олар үшін екінші орындағы мәселеге жатады, өздерінің барлық әрекеттерін діни нормалар мен діни жазбаларға бағындыруға тырысады. Мұндай діни тұлғалардың типін Оллпорт *intrinsic* («ішкі», «имманентті қатысты») [12].

Оллпорттың концепциясы америкалық діни әдебиеттер арасында белсенді дискуссияны тудырды. Дегенмен, оның методологиялық құндылығын ешбір зерттеуші жоққа шығара алмады.

Діншілдіктің ішкі типі белгілі бір діни оқулардағы догмалармен байланысты және ол тұлғаның ішкі рухани тепе-теңдігін ұстауға септігін тигізеді. Адам өз діни сенімімен өмір сүріп, діндегі негізгі принциптер тұлға құрылымына кіріп кетеді.

Демек, сыртқы мотивацияланған индивидтер өз діндерін қолданатын болса, ішкі мотивацияланған индивидтер сол дінмен өмір сүреді.

Діни тұлға типтерін дифференциациялау белгілі бір жағдайда шартты және ол бірнеше факторлармен байланысты: діни объектіні таңдау; отбасындағы дәстүрлер; мемлекет. Діни тұлға типтерін классификациялауда аңғаратын мәселе – діни тұлға әрқашан тек бір ғана тип өкілі болып қала бермейді, ол бірнеше типтің әрекет-қылықтарын өзіне біріктірген болуы да мүмкін. Тәжірибелер көрсеткендей, жоғарыда аталған типтер статикалық сипатта емес, бір типтен екіншісіне өтуі мүмкін. Осындай жағдайлар діни тұлға типтерінің кез келген орталарда, жамағатта түсініспеушілікке себеп болуы да мүмкін.

Тұлғалардың діншілдік деңгейі көбіне тұлғаның діни типін анықтайды. Анық болған діншілдік формалары: сыртқы және ішкі; шынайы және жалған; иллюзорлы және айқын; дәстүрлі және дәстүрлі емес деген формалар діни тұлға типтерінің концепцияларымен сәйкестік табады.

Діни тұлға типтерін классификациялаудағы критерийлер ретінде біздер мына жағдайларға мән береміз: діншілдік деңгейі мен сипаты; адамның психикалық және физикалық ерекшеліктері; адамның діни сенімінің тереңдігі мен интенсивтілігі; діни культтік тәжірибеге деген қызығушылық; өмірге деген көзқарас типі (дәстүрлі және дәстүрлі емес); нақты бір діни қауымға қатысты болуы.

Алдыңғы философиялық модельдер контекстіндегі діни тұлға дамуының жалпы жүйесін адам мен Абсолют арасындағы тылсым күш, адам жаратылысының мәні, жоғарғы эмоциялығымен ерекшеленетін психика толықтыра түсетіндей.

Діни тұлғаның әлеуметтік-психологиялық негізін адам мен Құдай арасындағы байланыс механизмі құрайды және типологиялық концептуалды модельдерін анықтайды.

Осылайша, қазіргі қоғамдағы діни тұлғаның дамуы мен қалыптасуының өзіндік ерекшеліктері, яғни: өзіндік діни тәжірибеге

негізделген діни сенімнің болуы, осы діни сенімдегі тұлғаның белсенділігі, әлем мен Абсолют арасындағы мұқалмас байланыстың бар екендігін өз әрекетімен көрсету.

Діни тұлға мәселесін зерттеуден белгілі бір нәтижелерге келген авторлардың еңбектеріне теориялық талдау жасалынды. XX ғасырда батыстық философияда антропологиялық төңкерістер орын алды (А. Гелен, Х. Плеснер, М. Шеллер), мұндағы өзгерістер адам немесе тұлға мәселесіне әртүрлі ғылыми: философиялық, теологиялық, психологиялық синтездер арқылы тұлғаны көп қырлы әлеуметтік-мәдени, дүниетанымдық, діни және өзге де факторлармен байланысты екендігіне акцент жасалынды.

Діни тұлғалардың типологиялық моделін сипаттайтын жұмыстарды Августин Аврелий, Р. Кайуа, Н.А. Калужная, Е.Ю. Кузьмина-Караваев, Г. Кюннг, Д.Е. Мануйлов, Д.Е. Мелехов, К.И. Никонов, Г. Оллпорт, В.В. Павлюк, Т.В. Панфилов, А. Позов, В.М. Розин, В.В. Романович тәрізді зерттеушілердің еңбектерінен байқаймыз.

Сенімнің типологиялық аспект тұрғысынан: М. Бубер, Н.А. Калужной, С. Кьеркегор, М. Мюррей, Р.К. Омельчук, Х. Ортеги-и-Гассет, Д.В. Пивоваров, А.В. Романов, Т.В. Ряховский, М.С. Теплый, Д. Юманың еңбектерінде бар.

Діни тұлға мәселесіндегі шетелдік және ресейлік ғалымдардың зерттеу жұмыстары діни тұлғаның қалыптасуы және дамуының психологиялық аспектін тереңірек зерттеуге мүмкіндік береді.

«Діни тұлға» – қазіргі психологиядағы жеке екі түрлі түсініктің бірігуінен туындаған ұғым, яғни, «тұлға» және «діни», сондықтан, аталмыш терминді талдауды осы екі түсініктің анықтамасынан бастағанымыз жөн. Ресейлік психолог авторлардың анықтамасында «тұлға», бұл «әлеуметтік қарым-қатынастағы және саналы іс-әрекеттегі субъект», сонымен қатар, «әлеуметтік қарым-қатынасты анықтаушы, бірлескен танымдық іс-әрекетте қалыптасатын индивид» [3, 187]. Шетелдік және ресейлік зерттеушілер діни немесе діншілдік түсінігіне төмендегідей анықтама береді:

– діннің жеке индивидтер мен әлеуметтік, демографиялық топтар санасына және әрекеттеріне деген әсері (Д.М. Угринович) [7, 127];

– жекелеген топтар мен діни ұйымдардағы адамдардың тылсым күшке деген сенімдері мен құлшылықтары барысындағы сезім-күйлері және дінге қатысты әрекеттерді орындаушы адам (Ж.Т. Тощенко) [6, 293];

– топтың және индивидтің діни қасиеттерді

жинақтаған сана, әрекет және қарым-қатынас көріністері (И.Н. Яблоков) [11]; адамның әлемді, табиғи және әлеуметтік құбылыстарды қабылдауындағы эмоционалды қатынастары және тылсым күш тұрғысынан қабылдауы (Р.А. Финк) [9, 17];

– индивидтің эмоциялық күйі мен сезіміне негізделген, мистикалық тәжірибе (құлшылық, дұға ету, тәубеге келу) арқылы әлемге деген діни сезімдік формадағы нақты қатынас түрі және жоғарғы күштердің бар екендігін түсіну (У. Джеймс) [2, 98];

– біздің әлеміміздің үлкен, ұлы, тылсым күштің бір ғана бөлшегі екендігін сезіну және адамзат тіршілігінің ұлы мақсаттар үшін берілгендігін саналы түрде қабылдау (В. Вундт) [1,152];

– еліктеулерден бас тарту нәтижесінде туындаған, қоғам пайда болуындағы психологиялық, мәдени, әлеуметтік детерминацияланған құбылыс (З. Фрейд) [10, 33].

Жоғарыда қарастырып отырған анықтамалар көмегімен, біздер, діни тұлғаны – діни қасиеттерді, сана мен әрекеттер және қатынастар жиынтығындағы дүниетанымдық көзқарастары мен әлеуметтік қатынастар субъектісі деп айта аламыз.

Келесі кезектегі мәселеде қарастыратынымыз, үш құрылымдық діни тұлға анықтамаларының өзіндік сипаттамалары. Осы тақырыптарда ресей философтары Е.И. Аринин, В.И. Гараджа, А.А. Ерышев, Р.А. Финктың еңбектерінде кеңінен талдау жасалынған.

Қазіргі ғылыми философияда, әлеуметтік-психологияда, әлеуметтануда, дінтануда діни тұлғалар типтерінің классификациясы біршама қарастырылған-ды. Осы тәрізді классификациялардың негізгі критерийі ретінде культтік белсенділік дәрежесі бағаланады (діни нормалар мен әрекеттерді орындау жиілігі, шіркеу, мешіт деген тәрізді діни орындарға барып тұру); тұлғаның діннің мәнін түсіну деңгейі (психолог А.Н. Леонтьев бойынша); діни сенімнің тереңдігі мен интенсивтілігі.

Осы классификацияларды тереңірек қарастырып өтелік. Шетелдік әдебиеттерде, көбіне, екі типті діни тұлғаларды бөліп қарастырады, оған негіз ретінде мына жағдайларды көрсетеді:

1) Діни ориентация: кейбір индивидтер үшін дін сыртқы дүниемен байланысты, олар дінді өз мақсаттарына қол жеткізе қолданады, ал кейбірі үшін, дін – өмірдегі негізгі мақсат (Г. Оллпорт) [12]. Аталған осы типологияны Д. Бэтсон мен Л. Вентикс толықтырып үшінші бір типті қосты,

олар оны «ізденіс ориентациясы» деп атады [13].

2) «Ізденіс ориентациясы» – бұл қатып қалған догмалардан еркін, тұлғаның шығармашылық және рухани дамуына ықпал ететін діни бағыттылық. «Ізденіс ориентациясы» тұлғаның адамзат өмір сүруіндегі жоғарғы сұрақтарға және экзистенциалды шешімдер қабылдауға деген ашық дайындығы деген мағынаны меңзейді.

3) Басымдылықты алған когнитивті құрылым: догматизммен байланысты шектеулік, біржақтылық, толеранттылық және сыңаржақтылық (М. Рокич).

4) Консесуалдылық жағдайлары (догмаларды тікелей қабылдау, ойлаудың типологиялануы мен өзгеріссіздігі, өзге адамдардың пікірлеріне деген вербалды формада шыдамсыздығын білдіру, қалыптасқан дәстүрге деген сенім, жансақ нанымдар мен конформдылық танытуға деген икемсіздік). Дінге деген міндеттілігі мен адалдығы (философиялық, абстрактілі перспективалар, күнделікті әрекеттің бір мағыналылығы мен анықтығы, ашықтық, діни тәжірибенің көп жақтылығын қабылдау (Р. Аллен және Б. Спилк).

5) Тұлғаның діни бағыттылығына байланысты: діншілдік, ол өз кезегінде адам әрекет етуін орталықтануы мен қалыпты дін арасындағы байланысты көрсетеді, аталмыш дін, адамды Құдайға жетелеп, оқшауланудан алыстатады, ал қалыпты емес дін керісінше адамның оқшаулануымен сипатталады (Р. Кох); діни интернализациялану типтері (меңгеруі): біршама интернализацияланған тип (интроекция механизмімен шартталынған және сыртқы күштердің ықпалымен сипатталынады); идентификациялы тип (діни сенім құндылықтарын тұлғалық құндылықтар ретінде қабылдау және шешім қабылдаудағы еркіндігімен ерекшеленуі) (Р. Райан); діни тұлғалардың авторитарлы және гуманистік типтері (Э. Фромм).

Шетелдік дін психологиясы әуелден-ақ діни тұлғалардың әлеуметтік-психологиялық типологиясын жасауға өз ұмтылыстарын бастаған еді. Осы мәселемен ерекше мән беріп айналысқан америкалық психолог Оллпорт болды. Өз еңбектерінде, 60-шы жылдары, Оллпорт діни тұлғалардың негізгі екі діни типі бар деген концепциясын алға тартты. Бірінші типке қатысты болғандар дінді өмірдегі мақсатына жетудің тәсілі ретінде ғана қабылдайтындар, яғни, олардың дінге деген қатынастары тек сыртқы формасы жағына ғана мән беретіндер. Шіркеулерге бару, діни қауымдардың іс-шараларына қатысу арқылы олар дінге деген сыртқы әрекеттерімен қоғамда өздерін әлеуметтік ұнамды етіп,

көпшіліктің өмір салтына икемді болып көрінетін діни тұлға. Осы типтегі кейбір адамдар үшін, дін – жұбату сезімін, жанның тыныштығын береді және теріс эмоциялық күйлерді болдырмауға септігін тигізеді. Оллпорт мұндай типті діни тұлғаларды *extrinsic* деп атады, яғни, «сыртқы», «органикалық тиісті емес» деген ұғымдармен аударып айтсақ болады.

Екінші типтегі діни тұлғалар үшін діннің алар орны ерекше және соңғы құндылықты құрайды. Олар, әртүрлі әлеуметтік сферадағы өз әрекеттерін дінмен мотивтендіріп отырады. Діннен болмаған немесе дінге байланысы жоқ қажеттіліктері олар үшін екінші орындағы мәселеге жатады, өздерінің барлық әрекеттерін діни нормалар мен діни жазбаларға бағындыруға тырысады. Мұндай діни тұлғалардың типін Оллпорт *intrinsic* («ішкі», «имманентті қатысты») [12].

Оллпорттың концепциясы америкалық діни әдебиеттер арасында белсенді дискуссияны тудырды. Дегенмен, оның методологиялық құндылығын ешбір зерттеуші жоққа шығара алмады.

Діншілдіктің ішкі типі белгілі бір діни оқулардағы догмалармен байланысты және ол тұлғаның ішкі рухани тепе-теңдігін ұстауға септігін тигізеді. Адам өз діни сенімімен өмір сүріп, діндегі негізгі принциптер тұлға құрылымына кіріп кетеді.

Демек, сыртқы мотивацияланған индивидтер өз діндерін қолданатын болса, ішкі мотивацияланған индивидтер сол дінмен өмір сүреді.

Діни тұлға типтерін дифференциациялау белгілі бір жағдайда шартты және ол бірнеше факторлармен байланысты: діни объектіні таңдау; отбасындағы дәстүрлер; мемлекет. Діни тұлға типтерін классификациялауда аңғаратын мәселе – діни тұлға әрқашан тек бір ғана тип өкілі болып қала бермейді, ол бірнеше типтің әрекет-қылықтарын өзіне біріктірген болуы да мүмкін. Тәжірибелер көрсеткендей, жоғарыда аталған типтер статикалық сипатта емес, бір типтен екіншісіне өтуі мүмкін. Осындай жағдайлар діни тұлға типтерінің кез келген орталарда, жамағатта түсініспеушілікке себеп болуы да мүмкін.

Тұлғалардың діншілдік деңгейі көбіне тұлғаның діни типін анықтайды. Анық болған діншілдік формалары: сыртқы және ішкі; шынайы және жалған; иллюзорлы және айқын; дәстүрлі және дәстүрлі емес деген формалар діни тұлға типтерінің концепцияларымен сәйкестік табады.

Діни тұлға типтерін классификациялаудағы критерийлер ретінде біздер мына жағдайларға мән береміз: діншілдік деңгейі мен сипаты; адамның психикалық және физикалық ерекшеліктері; адамның діни сенімінің тереңдігі мен интенсивтілігі; діни культтік тәжірибеге деген қызығушылық; өмірге деген көзқарас типі (дәстүрлі және дәстүрлі емес); нақты бір діни қауымға қатысты болуы.

Алдыңғы философиялық модельдер контекстіндегі діни тұлға дамуының жалпы жүйесін адам мен Абсолют арасындағы тылсым күш, адам жаратылысының мәні, жоғарғы эмоциялығымен ерекшеленетін психика толықтыра түсетіндей.

Діни тұлғаның әлеуметтік-психологиялық негізін адам мен Құдай арасындағы байланыс механизмі құрайды және типологиялық концептуалды модельдерін анықтайды.

Осылайша, қазіргі қоғамдағы діни тұлғаның дамуы мен қалыптасуының өзіндік ерекшеліктері, яғни: өзіндік діни тәжірибеге негізделген діни сенімнің болуы, осы діни сенімдегі тұлғаның белсенділігі, әлем мен Абсолют арасындағы мұқалмас байланыстың бар екендігін өз әрекетімен көрсету.

### Нәтижелерді талқылау

Діни тұлғаларды классификациялау мәселесі біршама уақыттан бері қарастырылып келеді, қазіргі кездері, көбіне, әлеуметтік зерттеулер шеңберін қамтуда. Ресейлік зерттеулердегі діни тұлға типтерін классификациялауда бірнеше негіздерді бөліп көрсетуге болады:

1. Дінге деген қатынастағы топтардың негізінде дүниетанымдық типологиясын Н.А. Мельникова ұсынған [4]. Ол діни тұлғалардың алты типін бөліп көрсеткен: дінге деген сенімдері терең тұлғалар (діншілдігі әрекеттерінен көрінетіндер); діни сенімі барлары (әрекеттерінен діннің көрінісі әлсіз байқалатындар); күмәндік (дінге деген сенімі өзгермелі, кейде сенімі әлсіз, кейде әрекеттерінен діни сенім элементтері байқалады); адамдардың діндеріне индифференттілер (не сенімнің, не атеистік ұстанымның да болмауы, діни әрекеттердің мүлдем орындалмауы);

2. К.Г. Юнгтің интроверттік және экстриверттік тұлға типтеріне негізделген типология. Аталмыш типологияны Д.М. Угринович ұсынған болатын, оның пікірінше, «таза түрде» сирек кездесетін екі түрлі діни тип болады [8]: мистик-пайымдаушы (дін қоршаған ортадан оқшауланудың тәсілі ретінде қаралып, фантазия

мен иллюзия әлеміне ену); әлеуметтік қайраткер (дінді діни топтар мен діни қатынастар жүйесінде адамның өзіндік Мен бейнесін дәлелдеудің бір тәсілі ретінде қолданады).

3. Әлеуметтік ориентация критерийлер бағалауына және діншілдіктің қалыптасу жағдайлары негізіндегі типология. Э.В. Протасовтың эмпирикалық зерттеулер негізінде позитивті және негативті әлеуметтік қабылдаулары бар екі түрлі діни тұлға типтерін бөлініп шығарды [5]. Бірінші тип, қоғамдық жұмыстарда белсенді атсалысып, өзге діни бөлек не діни сенімі жоқ адамдарды сынап, я болмаса алыстатып деген тәрізді әлеуметтік әрекеттерден алыс тұлғалар. Ал негативті әлеуметтік қабылдауы бар типтер бойынша, қоғамдық іс-шараларға қатыспау, дінсіз адамдармен қарым-қатынас жасамау, адам тағдыры тек құдайдың қолында деген бағдарды ұстанады. Екінші критерий негізінде (діншілдіктің қалыптасу жағдайы), сонымен қатар, тұлғаның діни екі типі анықталған: балалық шақтан діни (бұл адамдар, дінге қалыпты, әуелден қалыптасқан құбылыс ретінде қарайды); «дінге келу» нәтижесінде дінді қабылдаған адамдар (әдетте, өмірлік кризистен шығар жол іздеп дінсіз ортада өсіп, дінге ақыл тоқтатқан, ересек кезде келген адамдар).

4. Индивидтің әлеуметтік әрекеттер жүйесіндегі типі мен діни сана мазмұнының деңгейі негізіндегі типология. Осы критерийлер негізінде И.Н. Яблоков діни тұлғалардың төрт түрлі типін бөлген [11, 111-112]: өмірлік ориентациясы діни ориентацияны анықтай түсетін діни тұлғалар; олар, дінде бар деген өзге де догмаларға сеніммен қарайды және олардың адамгершіліктің санасын дін басқарып тұрады, олар діни топтарда белсенді рөлге ие; діни ориентациясы бағынушы діни тұлғалар; Құдайға деген сенімі сақталғанымен, олар діндегі маңызды деген элементтерді жоғалтып алған; Құндылықты сана сезімдері діннің әсерінен тәуелсіз, культтік әрекеттерді орындауы әлсіз, діни жиналыстарға саналы түрде қатыспайды; дін мен дінсіздік арасындағы ауыспалы адамдар, олар құдайдың бар екендігіне күмәнмен қарап, культтік әрекеттерді оқта-текте ғана орындайды, діни топтармен қатынастары тұрақсыз, діни көзқарастармен бөлісетіндер қатарында емес.

### Қорытынды

Сонымен, жоғарыдағы айтылған мәселелерді қорытындылайтын болсақ, діни тұлға – діни қасиеттерді, сана мен әрекеттері және дүние-

танымдық көзқарастары мен әлеуметтік қатынастар субъектісі деп айта аламыз. Діни тұлға типтері классификациясына негіз болған критерилер әр жақтылығына қарамастан бір-бірін толықтырмаса, қарсы келмейтінін байқадық.

Діни психологиялық, оның ішіндегі діни тұлғаның психологиялық ерекшеліктеріне бағытталған зерттеулер жоқтың қасы деп айта аламыз. Қазіргі, әлемдік деңгейде орын алып отырған діни шиеленіс кезеңінде аталмыш жұмыстың әлеуметтік зерттеу мәнділігі артып отыр. Діни тұлғаның дамуы мен қалыптасуының нәтижесінде, діннің әр индивидте өзінше трансформациялануының салдарынан пайда болған діни тұлғаның психологиялық типтерін анықтау және осы типтердің қоғамдық мінез-құлықтары мен жүріс-тұрысына психологиялық сипаттама жасау міндетіміздің бірі болып отыр. Ондағы мақсат, осы типтерді анықтау арқылы қоғамдағы әр-түрлі қылмыстық, бұзақылық, деструктивті секталық топтарға қатысты болудың алдын алады.

Діни тұлғаның дамуы мәселесін қарастыруда, негізгі жағдай ретінде, қалыптасып қойған діни тұлғаның психологиялық ерекшеліктерін типологияға жіктеу арқылы зерттеуде ұтымды тұстарының бар екендігін айта кеткен болатынбыз. Алайда, қоғамдағы соңғы жылдардағы әртүрлі сипаттағы орын алып жатқан өзгерістер дін мәселесінің зерттеу аясының әлі де болса кеңейтуін қажет етіп тұр. Осы орайда, діни сана, діни тұлғаның қалыптасуындағы әлеуметтік, психологиялық ерекшеліктерін методологиялық жағынан зерттеуге жаңа жол ашылғандай. Мақаламыздың тәжірибелік құндылығы, дінді объективті түсініп және сол дінге деген қатынасы адекватты түрде жүзеге асуын қадағалауда және өзіндік діни құндылықты ерекшелікке ие болған діни тұлға типтерін анықтауға арналған бағалаушы құрал ретінде қызмет етеді деген сенімдеміз.

Аталмыш тақырыптағы зерттеулер көбіне шетелдік және ресейлік авторлардың еншісінде екендігін байқадық. Осы орайда, діни тұлға мәселесін және діни тұлға типтерін классификациялау типологиялау мәселесіне қатысты зерттеулерді біздер, қазақстандық дінтанушы, психологтар мен әлеуметтанушылар қауымы болып, өз ұлттық және діни ерекшелігімізді ескере отырып, тәжірибелік тұрғыда зерттеулер жасалынады деген перспективті ұстанымымыздың бар екендігін айта кетуді жөн санап отырмыз.

Шетелдік және ресейлік авторлардың аталмыш тақырыпта жасалынған зерттеу жұмыстарын талдай келе, қазіргі таңдағы біздің

Қазақстан қоғамындағы діни-әлеуметтік сфера-сында әлі де болса нақты шешімін күтіп тұрған бірқатар проблемалардың баршылық екендігін сөзге тірек етеміз. Айтпағымыз, әр ұлттың

және этностың өз дәстүрімен біте қайнасқан ерекшеліктері бар, демек, діни тұлғаға қатысты типологияларда және жинақтауларда да осы ерекшелік ескерілсе құба-құп болар еді.

#### Әдебиеттер

- 1 Вундт В. Проблемы психологии народов. – СПб.: Питер, 2001. – 160 с.
- 2 Джеймс У. Многообразие религиозного опыта. – М.: Наука, 1993.
- 3 Краткий психологический словарь / под ред. А.В. Петровского, М.Г. Ярошевского. – Ростов н/Д.: Феникс, 1998. – 512 с.
- 4 Мельникова Н. А. Социальная психология. – М.: Аллель-2000, 2005.
- 5 Политическое самообразование. – 1975. – № 11. – С. 109–116.
- 6 Тощенко Ж. Т. Социология. Общий курс. – 2-е изд., доп. и перераб. – М.: Прометей: Юрайт-М, 2001. – 511 с.
- 7 Угринович Д.М. Введение в религиоведение. – 2-е изд., доп. – М.: Мысль, 1985. – 270 с.
- 8 Угринович Д. М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. – 352 с.
- 9 Финк Р.А. Религиоведение: учеб. пособие. – Омск: Изд-во ОмГТУ, 2009. – 112 с.
- 10 Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Фрейд З. Психоанализ. Религия. Культура. – М.: Ренессанс, 1992. – С. 17–64.
- 11 Яблоков И. Н. Методологические проблемы социологии религии. – М.: МГУ, 1972. – 133 с.
- 12 Allport G. The Religious Context of Prejudice // Journal for the Scientific Study of Religion. – 1966. – Vol. 5. – P. 454–455.
- 13 Batson C.D., & Ventis, W. L. The religious experience: A social-psychological perspective. – New York : Oxford University Press; Main, R. (2007), 1982. – 256 p.
- 14 Elkind D. The child's conception of his religious identity // Lumen Vitae, 19. – 1964. – P. 635–646.
- 15 Гараджа В.И., Социология религии. – М.: Инфра-М, 2007.
- 16 Словарь иностранных слов. – М.: Рус. яз., 1983. – 608 с.
- 17 Суждения и афоризмы / Ф. Ларошфуко, Б. Паскаль, Ж. Лабрюйер / сост. Н.А. Жирмунская. – М.: Политиздат, 1990. – 384 с.
- 18 Теофраст. Характеристики / Теофраст // Парадоксы души. – Симферополь: «Реноме», 1998. – С. 9-34.
- 19 Психологическая типология: хрестоматия / сост. К.В. Сельченко. – Мн.: Харвест; М.: АСТ, 2000. – 592 с.
- 20 Piedmont, R. L. (2005). The role of personality in understanding religious and spiritual constructs. In P. Park (Ed.), Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality. New York: Guilford.

#### References

- 1 Wundt V. Problems of the psychology of peoples. – St. Petersburg. : Peter, 2001. – 160 with.
- 2 James W. Variety of religious experience. – М.: Science, 1993.
- 3 The short psychological dictionary / under the editorship of. A.V. Petrovsky, M.G. Yaroshevsky. – Rostov N / D.: Phoenix, 1998. – 512 pages.
- 4 Melnikova NA Social psychology. – Moscow: Allel-2000, 2005.
- 5 Political self-education. – 1975. – No. 11. – P. 109-116.
- 6 Toshchenko Zh. T. Sociology. General course. – 2 nd ed., Ext. and pererab. – М.: Prometheus: Yurayt-M, 2001. – 511 p.
- 7 Ugrinovich DM Introduction to Religious Studies. – 2 nd ed., Ext. – Moscow: Thought, 1985. – 270 p.
- 8 Ugrinovich DM The psychology of religion. – М.: Politizdat, 1986. – 352 p.
- 9 Fink, RA Religious Studies: A Study Guide. – Омск: Izd-vo OmGTU, 2009.-112 p.
- 10 Freud 3. the Future of one illusion // Freud 3. Psycho-analysis. Religion. Culture. – М.: Renaissance, 1992.C.17-64.
- 11 Yablokov I. N. Methodological problems of sociology of religion. – М.: MSU, 1972. – 133 with.
- 12 Allport G. The Religious Context of Prejudice//Journal for the Scientific Study of Religion. – 1966. – Vol. 5. – P. 454–455.
- 13 Batson C.D., & Ventis, W. L. The religious experience: A social-psychological perspective. – New York: Oxford University Press; Main, R. (2007), 1982. – 256 p.
- 14 Elkind D. The child's conception of his religious identity//Lumen Vitae, 19. – 1964. – P. 635–646.
- 15 Garadzha V.I., religion Sociology. – М.: Infra-M, 2007.
- 16 Dictionary of foreign words. – М.: Russian language, 1983. – 608 pages.
- 17 Judgments and aphorisms / F. La Rochefoucauld, B. Pascal, Zh. Labryuyer / сост. N.A. Zhirmunskaya. – М.: Politizdat, 1990. – 384 pages.
- 18 Characteristics / Teofrast//soul Paradoxes. – Simferopol: «Reputation», 1998. – Page 9-34.
- 19 Psychological typology: anthology / сост.: K.V. Selchenok. – М.: Nuclear heating plant, 2000. – 592 pages.
- 20 Piedmont, R. L. (2005). The role of personality in understanding religious and spiritual constructs. In P. Park (Ed.), Handbook of the Psychology of Religion and Spirituality. New York: Guilford.

## Исмагамбетова З.Н.<sup>1</sup>, Аубакирова С.С.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

<sup>2</sup>PhD доктор, С. Торайғыров атындағы Павлодар мемлекеттік университеті, Қазақстан, Павлодар қ.,

e-mail: aubakur@mail.ru

### ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ ФЕНОМЕНІН ЗЕРТТЕУДІҢ АЛҒЫШАРТТАРЫ

Берілген мақаланы жазу барысында толеранттылық халықаралық, қоғамдық және тұлғааралық қатынастардың маңызды талабы ретінде қарастырылды. Мақаланы жазудың мақсаты әлемдік қауымдастықтағы күрделі халықаралық қатынастардың, конфессияаралық және мәдениетаралық қарым-қатынастардың тиімді әрі әділетті болуының бірден-бір шарты болатын толеранттық қағидаты ғылыми тұрғыдан түсіндіруді, пайымдауды қажет етеді. Басқа этностардың, діндер мен мәдениеттердің өкілдеріне деген құрмет, тең қарым-қатынас, төзімділік – бұл өркениеттің жемісті болуының бірден-бір шарты. Толеранттылықты өзінше бір мақсат ретінде қарастырмау қажет, ол бір қоғамда бірлесіп тіршілік етудің белгілі бір құралы, тетігі болуы керек. Төзімділік ретінде түсінілетін толеранттылық адамдардың бір-бірін, белгілі бір топтарды құрметтеп, оларға төзімділікпен қарауын, мәртебесін, құқықтарын бағалап, сыйластықпен ықылас білдіруін көрсетеді. Ол – мәдениеттердің сұхбатын, ымыраға келуді, бейбіт тіршілік етудің басымдылық ретінде ұстанатын жағдайдың сипаты. Мақаланы жазу барысында тарихи-философиялық әдістер, салыстырмалы талдау әдісі қолданылды.

**Түйін сөздер:** толеранттылық, жаһандану, мәдениет, қоғам.

Ismagambetova Z.N.<sup>1</sup>, Aubakirova S.S.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>professor, Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

<sup>2</sup>S. Toraigyrov Pavlodar State University, Kazakhstan, Pavlodar,

\*e-mail: aubakur@mail.ru

### Prerequisites of the research of tolerance phenomenon

In the course of this research, tolerance was seen as a basic requirement of international, social and interpersonal relations. The aim of the research requires an explanation and reasoning, from the point of view of science, complex international relations, confessional and intercultural relations, which will be rational and fair, being the only condition for the principle of tolerance. Respect for other ethnic groups, representatives of religion and culture, equal relationship, tolerance is the only condition for the fruitful development of civilization. Tolerance cannot be viewed as a separate goal; it should be one of the tools and key of existence in society. Tolerance shows respect between people, certain groups, patient outlook, status, the value of rights and the display of benevolent respect. It is a description of the dialogue of cultures, of compromise, of the priority status of peaceful life. During this research, there were used historical-philosophical methods and a method of comparative analysis.

**Key words:** tolerance, globalization, culture, society.

Исмагамбетова З.Н., Аубакирова С.С.

<sup>1</sup>профессор, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

<sup>2</sup>PhD, Павлодарский Государственный университет имени Торайгырова, Казахстан, г. Павлодар,

\*e-mail: aubakur@mail.ru

### Предпосылки исследования феномена толерантности

В ходе написания статьи толерантность рассматривалась как основное требование международного, общественного и межличностного отношения. Цель написания статьи – сложные международные отношения, конфессиональные и межкультурные взаимоотношения,

которые будут рациональными и справедливыми, являются единственным условием принципа толерантности. Уважение к другим этносам, представителям религии и культуры, равное взаимоотношение, терпимость – это единственное условие плодотворного становления цивилизации. Толерантность нельзя рассматривать как отдельную цель, она должна быть одним из инструментов и ключом существования в обществе. Толерантность, понимающаяся как терпимость, показывает уважение между людьми, определенных групп, терпеливый взгляд, статус, ценность прав, проявление благосклонного уважения. Она есть описание диалога культур, компромисса, приоритетного состояния мирной жизни. В процессе написания статьи были использованы исторически-философские методы, метод сравнительного анализа.

**Ключевые слова:** толерантность, глобализация, культура, общество.

## Кіріспе

Біз көптеген зерттеушілердің толеранттылықты ежелгі философиялық ілімдерден келе жатқан мәселе ретінде қарастыратын көзқарастарына, пікірлеріне қосыламыз. Мысалы, отандық зерттеушілердің бірі И. Цепкованың айтуынша, толеранттылыққа ежелгі дәуір тарихынан да мысалдар келтіруге болады. Айталық, б.з.д. 28 ғасырға тән көне египеттік саяси-діни құжаттардың бірі «Птахотеп тәлімдерінде» басшылардың төменгі сатыдағы адамдармен дұрыс қатынас жасау керектігі айтылған. Вавилон патшасы Хаммурапи заңдарында (б.з.д. 18 ғ.) патша қаһарлы, бірақ өзіне бағыныштыларға қамқор, әділ әке ретінде бейнеленеді. Ол әлсіздерге әділдердің қоқан-лоққы жасауына жол бермейді. Жетім-жесірлерге қарасады [1, 4 б.].

Ғылыми зерттеудің өзектілігінің бірі – толеранттылықты зерттеудегі теориялық негізді табу болып табылады. Осы тұрғыда, толеранттылық мәселесін мәдени-философиялық жолмен зерттеудің бірнеше ғылыми зерттеу топтарын көрсетуге болады. Бірінші топқа «батыстық» тарихи-философиялық мектептерінің еңбектерін жатқызамыз. Онда «толеранттылық» ұғымы әртүрлі түсініктемеде берілді және әртүрлі мектептер мен ағымдардың өкілдері бұл туралы сөз қозғады. Мысалы, оны антика заманынан басталғанын көруге болады. Атап айтқанда, бұл мәселе Аристотель мен Гераклиттің [2] еңбектерінде кездеседі және ол қазіргі заманғы зерттеулермен сәйкес келеді, яғни батыс еуропалық зерттеулерде, отандық әлеуметтік философияда, мәдениеттануда, антропологияда және басқа ғылыми еңбектерде көрініс тапқан.

Гесиод, Гомердің лирикалары, жеті данышпанның афоризмдері сияқты Ежелгі Грек әдебиеттерінде жеке және ортақ игіліктің өзара қатынасы, бір адамның мақсатының басқа адамдардың тілектерімен сәйкес келуі туралы мәселе ерекше қарастырылады. Эфестік Гера-

клит: «Тәңір үшін бәрі де тамаша, жақсы және әділ; адамдар болса, бір нәрсені әділ деп, өзгені әділетсіз дейді» [3].

Грек философиясының ең көрнекті өкілі болып табылатын Аристотельдің биязылық, әдептілік немесе жағымпаздық және қыңырлықтың арасында ол өзі арнайы атау бермеген бір игілікке деген көзқарасы бар. Бұл игілік сыпайылыққа жақын, бірақ одан өзгешелігі ол «толқумен байланысты емес және араласатын адамға деген махаббатты, сүйіспеншілікті білдірмейді». «Бұл игілікке ие болған адам өзіне жақын адамдарға да, өзіне таныс емес адамдарға да бірдей қарайды». Мұндай адам, Аристотельдің ойынша, «басқалармен араласу кезінде өзін дұрыс ұстайды». Бұл «алтын ортаға» жататын игілік, біздің көзқарсымыз бойынша, толеранттылыққа сәйкес келеді. Аристотель адамдардың негізгі игілігін «алтын орталық» дей отырып, «төзімділік» ретінде адамдар мен заттардың тең дәрежелі тіршілік етуін түсінеді [4].

Антикалық философияда «Басқа» категориясы пайда болды. «Басқаға» деген қатынастың принциптері қоғамның даму заңдылықтарына сай өзгерістерге ұшырап отырады. Кезіндегі «Басқамен» сұхбат кезінде «бір-бірімен сыйысып өмір сүру», «достық қатынас» және алауыздыққа жол бермеу сияқты қарапайым қатынастардан ұждан бостандығы (дінге еріктілік) принципінің және ұнатушылық (тілектестік, аяушылық) білдіруге дейін өзгерген қоғамды көруге болады. Антикалық философиялық ойдың әр түрлі мектептерінде және бағыттарында «толеранттылық» ұғымына ұқсас анықтамалар табуға болады. Оларға момындық, сыйымдылық, «басқаны тыңдай білу» (Пифагор), тәрбие мен білім арқылы құмарлықты шектеу (Сократ), интеллектуалды түрде өзін-өзі қорғау, сыйымды мінез (Платон) жатады.

Антикалық философияда толеранттылық идеясын жоққа шығарған да, оны жақтаған да көзқарастардың болғанын көруге болады. Яғни,



антикалық дәуірде толеранттылық идеясының тарихы емес, тарихтың алғышарттары болды деген дұрыс болады.

Біртіндеп, діни-мифологиялық дүниетанымның орнына басқа, теологиялық идеяға толы басқа философиялық тип келеді. Басқа құдайларды жоққа шығармай, әр түрлі ағымдар өз құдайларын жоғары қойып, қалғандарын оның қасиеттері мен күштерінің персонификациясы деп қарастыра бастайды. Осындай жағдайда христиандық дамып, күшейеді. Ол алдымен иудаизмнің бір сектасы ретінді, кейін – грек-римдік идеяларды, филондық философияның, стоиктердің және киниктердің этикасын бойына сіңіре отырып, өзін құрбандыққа шалатын шығыстық идеяны ала отырып, дамиды.

Римдік император-стоик Марк Аврелий Антониннің «Өз өзіңе», немесе «Өзіңмен оңашада» деген шығармасында өз сұқбаттасына толеранттылық қатынас жасауға ұқсайтын жолдар бар: «Адамдарға сенімің арқылы ықпал етуге тырыс. Егер олар құлақ аспаса, әділеттілік заңына қарсы тұрып, күнә жасама»; «оларға шынайы қайырымдылық пен пайдалылықтың жолын көрсет, бірақ ашусыз және түсіністікпен жаса»; «Саған айтылған сөздерді барынша мұқият тыңдап үйрен, сенімен сөйлесіп тұрғанын адамның ойын барынша түсінуге тырыс; адамдардың әдеттері мен қылықтарына ден қой, бұл олардың қандай дәстүрлерді ұстанатындығын, олардың құдіреті қандай екенін түсінуге мүмкіндік береді» [5].

Орта ғасырлық философия үшін толеранттылық діни фанатизмнен арылу, басқа дін өкілдерін түсіну, оларды жеккөруден арылудың жолы ретінде қарастырылады.

Орта ғасырдағы аңыздарда төзімділік идеясы мен төзбеушілік ұстанымдары мифологиялық қаһармандар арқылы байланысады. Мұндағы төзімділік адамгершілік қағидаларымен өлшенсе, төзбеушіліктің өзі екі мағынада қолданылады. Жағымсыз мағынасында зұлымдық болса, жағымды мағынасында ел қорғау, өзгеге жәрдемдесу сияқты құбылыстар арқылы сипатталады.

Еуропалық философтардың төзімділік мәселесіне көңіл қоюы діни соғыстар кезінде күшейді. Олардың қатарына С. Кастеллион, П. Бель, Вольтер, Дж. Локкты жатқызуға болады. Бұл кезеңде толеранттылықты католиктер мен протестанттардың келісімге келуі ретінде түсіну басым болды. «Толеранттылық» деген терминнің өзінің пайда болуы осы кезеңмен сәйкес келеді деп көрсетеді. Ларустың

анықтамасы бойынша, tolerance сөзі алғаш рет 1361 жылы кездеседі [6].

### Негізгі бөлім

Төзімділік мәселесі теориялары шынайы классикалық теориялар болып табылатын ағартушылық дәуірде өмір сүрген ойшылдардың еңбектерінде зерттелген. XVIII–XIX ғасырдың басындағы Ағартушылық дәуірі әр түрлі мәдени-тарихи идеялар мен дискурстарды жинақтады. Олар теориялық-мәдени рефлексияның өзінше бір ерекше феномені болып табылады. Батысеуропалық ағартушылардың ойынша, әмбебаптық және мәдениеттің өзіндік ерекшелігі мүлдем жаңа мәдениет пен әлемнің суреттемесін жасаудың белгілі бір қадамы болуы тиіс. Әлемнің бұл жаңа суреттемесі қалыптасып келе жатқан толеранттылық мәдениеттің діни және ғылыми, этикалық және эстетикалық, рационалды және сенсорлы, қарапайым және трансцендентті аспектілерін органикалық түрде біріктірді.

Мәдениеттанулық синтездің ерекшелігі толеранттылық мәдениетінің қалыптасуына бірден бір ықпал еткен феномен болды. Жаңа сана, жаңа эстетика толеранттылық сана-сезімді қалыптастырды. Толеранттылық концепциясы Ағартушылық кезеңінде әмбебап дінді іздеуге байланысты қалыптасып, екі бағытта дамыды. Бір жағынан, ағартушылық құбылыс ретінде, оның негізгі тезисі – мәдениет адамның «екінші туылуы» және гумандылық, жарық және ағарту. Екіншіден, ағартушылықтың, романтизмнің кең ағымы ретінде, ол діни, абстрактілі-метафизикалық, этикалық-эстетикалық пайымдауларды қамтиды.

Бұл дәуірдегі толеранттылық сананың қалыптасу процесінің мазмұны барлық ұлттық өнердің және діндердің тең дәрежелілігі идеологиясын қамтыды. Сонымен қатар, адамның адегершілігінің дамуы үшін сенімнің маңыздылығы идеясы, барлық халықтардың көркемдікке байланысты талғамының тең дәрежелілігі өнердің жалпылығы принципіне негізделу идеясы басты болды.

Ағылшын Ағартушылығында екі бағыт көзге түседі. Біріншісі өздерін «еркін ойшылдар» деп атаған философ-материалистермен (Толанд, Коллинз, Кауард) ерекшеленеді. Олар дін мен шіркеуді қатты сынға алады. Екінші бағыт Шефтсбери және Болинброк сияқты ойшылдардың бағыты болды. Олар дворяндық аристократтардың қатарына жатады. Аристократтық, эзотерикалық ілім болып табы-

лады, олардың философиясында материалистік элементтер өз орнын таппады, еркін ойлау мемлекетті қалыптастырудағы ресми діннің сақталуының қажеттігі туралы бекіммен бірікті. Бұл ойшылдардың ортақ жері – олар бір діни-философиялық концепцияға, деизмге бірікті. Деистер ортодоксальды христиандықты теріске шығара отырып, «табиғи дінді» оған қарсы қойды. Ал ол дін әлемнің жеке тұлғасыз зерделі алғашқы бастауын мойындауға негізделеді. Соған қарамастан, ағылшын ағартушылары өздерінің идеяларын ортодоксальды дінді тек сынға алумен шектеліп қана, күреске жеткізбей, біртоғалықпен, компромисті түрде жүргізді. Олар дінге деген төзімділік принципін бекітуге тырысты.

Ағылшын философы Т. Гоббстың ойынша, адазаттың өмір сүруінің заңдылығы өзін-өзі сақтауда, өйткені, «ұлы игілік – өзін-өзі сақтап қалу; ұлы зұлымдық – ыдырау» [7]. Жалпыға қарсы соғыс күйін өзгерту үшін атомдалған идвидидтердің бір-бірімен қоғамдық келісім жасауы шарт. Қоғамдық келісім адамдардың табиғи күйлерін үздіксіз сезінуін қамтиды. Оны еңсеру «адамгершіліктің орта алтын заңы» негізінде ғана мүмкін, ал ол адамның эгоизмін өзі тежеу принциптерін жасауға және адамның моральдық табиғатын ашып көрсетуге мүмкіндік береді.

Адамның зердесінің репрессивті сипаты өркениеттің қалыптасуына мүмкіндік береді, өйткені шегіне жеткен күш көрсетуге деген талпыныс зерделі түрде келісімге келуге итермелейді. «Төзімділіктің» пайда болуы адамның басқа адамдарды құрметтеу-құрметтемеу сияқты қатынасымен, оның еркіндігінің мөлшерімен байланысты, яғни «қайырымдылық» және «зұлымдық» уақыттан тыс жатқан құндылықтар болып табылады, олар адамдардың нақты бір жағдайды басынан кешіруімен байланысты.

Кезінде Б. Спиноза әр адам еркін ойлау үшін туады деген принципті ұстанған еді [8]. Ал ағылшын ағартушыларының еркін ойлауы одан да ары кетті: олар деизм позициясын ұстана отырып, «табиғи дін» идеясының қажеттілігін алға тартып, философтар демократиялық және гуманистік идеяларға өтті.

Төзімділік, ағылшын философы Дж. Локк үшін, зорлық көрсетудің (агрессия) әр түрлі формаларын шектеумен және адамдардың өзін-өзі, мемлекеттің көп жағдайда адамдардың көпшілігін бірдей ойлауға тәрбиелейтін қатаң заңдарды қабылдай отырып, басқаруымен байланысты. Локктың «Төзімділікке деген құқығы»

адамның еркін өзін-өзі анықтауына негізделеді. Ол абсолютті жазасыздық пен еркіндікке қарсы қойылады. «Мемлекеттік игілік барлық адамзаттық заңдардың өлшемі болсын» десек, адамдардың қайырымды және жаман қылықтарына билік ету керек: бұдан барлық кеселді жазалау міндеті туады. «Мемлекет кейбір жарамсыз қылықтарға төзуі мүмкін, бірақ оны қоғамға ендірмеуі керек, өйткені ондай қылықтар халықтың игілігіне қызмет етпейді». Ол үшін төзімділікке негізделген қатынастардың дұрыс болуына жағдай жасалуы тиіс.

Локктың ойынша, әр бостандығы кез келген адамның бірден бір құқығы болып табылады. Ешкім, оның ішінде мемлекетті билік те, «дінге байланысты сұрақта заң мен күшке жүгінбеуі» тиіс [9]. Оның ойынша, сенім біздің рухани әлемімізді анықтайды.

XXI ғасырда Локктың толеранттылығы жеткіліксіз, қазіргі күні тіпті туындап отырған мәселелерді шешпейді де. Өйткені бүгінгі дәуірде көптеген діни конфессияларды бір мемлекеттік-мәдени контекске енгізу жеткіліксіз, тиімсіз, мүмкін емес. Қазір осы контекстің өзінің мәселесін өзгерту керек, оны қайта құрастырған дұрыс. Батыстағы елдердің этникалық, мәдени ландшафты өзгеріп барады. Ол басқа мәдени қалыптарға, батыстық қоғамдарға мүлдем ұқсамайтын, табиғаты басқа мәдениеттерге, дәстүрге толеранттылық танытуды талап етеді. Бұрынғы империализммен байланысты, басқаға жоғарыдан қарайтын дәстүрден арылу керектігін мойындататын шындық келді. Осыдан келіп Жаңа дәуірдегі сенімге деген төзімділіктен өзгеше, басқа көзқарас орын алды. Бүгінгі күні Еуропада қоныс алып отырған мигранттар Локктың «қайырымды азаматтарына» айналғанға дейін өз құқықтарын талап ететіндігін көріп отырмыз. Олардың құқықтық статусы, саны мүлдем жаңа шындықты тудырады. Олар батыстық құндылықтарды қабылдауды емес, өз құқықтарын, мәдениеттері мен құндылықтарын мойындауды талап етеді. Бұл жерде заңды сұрақ туындайды: басқа құндылықтарға, басқа діндер мен дәстүрлерге негізделген республика мұндай өздеріне қайшы келетін талаптарды қабылдай алмаса, ұзаққа барар ма екен?

Толеранттылық мойындау, мойын ұсынусыз жай ғана, «амалсыздан», тіпті наразылықпен, жек көріп қабылдау болып қалады. Толеранттылық еш уақытта құқықтық шындыққа негізделмейді, ол табысқа жеткізбейді, егер ол моральдық сферада жүзеге асатын болса ғана ол шын мәнінде толеранттылық болады.

Толеранттылық принципі Батыста үш негізгі элементке негізделді: жеке меншікке деген құрмет, адам құқығына деген құрмет, қоғамның құқықтық институттарына деген құрмет. Осы үшеуі батыстық мәдениеттің де негізінде жатқаны белгілі.

Толанд, діндердің шығу тарихын зерттей отырып, ойлау және сөз еркіндігін талап етеді, фанатизмге қарсы шығады [10]. Ал Д. Юм болса, дін логикалық жолмен дәйектелмейді, сонымен қатар ол арқылы теріске шығаруға да болмайды деп есептеген. Сөйте отырып, ол дін мен ғылым сфераларын бір-бірінен бөліп, оларды жеке дара, бір-бірінен тәуелсіз салалар деп есептеген. Сонымен қатар, Юмның скептицизмі еркін ойлаудың кейінгі дамуында өзінің оң рөлін ойнады, яғни ол ғылыми жолмен дінді негіздеуге болмайтындығын дәлелдеді. Толанд та, Коллинз да, Юм да олардың жақтастары сияқты Құдай идеясынан бас тартқан жоқ, соқыр сенімдерге «шынайы дінді» қарсы қойды.

Ағылшын Ағартушылығы қоғамның демократиялық күштерімен байланысты болса, француз Ағартушылығы аристократиялық мәдениеттің ықпалында болғандықтан өте талдампаз, нәзік болды. Францияда ескі қоғамдық құрылымға саяси қарсылық, католиктік шіркеумен қақтығыс орын алды, ол француз ағартушыларының бағдарламаларының радикалды сипатта болуына ықпал етті. Олардың философиялық концепцияларының негізінде рационалистік әдіс жатты. Ол әдіс атеизмді негіздеді, дінді құлатуға, жоюға негізделді.

Ал неміс Ағартушылығы бірыңғай теориялық сипатта болды. Дінді сынға алудың негізі үшін шіркеу қызметкерлерінің діни догматтарды түсіндірудегі алшақтықтары себеп болды. Рәсімдік тәжірибе, оның тікелей өкілдері христиандықтың ең бастапқы рухын жоғалтты деп ағартушылар шіркеудің саяси рөлін сынады (Гельвеций) және діни оқуды, Құдай бейнесін және ол туралы идеяны сынға алды (Гольбах).

Әртүрлі діни сенімдерді мәмілеге келтіретін «жаңа дінді» іздеу идеясы Германияда жалғасты. Француздарға қарағанда неміс ағартушылары сенімге, Құдай туралы пікірлерінде өте абай, сақ болды. Олар үшін еркін ойлау діни сұрақтарды еркін зерттеуге келіп сайды. Мысалы, Гердер жаңа дінді іздеуді емес, христиандықты әмбебап дін ретінде қабылдауды ұсынды. Ал Лессинг болса, діннің тарихи эволюциясын жалғастыра отырып, христиандық діни көзқарастардың дамуындағы белгілі бір саты болып табылады деген қорытындыға келеді, ал адамзат «игілікке

сол игіліктің өзі үшін құштар» дейді [11]. Оның ойынша, бұл діндердің орнына келешекте жаңа дін келеді, ал оның мұраты гуманизм болып табылады.

Толеранттылық тақырыбы француз публицисі және философы П. Бейль еңбектерінде де көрініс тапты. Оның пікірінше, адамдардың табиғи үйлесімсіздігі өз кезеңінде пікірлердің әртүрлілігіне әкеліп соқтырады: «Қабылдау мүшелері бірдей болғанымен әр адам бір нәрсені түрліше таниды, олардың тәрбиесі бірдей емес, қалған жағдайларда да солай етеді», – дейді [12]. П. Бейльде ұят еркіндігі және оның мемлекет билігіне бағынбайтындығы туралы талабы Дж. Локкқа қарағанда жоғары. Толеранттылық оның шығармаларында догматикалық билікке қарсы құрал ретінде көрінеді және билікті ұстап тұрудың басты қаруы өрескел қарсылықты жоюға арналған. Ол философтардың пікірталастары діни негізде жүргенімен, діни ұстанымның астарында мемлекет мүддесі жатқандығын жақсы түсіне білді. Билеуші өз билігін шіркеудің әмбебаптығына сүйене отырып, ғайбаттау, жалған сөйлеу, жер аудару, өлім жазасына кесу секілді құралдар арқылы жүргізді. Сөйте тұра, ол жасап отырғандарының барлығын дінді насихаттау барысындағы дұрыстығына, заңдылығына өзі сене білді немесе сондай сынай танытты [13].

Тиімді қызмет жасау принципі (Рене Декарт) махаббат, қуаныш, қайғы, рахаттану сияқты аффектілерді реттеуге бағытталады. Бұл ұстаным «төзімділік» ұғымына *өзін-өзі сақтау идеясын* енгізді, ол адамның адамға төзімді қатынасының негізі ретінде түсінілді. Р. Декарт адамды өзінің сезімдерін басып ұстауды үйретуге талпыныс жасады. Сондықтан ол «төзімділікті» құштарлықты тежеу механизмі ретінде түсіндірді.

Бұл кезеңнің парадоксі бір-біріне қарама-қайшы келетін өнердегі және өмірдегі қалыптар туралы пайымдаумен байланысты. Олардың қайшылығы және парадоксальдығы тарихи қалыптасқан әлеуметтік-таптық көзқарастардың жаңа пайда болып келе жатқан ойлармен қақтығысында. Екінші жағынан, бұл ойлаудың әртүрлі стильдерінің өзара күресі болды. Мұндай жағдай өнер мен мәдениетте жаңа ойлау формасын және мәдениет әмбебаптарын тудырды. Мысалы, өнер мен адамгершіліктің, суретшінің адамгершілікке негізделген жауапкершілігі, өміршеңдігі, шындық, бақыт пен игіліктің барабарлығы. Жаңа мазмұнға ие болған, «жаңа этика», «жаңа эстетиканы» білдіретін бұл әмбебаптарда толеранттылықтың негізгі идеяла-

ры орын алды. Яғни, XVII-XVIII ғасыр ойшылдары төзімділікті азаматтық қоғамның негізгі құндылықтарының бірі ретінде қарастырған.

Жалпы ағартушылардың философиялық, саяси көзқарастарының әртүрлілігіне қарамастан, төзімділік ұғымы бойынша ортақ түсінік те болды. Ол кәдімгі-практикалық, моральдық, философиялық санада «Меннің» еркін өзін анықтау мүмкіндігі ретінде қарастырылды. Төзімділік практикасында ұстамдық, сабырлық, аяушылық, барлық ауыртпалықтарды шыдамдықпен көтеру үлкен рөл атқарады. Объективті қажеттілікке қарсы тұру – адамның өзінің абыройын сезінуінің тиімді тәсілі болып табылады.

Немістің ұлы философы И. Канттың ойынша, «төзімділік» пен «толеранттылықтың» арасындағы байланыс «жалпы адамдық борыш» арқылы негізделеді. Төзімді адам тіпті өзіне жақпайтын нәрсеге де шыдайды, сөйтіп ол қақтығысты болдырмайды. Ал егер, адам қателесіп зұлымдық жасаса, сонымен қатар оны жақсы пиғылмен жасаса, ондай адамға төзімдікпен қарау керек. Сөйтіп, Кант «төзімділікті» міндетпен байланыстыра отырып, оның азап шегумен қатыстылығын көрсетеді. Кесімді императив толеранттылықты еркін таңдаудың актісі ретінде қарастыруға мүмкіндік береді.

Кант болашақ либералды сананың пішінін жасады. Кесімді императивтің бір тұжырымдамасы толеранттылық нормативті мегзейді: «Сен тек жалпы заң бола алатын максимаға сай ғана әрекет ет» [14]. Ол «төзімділік» пен «толеранттылықты» бір-бірімен байланыстырады және оны жалпы адамзаттық борышқа жатқызады. Кесімді императив толеранттылықты еркін таңдау актісі ретінде қарастыруға мүмкіндік береді, ол адамның лайықты өмір сүруі үшін қажет. Сөйтіп, бірте-бірте толеранттылық мәселесі қоғамдық және философиялық ойдың тарихында тек діни төзімділік ретіндегі түсініктің ауқымынан шықты [15].

XIX ғ. Дж. Ст. Милль төзімділік идеясын еркіндіктің басты шарты ретінде қарастырады, ал М. Вебер болса дінге еріктілік идеяларын қорғайды.

Америкалық философ Майкл Уолцер толеранттылықтың түрткілерін атап көрсетті. Оның пікірінше, толеранттылықтың бес түрі бар: шеттету, немқұрайлылық, адамгершілік табандылық, әуестік және қуана мақұлдау. Аталған түрткілер толерантты қатынас деп жорамалданады [16].

XX ғасырдың 70-ші жылдары «бейтарап либерализмнің» теоретигі Дж. Роулс төзім-

ділікті әлеуметтік әділдіктің негізі ретінде қарастырады. Барлық атап өтілген еңбектерде төзімділік идеясы ой еркіндігі мен ар-намыс еркіндігі қағидаларының шиеленісуі ретінде қарастырылады, алайда онымен қоса соғыс пен бейбітшілік мәселесімен де ұштастырыла бастады.

Толеранттылық шексіз төзімділікті білдірмейді. Белгілі әлеуметтанушы, әрі философ Карл Поппер төзімділікті гуманистік әрі эгалитаристік этика ретінде қабылдай отырып, оның ұстанымын «төзімділік өзі төзімді әрі төзімсіздікті насихаттамайтындардың бәріне де қатысты» деп белгілеген [17]. Толеранттылықты рационалистік дәстүрмен байланыстыра отырып, Поппер Канттың адамгершіліктің «алтын ережесіне» бой ұсынады. Ақиқаттың әділ дәлелдемесінің мүмкіндігі зерде идеясына негізделеді және ғылымның этикалық базисімен байланыстырылады. Толеранттылықтың маңызды компоненті – жауапкершілік [18].

Егер Батыста толеранттылықтың негізінде дінге, сенімге деген төзімділік жатса, Шығыста басқа базистік негіз болды. Шығыста, батыстық мәдениетте өте жоғары құрметтелетін адамның құқықтары мен еркіндігі, басқарудың демократиялық үлгісі адамның құндылықтар жүйесінде басымды емес.

Үнділік діни-философиялық дәстүрдегі адам концепциясына сай, адам рухани жаратылыс болып табылады, ол Құдайдың эманациясының нәтижесі ретінде қарастырылады. Адамның бүкіл іс-әрекеті дхарма игіліктік заңмен анықталады. Ол заң бойынша адам өзінің іс-әрекетін этикалық ережелерге сай іске асырады. Ол ережелерде толеранттылық, гуманизм, төзімділіктің негізі жатыр.

Шығыстық діндер төзімділікке негізделеді. Оның мағынасы, ең алдымен, белсенді әрекет жасамауда. Буддизм өмірге ерекше абыроймен қарауға үйретеді. Буддизмнің басқа діндерден ең бір ерекше жері, оның адамның өз күшімен, өзін жетілдіре отырып, Будданың көмегінен еркіндікке жетіп, өзі Будда бола алатындығын, соған жол көрсетуде. Басқа бірде-бір дінде адам Құдайдың көмегінен, жеке өзінің еркімен, күшімен құдайға ұқсай алмайды, өзін жетілдіре алмайды.

Қытай мәдениеті, философиясы әлемді түсінуге, түсіндіруге қатысты әр түрлі ұстанымдардың кең көлемді түрлерін ұсынады. Олардың әрқайсысы жалпы қытай философиясын түсінуге мүмкіндік береді. Конфуцийшілдік этика «өзаралық», «адамсүйгіштік», «алтын

орталық», игіліктің «алтын ережесі» сияқты ұғымдарға негізделеді. Ол ұғымдардың барлығы толеранттылықпен тығыз байланысты, толеранттылық игілік ретінде түсіндіріледі. Қытайлықтар үшін толеранттылық қарапайым ұғым емес, ол күрделі ұғым және индивидуум үшін маңызды моральдық принцип және қоғам үшін этикалық ереже болып табылады.

Көне Қытайға тән классикалық даос трактаты «Дао дэ цзин» (жазылған жылы б.з.д. 6-5 ғғ.) да ел билеушілерге арналған. Онда ысырапқоршылық пен соғыстардан, адамдарға күш көрсетуден бас тартып, олардың жеке өмірлеріне араласпау керектігі жазылған. Мемлекетті әскербасы емес данышпан кісі басқаруы керек [19].

Біздің пікірімізше, толеранттылық идеясының негізгі практикалық мағынасы кез келген күш көрсетуді, зорлық-зомбылықты азайту, оған шек қоюмен байланысты. Сондықтан да даостық трактатта адамдағы табиғилық жоғары қойылуы себептен адам әрекетсіздік қағидатын (у вэй) ұстануы керек делінген. У-вэй «барша заттарға қатысты әрекет олардың өздеріне арналған қызметіне қол жеткізуге мүмкіндік береді. Сонда олар өздігінен жеткілікті болады». Яғни, адам ешнәрсеге, ешкімге кедергі келтірмей, өз табиғилығына сүйене отырып, өмір сүруі тиіс. Бұл толеранттылық идеясына етене жақын келеді. Ал даостардың қарсыластары конфуцийшілер болса, адам өз өмірінде не істесе де тек қана адамсүйгіштікке (*жэнь*) және аспан сыйлаған игі күшке (*дэ*) жүгінуі тиіс. Яғни, конфуцийшілер әрекет етуді қолдаған күннің өзінде де, оны адамгершілік пен гумандылыққа сүйене отырып, іске асыру керектігін тұжырымдайды.

Қытай философиясын зерттеуші А. Сағиқызының пікірінше, «Даостық философия адамның негізгі онтологиялық мақсатын – бойындағы адами нәрсе мен адами мәннен бас тарту, оны еңсеру деп біледі. Бұған жетудің ең дұрыс жолы даоны ұстану және дао әрекетсіздікті жүзеге асыратындықтан, адам да әрекет етпейтін тіршілікке өтуі керек» [20, 64б.]. Яғни, толеранттылық мәселесі онтологиялық мәселе болып, оның табиғаты адам табиғатымен байланыстырылады. Ал сол мәдениетте пайда болған конфуцийшілдік те сол онтологиялық қағиданы қабылдағанмен, адамның табиғаты мен мәнін өзгеше түсінгендіктен, яғни оның әлеуметтік болуымен байланысты күш көрсетпеу, әрекетсіздік емес, адамгершілікпен әрекет етуге шақырған. Зерттеушінің пікірінше, «Конфуцийшілдік, өзінің сыртқы социоцентризмiне қарамастан,

адамның дұрыс қылығының табиғи негіздерін де жоққа шығарған жоқ. Конфуцийшілдіктің осы жағының мәндік идеясы табиғи заңдылықтар, Аспанның ыркы қоғамның құрылымында да болуы керектігінде жатыр. Табиғаттылық пен табиғилықтың үйлесімділігі, Конфуцийдің ойынша, ертеде болған.

Конфуцийшілдіктің ерекшелігі, басқаға ұқсамайтындығы ежелгі дәуір данышпандарының даналығы (Аспан мен Аспанастанының үйлесімділігін көрсететін) дәстүрде жасырын жатыр деп сенуінде. Бұл дәстүрді ұстану ең алдымен адамдар арасындағы тәртіптің болатындығына үлкен сенімділікті тудырады. Екіншіден, бұл тәртіп индивидтің өзінің жетілуіне, оның тұлғаның идеалы болып табылатын «текті ер» идеалына жетуіне де мүмкіндік береді. Тек сол жағдайда борыш, жол-жора адамның ішкі мотиві болады. Конфуцийлік қоғамдық гуманизм ішкі гумандылықтың әлеуметтік өлшемге ауысатындығында. Сонымен, ерте конфуцийшілдік ретіндегі қытайлық дәстүрдегі гуманизмнің ерекшелігі тарихи сабақтастық пен адамның және социумның үйлесімділігіне негізделеді. Бірақ бұл адам мен табиғат арасындағы үйлесімділікті теріске шығармайды» [20, 69 б.].

Толеранттылық пен күш көрсетпеу категориясының арасындағы байланыс философиядағы, саяси практикалардағы, мәдениет пен діндегі маңызды мәселелердің бірі болып табылады. Қазіргі күні халықаралық қатынастардағы мәселелерді шешуде толеранттылықпен қатар күш көрсетпеу принципінің де орны ерекше екенін мойындау керек. Әсіресе, саяси практикаларда күш көрсетпеу билік етуші органдардың билігін легитимдіктен арылтуға бағытталады: билік органдарымен, оның өкілдерімен бірлесіп қызмет істеуден бас тарту, бейбіт шерулер, өте маңызды әлеуметтік мәселелерді мемлекеттің қатысуынсыз шешуге бағытталған қоғамдық өзара ұйымдасу, жариялылық, медиа кеңістікті белсенді түрде пайдалану. Кейбір жағдайларда күш көрсетпеу саясаттың моральды мұраты ретінде де қарастырылады.

Күш көрсетпеу іс-әрекет жасамауды білдірмейді. Бұл өте белсенді өмірлік тұғырнама. Күш көрсетпеудің саясаттағы әдістері ХХ ғасырда өте танымал болды. Оған мысал ретінде М. Ганди ұсынған және іске асырған «сатьяграха» идеясын және тәжірибесін айтуға болады. Бұл идеяның арқасында Ганди мен оның жақтастары Үндістанның азат етілуіне мүмкіндік алды.

М.Л. Кинг ішкі және сыртқы күш көрсетуден, тіпті рухани күш көрсетуден бас тартуды ұсынды. Ол «ақиқаттағы табандылық» принципін ұстанды. Ол терісінің түсінің ақ-қарасына қарамастан азаматтық теңдік болу керектігін жариялады.

Бірақ күш көрсетпеу мұрат емес, ол – саяси қақтығыстарды шешудің жолы. Күш көрсетудің алдын алу жолы ретінде саяси және әлеуметтік төзімділік ретіндегі толеранттылық идеясы және тәжірибесі алынуы қажет.

Қазіргі дәуірде зорлық жасамау идеяларының болашағы өте маңызды болып отыр. «Қиянат жасамау этикасы» философияда, мәдениеттану мен саясаттануда көп талқыланып келеді. Ол толеранттылық идеясымен тығыз байланыста қарастырылады. Осыған байланысты Ресей философы В.С. Стёпин: «Зорлық жасамау – адам мен қоғам адамгершілігінің дамуының ең маңызды әрі қатесіз көрсеткіші» деген сенім жатыр. Сонымен бірге, ол – біздің заманымыздың прагматикалық императиві. Қазіргі өркениеттің дамуының бүкіл қисыны қиянат жасамау адамзаттың өркендеуі мен гүлденуінің ең басты шарты екенін ұғынуға жол ашады» [21, 195 – 196 бб.] – деген тұжырымдама жасайды.

Толеранттылық туралы ой ертеде пайда болғаны туралы жоғарыда айтылды. Одан да ертеде зорлық жасамау туралы ойлардың әртүрлі мәдениеттерде, қоғамның құрылысы мен саяси режимдердің әртүрлі әлеуметтік-экономикалық түрлерінде болғанын зерттеушілер айтады. Бұл мәселе әртүрлі мәдени-өркениетті әлемдерге тән бола отырып, олардың арасында да айырмашылық, өзгешелік болғаны белгілі. Қазақстандық философ А. Сағиқызының пікірінше, «негізгі демаркациялық меже дамудың стратегиялық жолын таңдаудағы негізгі ерекшеліктері анықтайтын мәдени-өркениеттік дамудың Батыстық және Шығыстық типтерінің арасында жүргізіледі. Батыс сыртқы табиғатқа да, әлеуметтік қатынастарға да бағытталған өзгертуші қызметті таңдап алды. Мұндай басым интенция адамның әлемге деген көзқарасының іргелі (субстанциялық) негізі мәртебесін иеленеді және ол, сәйкесінше, адамның негізгі мақсаты ретінде қарастырылады» [20, 188б]. Автордың осы пікірімен келісе отырып, Шығыстық мәдениеттің ерекшелігі оның адамды, әлемді түсінуінде, Әлемге деген адамның қатынасында, дүниетанымының ерекшелігінде екенін көрсету маңызды деп ойлаймыз. Шығыстық дүниетаным адамның ішкі әлеміне – оның сана саласына,

өзін-өзі аңдау мен өзінің рухани-адамгершіл жетілуіне бағытталады.

### Қорытынды

Ежелгі Үнді, Ежелгі Қытай мәдениетінде дүниеге көзқарас Батыстық көзқарасқа қарама-қарсы болып табылады. Яғни, онда әрекетті емес, әрекетсіздікті жоғары қояды, оны адамның болсын, әлемнің болсын қалыпты жағдайы деп есептейді. Қытайда оны әрекет жасамау – «у-вэй» деген ұғыммен түсіндіреді. «Алайда, аталған қағиданың дәлме-дәл мәні «қиянат жасамау» терминімен беріледі. Мэн-цзы «у-вэй» қағидасының мәнін мынадай аналогиямен жеткізген: өсімдікті тез өсіремін деп оны жоғары қарай тартуға болмайды, ол үшін жерді өңдеу керек. Сондықтан әрекетсіздік – енжарлық емес, күш қолданбайтын әрекет, қажетті әсер алу үшін жағдай жасау» [49, 185б.]. Яғни, қиянат жасамау барынша толерантты болу принципімен сәйкес келеді. Бұл қағида көп жағдайда саяси салада маңызды болған. Қазіргі күні әлемдегі саяси жағдайға байланысты да бұл қағиданың рөлінің зор екенін мойындауға тура келеді.

Ресейлік белгілі философ В.А. Стёпин қазіргі күні адамзат жаңа көзқарасқа көшуі керек деген пікірді айтып келеді. Белгілі ғылым философиясын зерттеушінің ойынша, «Бұл әлемде өмір сүрудің жаңа тәсіліне зорлық жасамау стратегиясы міндетті түрде енетін болады. Егер өзім құрамына енетін нысанмен жұмыс жасап, оны зорлықпен, тұрпайы түрде өзгертсем, бұл мен үшін қатерлі болмақ, өйткені нысанды өзгерткенде мен өзімнің байланыстырымды, қызметтерімді де қоса өзгертемін» [21, 199 б.]. Қазіргі техногендік өркениеттің дамыған тұсында толеранттылық мәдениеттердің бір-бірінен өзгеше екенін мойындап, онымен санасу үшін қажет екенін ғалым былай көрсетеді: «... Жаңа дүниетанымдық бағдардың алғышарттары бүгінде техногендік өркениеттің ішінде жасалуда. Қазіргі әлемде мүлдем әртүрлі мәдени дәстүрлер кездесіп, сұхбат құрып жатады. Бағалау жүйесін өзгертіп, басқаны түсінуге үйреніп, өзге мәдениеттер мен құндылықтарды бағалау қажет. Адамды әлеуметтендірудің, оны әртүрлі мәдениеттердің жетістіктерін құрметтеуге, төзімділік рухында тәрбиелеудің жаңа тәсілдерін табу керек. Адамзаттың жаһандануы таласты шешудің құралы ретіндегі күштен бас тарту, келісім табу талабын қояды. Қазіргі жағдайда жергілікті жанжалдардың

жаһандық жанжалға ұласып кету қаупі бар. Сондықтан зорлық жасамау стратегиясын іздеу – қияли арман емес, адамзаттың тірі қалу парадигмасы. Бұл жерде зорлық жасамау стратегиясы техногенді өркениет құндылықтарының барша құрылымын өзгертуді көздейді. Күш пен биліктің нысандарға, жағдайларға, әлеуметтік ортаға үстемдік ету мұратын қайта қарастыру қажет»[21, 195-196 бб.].

Мұның барлығы зорлық жасамау, толерантты болу, басқаның мәдениетіне, құндылықтарына төзімділікпен қарап, онымен санасуды қазіргі күнгі шиеленіскен дәуірдегі ең дұрыс жол екенін білдіреді. «Шығыста зорлық жасамау этикасы туралы айтылғанда, адамдар арасындағы

қатынастың этикасы меңзелмейді. Зорлық жасамау дегеніміз – іштей үйлесімді Ғарыштың кез келген бөлігіне нұқсан келтіруі мүмкін әрекеттерден бас тартуды білдіреді» [22, 14-15 бб.] және зорлық синергетика қағидаларына сай әлемнің негіздеріне қарсы жасалған қылмыс деп бағаланады.

Толеранттылық қоршаған әлемнің және оны мекендейтін халықтардың әртүрлі екендігін түсіну және оны қабылдауды білдіреді. Әрбір этнос ерекше және қайталанбас. Тек этникалық және діни көптүрлілікті мойындау, мәдени ерекшеліктерді қабылдап, құрметтеу нағыз толерантты атмосфераны орнатуға мүмкіндік береді.

### Әдебиеттер

- 1 Назарбаев Н. Қазақстан халқына жолдауы. – 2012, 27 қаңтар.
- 2 Аристотель. Этика Аристотеля. – СПб., 1908. – 206 с.
- 3 Гераклит. Үзінділер //Антикалық философия. Әлемдік философиялық мұра: жиырма томдық.– Алматы: Жазушы, 2005. – Т.2. – 568 б.
- 4 Асмус В.Ф. Античная философия. – М.: Высшая школа, 2001. – 400 с.
- 5 Аврелий марк. К самому себе. – М.: Алетея-Новый акрополь, 1998. – 224 с.
- 6 Dictionnaire etymologique. – Larousse. Paris, 1964. – С.177.
- 7 Гоббс Т. О человеке // Соч. В 2-х т. – М.: Мысль, 1989. – Т.1. – 622 с.
- 8 Спиноза Б. Избранные философские произведения. – М., 1956. – Т. 1. – С. 100.
- 9 Английское свободомыслие. Локк. Письмо о веротерпимости. – М., 1981. – С. 27.
- 10 Английские материалисты XVIII в. – Т. 2. – С. 70.
- 11 Lessing G.E. Lessings Briefe. In einem Bd.(Ausgewählt und er laut, von Herbert Gremmerai). – Berlin-Weimar, 1967. – Vol. 8. – 172 p.
- 12 Бейль П. Исторический и критический словарь в двух томах / под общей редакцией В.М. Богуславского; перевод с французского В.М. Богуславского и И.Б. Шерн-Борисовой. Философское наследие. – М.: Мысль; Академия наук СССР; Институт философии, 1968. – Т. 29. – 600 с.
- 13 Валитова Р.Р. Толерантность как этическая проблема: автореф. ... к. филос. н. – М.: Изд-во МГУ, 1997. – 34 с.
- 14 Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч. в 6 т. – М.: Мысль, 1965. – Т. 4, ч. 1. – С. 260.
- 15 Noel L. Intolerance The parameters of oppression. – McGill-Queen's University Press, 1994. – P. 110.
- 16 Уолцер М. О терпимости / пер. с англ.яз. И. Мюрнберг. – М.: Идея-Пресс; Дом интеллектуальной книги, 2000. – 160 с.
- 17 Толерантность в условиях современного мира: теория и практика // Толерантность и культура межнационального общения: учебно-методическое пособие «Просвещение Юг». – Краснодар, 2009. – С. 307
- 18 Поппер К. Открытое общество и его враги. В 2-х т. – М.: Феникс. Культурная инициатива, 1992. – Т. 2. – 523 с.
- 19 Цепкова Н. Толерантность: история и сущность // Духовность и толерантность как основа стабильности общества: сборник материалов междунаучно – теор. конф.– Алматы, 2007. – С. 23.
- 20 Сағиқызы А. Гуманистік дүниетаным: әлеуметтік-мәдени негіздер. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2013. – 292 б.
- 21 Стёпин В.С. Перспективы цивилизации: от культа силы к диалогу и согласию // Этическая мысль: Научно-публицистические чтения 1991. – М.: Республика, 1992. – С. 182-199.
- 22 Панарин А.С. О мире политики на Востоке и на Западе: учебное пособие для средних учебных заведений. – М.: «Книжный дом «Университет», 1999. – 320 с.

### References

- 1 Nazarbaev N. Kazakstan halkyna zholdauy. – 2012, kantar 27.
- 2 Aristotel'. Etika Aristotelja. – SPb., 1908. – 206 s.
- 3 Geraklit. Uzindiler //Antikalik filosofija. Alemdik filosofijalyk mura: zhiyirma tomdyk.– Almaty: Zhazushy, 2005. – T.2. – 568 b.
- 4 Asmus V.F. Antichnaja filosofija. – M.: Vysshaja shkola, 2001. – 400 s.

- 5 Avrelij Mark. K samomu sebe. – M.: Aleteja-Novyj akropol', 1998. – 224 s.
- 6 Dictionnaire etymologique. – Larousse. Paris, 1964, c.177.
- 7 Gobbs T. O cheloveke // Soch. V 2-h t. – M.: Mysl', 1989. – T.1. – 622 s.
- 8 Spinoza B. Izbrannye filosofskie proizvedenija. – M., 1956. – T.1. – S.100.
- 9 Anglijskoe svobodomyслиe. Lokk. Pis'mo o veroterpimosti. – M., 1981. s.27.
- 10 Anglijskie materialisty XVIII v. – T.2. – S. 70.
- 11 Lessing G.E. Lessings Briefe. In einem Bd.(Ausgewählt und er laut, von Herbert Gremermai).-Berlin-Weimar, 1967.- Vol. 8. – 172 p.
- 12 Bejl' P. Istoricheskij i kriticheskij slovar' v dvuh tomah / pod obshhej redakciej V.M. Boguslavskogo; perevod s francuzskogo V.M.Boguslavskogo i I.B.Shern-Borisovoj. Filosofskoe nasledie. – M.:Mysl'; Akademija nauk SSSR; Institut filosofii, 1968. — T.29. – 600 s.
- 13 Valitova R.R. Tolerantnost' kak eticheskaja problema: avtoref. ... k. filos. n. -M.: Izd-vo MGU, 1997. – 34 s.
- 14 Kant I. Osnovy metafiziki нравstvennosti // Soch. v 6 t. – M.: Mysl', 1965. – T. 4, ch. 1. – S. 260.
- 15 Noel L. Intolerance The parameters of oppression. – McGill-Quten's University Press, 1994. – P 110.
- 16 Uolcer M. O terpimosti / per. s angl.jaz. I.Mjurnberg. – M.: Ideja-Press; Dom intellektual'noj knigi, 2000. – 160 s.
- 17 Tolerantnost' v uslovjiah sovremennogo mira: teorija i praktika // Tolerantnost' i kul'tura mezhnacional'nogo obshhenija: uchebno-metodicheskoe posobie «Prosveshhenie Jug». – Krasnodar, 2009. – С. 307
- 18 Popper K. Otkrytoe obshhestvo i ego vragi. V 2-h t. – M.: Feniks. Kul'turnaja iniciativa, 1992. – T.2. – 523 s.
- 19 Cepkova N. Tolerantnost': istorija i sushhnost' // Duhovnost' i tolerantnost' kak osnova stabil'nosti obshhestva: sbornik materialov mezhd.nauchno-teor. konf. – Almaty, 2007. – S.23.
- 20 Sagikyzy A. Gumanistik duniетanym: aleumettik-madeni negizder. – Almaty: KR BGM GK Filosofija, sajasattanu zhane dintanu instituty, 2013. – 292 b.
- 21 Stjopin V.S. Perspektivy civilizacii: ot kul'ta sily k dialogu i soglasiju // Eticheskaja mysl': Nauchno-publicisticheskie chtenija 1991. – M.: Respublika, 1992. – S.182-199.
- 22 Panarin A.S. O mire politiki na Vostoke i na Zapade: uchebnoe posobie dlja srednih uchebnyh zavedenij. – M: «Knizhnyj dom «Universitet», 1999. – 320 s.



МРНТИ 13.11.44.

**Мионг Сун Ок<sup>1</sup>, Чан Бенг Сун<sup>2</sup>, Альджанова Н.К.<sup>3</sup>**

<sup>1</sup>Ph.D доктор, и.о. доцента, e-mail: okmyong@gmail.com

<sup>2</sup>Ph.D доктор, и.о. доцента, e-mail: benqsun.chan@kaznu.kz

<sup>3</sup>Ph.D доктор, старший преподаватель, e-mail: nurlykhan.naa@gmail.com

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

## **ЯЗЫКОВЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПОСТСОВЕТСКИХ КОРЕЙЦЕВ В КАЗАХСТАНЕ**

В исследовании авторы пытаются представить лингвистические сложности постсоветских казахстанских корейцев в свете их адаптации к новой независимой стране, которая идет в направлении национально ориентированного государства. То, что корейцы в Казахстане не могут говорить на государственном языке, считается отсутствием базового условия становления полноценным гражданином обновленной страны и подвергается маргинализации в сфере общественного достояния. У корейцев есть глубоко укоренившаяся дихотомическая граница самоязычия и чужого языка и они демонстрируют пассивную практику и противоречивое отношение к обязанности знания национального языка. Сохранение лингвистической идентичности через лингвистические заимствования для корейцев – это не свободный и простой выбор, а сложная борьба для сохранения своей самобытности и политический процесс между малыми этническими субъектами, пересекающий прошлые переживания, воспоминания и внешние давления субъекта.

**Ключевые слова:** казахстанские корейцы, гордость советских корейцев, дихотомия самоязычия и другого языка.

Myong Soon-ok<sup>1</sup>, Chun Byong-soon<sup>2</sup>, Aljanova N.K.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Doctor PhD, Deputy Associated Professor, e-mail: okmyong@gmail.com

<sup>2</sup>Doctor PhD, Deputy Associated Professor, e-mail: benqsun.chan@kaznu.kz

<sup>3</sup>Doctor PhD, Senior Lecturer, e-mail: nurlykhan.naa@gmail.com

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

### **Language Problems of Post-Soviet Koreans in Kazakhstan**

This study attempts to reveal the language conflicts of Post-Soviet Koreans in Kazakhstan to adapt to citizens of a new independent country which strongly drives to build a nation-state. What Koreans in Kazakhstan cannot speak the state language is regarded as having no basic condition to become a citizen of a renewed country and is being marginalized from the public domain. Koreans has a deep-seated dichotomous boundary of self – language and other language and shows passive practice and contradictory attitude for the duty of national language. Sustaining a linguistic identity through Koreans' linguistic conflicts is not a free and simple choice but a complicated struggle and a political process between subject and power intersecting the subject's past experiences, memories, and the external pressures.

**Key words:** Koreans in Kazakhstan, the pride of Soviet Koreans, dichotomy of self-language and other language.

Мионг Сун Ок<sup>1</sup>, Чан Бенг Сун<sup>2</sup>, Альджанова Н.К.<sup>3</sup>

<sup>1</sup>Ph.D доктор, доцент м.а., e-mail: okmyong@gmail.com

<sup>2</sup>Ph.D доктор, доцент м.а., e-mail: benqsun.chan@kaznu.kz

<sup>3</sup>Ph.D доктор, аға оқытушы, e-mail: nurlykhan.naa@gmail.com

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

### Қазақстандағы посткеңестік корейлердің тілдік мәселелері

Бұл зерттеуді авторлар посткеңестік қазақстандық корейлердің лингвистикалық ұлттық мемлекет құруын әкелетін жаңа тәуелсіз елге бейімделу үшін ұсынуға тырысады. Қазақстандағы кәрістердің мемлекеттік тілде сөйлей алмауы жаңартылған мемлекеттің азаматы болудың негізгі шартына сай келмейді және жалпы қоғамдық игілікке байланысты маргиналданды болып саналады. Корейлердің өзін-өзі тануында басқа тілдің тереңдігімен шектелген шекарасы бар және олардың тек пассивті тәжірибесі бар, бұл мемлекеттік тілдің статусына сай келмеуі мүмкін. Корей тілінің лингвистикалық қайшылықтары лингвистикалық сәйкестікті сақтауда еркін және жеңіл таңдау емес, қайшылық этносубъект пен билік арасында өтетіндіктен тәжірибе мен естеліктерге талдау беру керек.

**Түйін сөздер:** қазақстандық корейлер, кеңестік корейлердің мақтанышы, өз және басқа тілдіхотомиясы.

### Введение

Со времен независимости бывших советских республик исследования корейцев в Казахстане и других постсоветских независимых странах освещались и накапливались в различных областях. Большая часть исследований была предпринята заинтересованными корейскими учеными и зарубежными корейскими учеными. Тем не менее, углубленное исследование, посвященное проблемам переселения и противоречия в новых независимых странах, не было проведено на достаточном уровне. Одна из причин заключается в том, что корейцы Республики Кореи подошли к постсоветским корейцам с точки зрения братства и имеют ограничения на местные языки. Крушение бывшего Советского Союза оставило множество противоречий в республиках поликультурных и полиэтнических обществ. В этом контексте должны быть проведены исследования о разнообразии и напряженности в корейской этнической группе как одной из этнических меньшинств, на проблемах их адаптации, межэтнических отношениях и социально-политическом статусе после независимости.

Советские корейцы подвергались угнетению в сталинские времена и имели трудные времена, но были относительно социально признанными и глубоко интегрированы в основное общество. Однако новая организованная социальная структура призвала их включить в новый языковой порядок вместо существующей языковой идентичности. Исследование языковых противоречий, происходящих с социальными потрясениями, глубоко отражает внутреннюю напряженность и противоречие с точки зрения инсайдера в про-

цессе адаптации трансформированной среды. Данное исследование основано на полевых работах с участниками и углубленных интервью, проведенных в течение одного года с июня 2010 года, и литературных данных, таких как советские архивы, белые книги, корейские газеты «LeninKichi» и «KoryoIlbo» до и после распада Советского Союза.

Этнические процессы и языковой статус после независимости Казахстана

Крах политики «холодной войны» и распад бывшего Советского Союза означал свободу и освобождение коренных народов, которыми правили мигранты на своей территории. Однако иммигранты как некоренные люди, которые уже обосновались в этом регионе, признали ситуацию кризисом и тревогой из-за внезапного свержения социальных субъективных сил. Каждая из независимых республик продемонстрировала мощный шаг по восстановлению репрессированной этнической идентичности, которая уже давно пострадала от правления эмигрантов. В частности, первым объектом реабилитации стал этнический язык – язык каждого коренного народа был определен как государственный. Сила и сфера применения нового государственного языка незначительно отличались от каждой независимой республики.

Политика возрождения казахской языковой идентичности проводилась сразу после провозглашения независимости 16 декабря 1991 года. 28 января 1993 года заявление о том, что «казахский язык – единственный язык независимой Республики Казахстан» и «русский язык как язык общения между народами» оказало негативное влияние на людей, не разговаривающих

на казахском языке. В 1995 году Конституцией Республики Казахстан предусмотрено, что «казахский язык признается государственным языком, а русский – официальным языком» (Конституционная комиссия Республики Казахстан, 2007 г.) в целях смягчения сопротивления и раскола общества. Тем не менее, более конкретный правовой аппарат для государственного языка укрепился, и с 2001 года русский язык уменьшил свой вес, издавая нормативные акты, которые поддерживают функции русского языка только в сфере культуры. В соответствии с Указом Президента Республики Казахстан о реализации государственной программы и развитии языков на 2001-2010 годы, вся работа в государственных организациях, таких как законодательные, судебные и административные органы, должна осуществляться на государственном языке [3]. Это был конкретный судебный приказ, обязывающий общество пользоваться государственным языком, таким как государственные учреждения, военные и учебные заведения.

В отличие от Узбекистана, который принял стратегию жесткой апробации в применении нового республиканского языка, политика возрождения казахского языка, которая является частью строительства национального государства во главе с коренным народом Казахстана, выбрала постепенное зарождение с целью минимизации недовольства, неразберихи и разделения. Однако эффект все более интенсивной национальной языковой стратегии заключается в том, что вся работа государственных учреждений в настоящее время ведется в основном на казахском языке. В случае корейцев в Казахстане они редко говорят на казахском языке в реальной жизни даже спустя 25 лет с момента назначения государственного языка. Их социальная и экономическая деятельности склонны к конкретным областям из-за ограниченности использования казахского языка.

Социальная маргинализация корейцев: концентрация экономической зоны и ослабление социального статуса

Репутация корейцев другими этническими группами в местном обществе такова: «корейцы старательны и умны». Так как они были оценены за их роль и место в Советском обществе. Бывший Советский Союз гордился тем, что был признан образцом, показывающим высокий статус и успех корейской диаспоры [5, р. 81]. Иначе говоря, корейский народ занимал различные официальные должности советского основного общества, такие как государственные

чиновники и политики, руководители Академии образования и науки, руководители аграрной экономики, известные спортсмены и артисты. «Наука, технология и культура Казахских корейцев» (*The Science, Technology and Culture of Kazakhstani Koreans*), изданный в 2002 году Корейской Ассоциацией науки и технологии Республики Казахстан, показала статистику успешных корейцев в каждой социальной сфере Казахстана. Со времени обретения независимости их социальный статус все больше снижается. Среди них 613 человек числились корейскими лидерами в профессиональных областях. Из них 96 родились в 1950-х годах, 46 – в 1960-х годах и 10 – в 1970-х годах [2, р. 225]. В этой статистике резко сокращается число лидеров следующего поколения корейцев, способных влиять на общество, и это не по сравнению с прошлым советским обществом.

В отличие от прошлого, внезапно изменившаяся в социальной среде и системе, индивидуальная жизнь качества зависит не от государства, а от результата каждой индивидуальной хозяйственной деятельности и усилий. От советских государственных предприятий до приватизации и перехода к рыночной экономике, различные формы оккупации создавались путем деления области экономической деятельности. Другими словами, сферы услуг, такие как оптовый и розничный бизнес, продовольственный бизнес, строительный бизнес, торговый бизнес, недвижимость и лизинг, значительно расширились [1, р. 92] и расширили возможности для участия в экономической деятельности. Корейцы устремляются в сферу бизнеса, а не национальных институтов, так как эта область является относительно всесторонней и открытой, где приемлемо языковое разнообразие, и в которой они чувствуют себя более свободно говорить по-русски, чем в других областях.

Для меньшинства, мечтающего стать предпринимателем, а не государственным служащим, выбор и конкурентоспособность в экономической деятельности зависят от того, включены ли они в основное русло общества и какой язык они используют. Как меньшинство, трудно выйти на общественное поле и вероятность продвижения по службе для них невелика, и трудно представить, что они будут занимать высокие государственные должности. Более того, неспособность говорить на государственном языке даже не удовлетворяет основным условиям трудоустройства в государственном секторе.

Однако те, кто говорит только на русском языке, не приветствуются в новой социальной среде, корейцы до сих пор считают советский язык «своим языком». Несмотря на то, что правительство рассматривает мягкую политику внедрения языка и даже стигматизацию «кто не может говорить на государственном языке», их новая языковая адаптация не была эффективной, хотя, казалось, у них было достаточно времени, чтобы выучить его с самого начала независимой страны. Этому способствовал выход для выживания в сфере экономической деятельности, приводящий к разбавлению отчаяния изучения нового языка, и в то же время поддерживая дихотомной границы и стереотипного образа своего и другого языка.

*«Свой» и «чужой» язык: социальное давление и противоречивое отношение*

Отношение к принятию и практикованию казахского языка не было последовательным. Они без колебаний заявили, что казахский язык является государственным языком и что в рамках государственной языковой политики естественно обязаны следовать за ним. Однако, они фактически отвернулись от изучения казахского языка. Там была высокая дихотомическая граница, отличающая «родной язык (русский) и другого языка (казахский)». Для корейской диаспоры русский язык подразумевает их славу и гордость, которые построили самооценку и чувство присутствия, хотя они и являются активами прошлого. Корейцы должны были быть полностью ассимилированы и подчинены советской социальной системе, страдая от невероятных ран и от угнетения и лишения земли выживания после вынужденной депортации. Кроме того, корейский язык, который был родным языком, был сокращен в результате закрытия корейской этнической школы советской властью сразу после насильственной депортации, и они начали всерьез ассимилироваться с советским языком. Название корейского стиля, которое они использовали в Won-dong (Дальний Восток), было названо и переименовано в русское, и постепенно их названия русского стиля стали популярными [8; 9; 10].

Через Вторую мировую войну родились многие герои труда среди советских корейцев, которые были значительно выше по количеству героев, чем у других этносов по соотношению населения [6], тем самым постепенно выявив повышение этнического престижа и статуса. Их работа по выращиванию риса в советском колхозе была поразительной, и они стали соци-

альной моделью советского общества, которая должна была быть имитирована в тот период. В процессе сильной советизации и руссификации их целью было подражание русским и русскому языку. Русский язык позволил получить лучшее образование и успех и стать конкурентоспособным гражданином, войдя в советское передовое общество. Корейцы гордятся тем, что у них еще есть русский менталитет с русским языком и духом.

Советское общество представляло в основном равное общество для всех людей, и советская власть была ориентирована на массовое производство *Homosovieticus*. Однако расизм и кастеизм, которые являлись объектами, подлежащими ликвидации, работали косвенно. Основным и первым классом советского народа были русские, а коренные народы, такие как казахи и мигранты, считались второсортными. К тому времени, корейцы отождествлялись с русскими и имели чувство превосходства над советской системой и обществом. Вот почему многие люди в старшем поколении тоскуют по прошлому и теперь признают, что они ничем не лучше прошлого. В настоящее время казахский язык является обязательным языком для изучения, но он воспринимается как «низший» язык. У них сложилось мнение, что казахский язык является языком «неграмотного народа», который изначально был без букв, и они до сих пор считают государственный язык неконкурентоспособным. Фиксированный образ и границы «цивилизованных» и «нецивилизованных» дают возможность оправдать превосходство своего языка и бороться за защиту собственного культурного достоинства.

### Заклучение

С. Холл определил культуры как арену борьбы, где не гарантируется победа и имеет место политический акт. Его культурологические исследования направлены на изучение того, как периферийные или подчиненные подгруппы защищают и обгоняют свое культурное пространство в доминирующей группе, и на постоянное выявление контекста властных отношений, существующих в обществе [3].

Борьба корейцев за защиту своего языка перед обязательствами по государственному языку была упразднена. Корейцы заявили, что они принимают государственный язык, но не практикуют его. Они выступают без соблюдения национальной политики. Как граждане Казах-

стана они обвинили себя в невыполнении своих обязанностей и согласились, что правительство дало им достаточно времени для изучения казахского языка и позволило им одновременно использовать русский и казахский языки в официальной сфере.

Такое несоответствие слов и действий корейцев в языковых обязательствах обусловлено их гордостью и твердой верой в совершенство самовыражения и связано с конфронтацией ситуации, в которой они не могут противостоять государственной власти. Корейцы также выразили нежелание навредить давно установившимся доброжелательным отношениям с коренным казахом, ставшим доминирующим народом. Но неспособность раскрыть свои голоса перед властью государства заключается в том, что деспотизм правящей власти при Сталинском режиме создал жестокие репрессии советского народа, и страшный опыт этого был запечатлен в корей-

ском сознании и передавался из поколения в поколение.

Исследование показало, как корейцы защищают свои языковые и культурные границы при выявлении аутентичности своей языковой идентичности, что приводит к ослаблению готовности бросить вызов новому государственному языку. В рамках этого исследования идентичность представляет собой политический процесс, направленный исключительно на то, чтобы осмыслить самобытность, наряду с определенным контекстом, а не быть существенной. В этом процессе границы между двумя культурами еще больше укрепляются путем создания стереотипных образов себя и других людей из коллективной памяти, опыта и воображения, в которых они могут захватить славу прошлого. Однако защита самокультуры представляет собой жесткую борьбу за то, чтобы пройти через внутреннее противоречие и внутренние конфликты.

#### Литература

- 1 강명구, 임채완, 남혜경, 최한우, 이완용, 심현웅. 2006. '고려인기업및자영업실태'. 서울, 북코리아. 254 p.
- 2 성동기. 2009. '한국의중앙아시아진출확대와고려인의역할: 카자흐스탄과우즈베키스탄의중심으로'. 전략지역심층연구논문집1, P. 204-263.
- 3 프록터제임스 (Procter, James). 2006. '지금스튜어트홀(Stuart Hall, 2004)'. 손유경 (역). 서울, 알피, 299 c.
- 4 정경택. 2009. '중앙아시아 6개국언어정책과러시아연방의대응'. 전략지역심층연구논문집1, P. 299-349.
- 5 한발레리. 2008. '중앙아시아한인골호즈형성과정'. 박홍갑, 강인구(편) 러시아및중앙아시아한인의역사 (상), P. 51-86.
- 6 구소련한인신문레닌기치. 1938~1990.
- 7 카자흐스탄한인신문고려일보. 1992~2011.
- 8 Мен Д., Чжан В.Ч., Бек Т. Х. и др. История корейцев Казахстана // Сборник архивных документов. – Т. I, 1937-1998. – Алматы: Almaty Education Center of the Republic of Korea, 1992. – 366 с.
- 9 Мен Д., Чжан В.Ч., Бек Т. Х. и др. История корейцев Казахстана // Сборник архивных документов. – Т. I, 1937-1998. – Алматы: Almaty Education Center of the Republic of Korea, 1999. – 333 с.
- 10 Бек Т.Х., Ли Е.С., Шин К.Б. История корейцев Казахстана // Сборник архивных документов. – Т. 3I, 1937-2000. – Алматы: Almaty Education Center of the Republic of Korea, 2000. – 276 с.
- 11 Ли У.Х., Ким Е.У. Белая Книга О депортации корейского населения России в 30-40 годах. – К. 1. – М.: Интерпракс, 1997. – 301 с.
- 12 Конституционный Совет Республики Казахстан 2007 г. // <http://www.constcouncil.kz/rus/norpb/constkr/>.

#### References

- 1 Kang Myong-gu, ImGhae-wan, Nam Hye-gyon, Chpi Han Woo, Lee Wan Yong, Shim Hyeon Yong. 2006. 'Golyeoingieob-michjayeong-eobsiltae' [Enterprises and Small Business of Overseas Koreans in Russia and Central Asia]. Seoul, Bookkorea.
- 2 Seong Dong-ki. 2009. 'Hangug-uijung-ang-asiainchulhwagdaewagoryeoin-uiyeoghal: kazakhstangwauzbekistan-euljung-sim-euro' [Korea's expansion of advance into Central Asia and Goryeoin's role: Focus on Kazakhstan and Uzbekistan]. *KIEP Collections of In-depth Studies in Strategy Area 1*, P. 204-263.
- 3 Procter, James. 2006. 'Jjigeumseutyueoteuhol' [Stuart Hall, 2004]. Son You Kyung (trans.). Seoul, Alphi, 299 p.
- 4 Chung Kyung-tek. 2009. 'Jung-ang-asia 6gaegug eon-eojeongchaeggwarussiyaeonbang-uidaeung' [Language policy of six countries in Central Asia and counteraction of the Russian Federation]. *Collections of In-depth Studies in Strategy Area 1*, ss. 299-349.
- 5 Han Baleri. 2008. 'Jung-ang-asiahan-in kolkhozuihyeongseong-gwajeong' [The formation process of Korean kolkhoz in Central Asia]. Park Hong-gap and Kang In-gu eds., *Korean Experience in Russia and Central Asia vol. 2*. Historical series for Overseas Koreans (08). Seoul, National History Compilation Committee, ss. 51-86.
- 6 The former Soviet Korean newspaper "KoryoIlbo". 1992 -2011. – #3. – 17 March.

7 The Kazakhstani Korean newspaper. Lenin Kichi. 1938-1990.

8 Men Dmitri Zhang Won-chan, Bek Tae-hyun and others. 1998. 'Istoriya koreytsev Kazakhstana' [The history of Koreans in Kazakhstan]. Sbornik arkhivnykh dokumentov tom I, 1937-1998. Almaty, Education Center of the Republic of Korea, 366 s.

9 Men Dmitri Zhang Won-chan, Bek Tae-hyun and others. 1999. 'Istoriya koreytsev Kazakhstana' [The history of Koreans in Kazakhstan]. Sbornik arkhivnykh dokumentov tom II, 1937-1999. Almaty, Education Center of the Republic of Korea, 333 s.

10 Bak Tae-hyen, Li Young Seok, Shin KeumBom. 2000. 'Istoriya koreytsev Kazakhstana' [The history of Koreans in Kazakhstan]. Sbornik arkhivnykh dokumentov tom III, 1937-2000. Almaty, Education Center of the Republic of Korea, 276 s.

11 Lee U Hye, Kim Young Eun. 1998. 'Belaya Kniga o deportayaya koreyskogo naseleniya Rossi v 30-40 let' [White Paper on the Deportation of Koreans in Russia's 1930-40]. First Book. Moscow, Interpraks, 301 s.

12 The Constitutional Council of the Republic of Kazakhstan 2007 // <http://www.constcouncil.kz/rus/norpb/constrk/>

3-бөлім  
**САЯСАТТАНУ**

---

Раздел 3  
**ПОЛИТОЛОГИЯ**

---

Section 3  
**POLITICAL SCIENCE**

МРНТИ 11.01.29

**Абжаппарова А.А.**

кандидат политических наук, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,  
Казахстан, г. Алматы, e-mail: aigul.abzhapparova@kaznu.kz

**РОЛЬ МЕДИЙНЫХ ОБРАЗОВ ОРГАНОВ  
ИСПОЛНИТЕЛЬНОЙ ВЛАСТИ  
В ФОРМИРОВАНИИ ДОВЕРИЯ ГРАЖДАН К ВЛАСТИ  
(на примере Министерства образования и  
науки Российской Федерации)**

Доверие общества к государственным органам власти всегда было важным фактором и основным показателем легитимности власти. В современном мире доверие населения конструируется под воздействием различных факторов. Немаловажную роль здесь играет сам образ органа власти, формируемый под влиянием личного опыта, слухов и, в первую очередь, средств массовой информации (СМИ). В нынешнем информационном обществе средства массовой информации зачастую становятся основным источником информации для большинства населения. Образы органов исполнительной власти, формируемые в медиaprостранстве (медиаобраз), способны положительно или отрицательно повлиять на уровень доверия граждан к власти.

В данной статье исследуется медиаобраз Министерства образования и науки Российской Федерации. Министерство образования играет важную роль в жизни любого гражданина, независимо от статуса или возраста. По этой причине деятельность министерства образования всегда находится в центре внимания всех видов СМИ. Для анализа медиаобраза данного органа власти автор применяет фрейм-анализ.

**Ключевые слова:** медиаобраз, медиафрейм, медиaprостранство, СМИ, доверие, государственный орган, Министерство образования и науки.

Abzhapparova A.A.

candidate of political sciences, Al-Farabi Kazakh National University,  
Kazakhstan, Almaty, e-mail: aigul.abzhapparova@kaznu.kz

**The role of media images of executive bodies in building citizens' trust in power  
(exemplified by the Ministry of Education and Science of the Russian Federation)**

Public trust in public authorities has always been an important factor and the main indicators of the legitimacy of power. In the modern world, people's trust is constructed under the influence of various factors. The role of the authority itself is formed under the influence of personal experience, rumors, and above all the media. The media plays an important role here. In the current information society, the media often become the main source of information for the majority of the population. Thus, the images of the executive bodies formed in the media space (media image) can positively or negatively affect the level of citizens' trust to the authority.

This article examines the media image of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation. The Ministry of Education plays an important role in the life of any citizen, regardless of status or age. For this reason, the activities of the Ministry of Education are always at the center of attention of all types of media. To analyze the media image of this authority, the author applies frame analysis.

**Key words:** Media image, mediaframe, media, trust, government agency, Ministry of Education and Science.



Абжаппарова А.А.

саясаттану ғылымдарының кандидаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,  
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: aigul.abzhapparova@kaznu.kz

**Азаматтардың билікке деген сенімін қалыптастырудағы  
атқарушы органдардың медиа-бейнесінің рөлі  
(Ресей Федерациясы Білім және ғылым министрлігінің үлгісі бойынша)**

Мемлекеттік органдарға мемлекеттік сенім әрдайым маңызды фактор болып, биліктің заңдылығының негізгі көрсеткіштері болып табылады. Қазіргі әлемде адамдардың сенімі әртүрлі факторлардың әсерінен қалыптасады. Жеке тәжірибенің, естудің және ең алдымен бұқаралық ақпарат құралдарының ықпалымен қалыптасқан биліктің бейнесі де маңызды рөл атқарады. Ақпараттық қоғамда бұқаралық ақпарат құралдары көбінесе халықтың көпшілігі үшін ақпараттың негізгі көзі болып табылады. Осылайша, медиа-кеңістікте қалыптасқан атқарушы органдардың бейнелері (медиа-бейне) азаматтардың билік органдарының сенім деңгейіне оң немесе теріс әсер етуі мүмкін.

Бұл мақала Ресей Федерациясы Білім және Ғылым министрлігінің медиа-бейнесін қарастырады. Білім және ғылым министрлігі кез келген азаматтың өмірінде, мәртебесі мен жасына қарамастан маңызды рөл атқарады. Осы себепті Білім министрлігінің қызметі әрқашан бұқаралық ақпарат құралдарының барлық түрлерінің назарында болады. Бұл өкілеттіктің медиа-бейнесін талдау үшін автор фрейм талдауын қолданады.

**Түйін сөздер:** медиабейне, медиафрейм, медиакеңістік, БАК, сенім, мемлекеттік орган, Білім және ғылым министрлігі.

Политическая власть обладает собственной структурой, а также оценивается социумом. Эффективная деятельность властных структур в области выполнения своих обязательств в сфере защиты прав и интересов обществе является очень важным для населения. «Чтобы власть была вполне легитимной, необходимо, чтобы общество признало правомерными ее цели, режим и лидеров, соотнеся их с общепринятыми нормами морали, идеологии и права» [21, с. 144].

Доверие институтам власти можно назвать верой людей в то, что действующая власть функционирует корректно и объективно. Эта вера базируется на осознании общества, что есть корректно и объективно, а что нет. Гражданская активность в социуме и межличностное доверие содействуют общественному доверию. Тем не менее эти отношения не характеризуются автоматизмом и под влиянием внешних факторов могут изменяться. К примеру, существуют страны, где граждане не доверяют друг другу, но в тоже время они рассчитывают на институты власти в достижении своих интересов.

Ожидания людей являются главной оценкой доверия к представителям и государственным институтам. Рост образованности населения ведет к росту ожиданий от деятельности органов государственной власти. Когда ожидания населения превосходят реальную деятельность властных органов, тогда происходит уменьшение уровня доверия. Перемены в ожиданиях определяются не только как малоэффективная

деятельность органов власти, но и ослабление поддержки незащищенных слоев населения. Важно отметить, что положительный либо же отрицательный опыт коммуникации с представителями власти также может повлиять на доверие граждан. Д.В. Афанасьев, подчеркивая значимость доверия к органам власти, пишет, что доверие является ключевым показателем отношения общества к политике государства, необходимым условием жизнеспособности политической системы [1, с. 175]. М.А. Вахтина, изучая важность институционального доверия, отмечала, что доверие к институтам власти – это обезличенное доверие в отношении официально установленных правил, норм и предписаний [5, с. 59]. Доверие является верой людей в их способность эффективно управлять, используя властные права и полномочия.

Для государственных органов власти доверие и поддержка граждан являются важнейшим показателем легитимности их функционирования и эффективности их деятельности. Формирование положительного образа органа власти в массовом сознании также способствует укреплению доверия и поддержки населения. Массовое сознание включает в себя знания, понимания, правила, ценности и образцы поведения, которые разделяются комплексом индивидов, массы. Оно формируется в процессе общения людей и общего понимания социальной и политической информации. Образы, сформированные в обществе, занимают важное место в общественном

сознании. Подчеркивая значимость образов, известный французский исследователь Гюстав Лебона писал: «Толпа мыслит образами, и вызванный в ее воображении образ, в свою очередь, вызывает другие, не имеющие никакой логической связи с первым... Толпа, способная мыслить только образами, восприимчива только к образам. Только образы могут увлечь ее или породить в ней ужас и сделаться двигателями ее поступков» [7, с. 4].

СМИ играют важную роль в формировании позитивного образа. Г. Дэвис, один из основателей теории концептуализации формирования имиджа, при обсуждении формирования образа в политике, подчеркнул важность взаимодействия государственных институтов с масс-медиа. Г. Дэвис также процитировал утверждение португальского политика Еноха Пауэл о том, что «для политика жаловаться на прессу – это, как капитану корабля жаловаться на море» [22, с. 198]. Особая роль СМИ в политической сфере также подчеркивается американским исследователем Костасом Панагопулосом [27].

Современные СМИ стали мощнейшим средством воздействия на массовое сознание. Сегодня масс-медиа способны сформировать образы любых политических объектов. В научных исследованиях образы, формируемые под воздействием СМИ, определяются как медийные, как «особый образ реальности, предъявляемый массовой аудитории медиаиндустрией» [3, с. 123]. Медиаобраз также описывается как образ, формируемый в сознании реципиентов информации с помощью СМИ и других информационных институтов, который позднее отражает комплекс представлений участников информационного сообщества по определенной проблематике [6, с. 153; 4, с. 99]. Н.Л. Зелянская описывает медиаобраз политического субъекта как комплексное понимание о деятельности, взглядах, влиятельности, эффективности субъекта политической жизни, формируемое в медиасреде как ответная коммуникативная реакция на его политическую активность [9, с. 121].

Медиаобразы обладают большим влиянием на массовое сознание, так как их визуально-эмоциональная особенность дает эффект истинной реальности. Общественное сознание часто больше доверяет медиаобразам, нежели текстовой или устной информации. Также медиаобразы легче воспринимаются, так как не требуют от аудитории особой умственной деятельности, как чтение источников политической информации и интерпретация их содержания. Это намного

упрощает процесс ментального восприятия медиаобразов и обратной коммуникации в ходе их передачи. Медиаобразы создают определенное восприятие политических реалий, а также способны придать имиджевый характер политическим объектам. Таким образом, медиаобразы в политическом пространстве становятся представителями политических имиджей. Представление политических имиджей путем передачи медиаобразов стало предметом особого внимания исследований политической деятельности [19; 20].

СМИ могут укрепить доверие граждан к власти, потому что граждане могут получать больше информации о деятельности органов государственной власти, побуждающей их убедиться в правильности принимаемых ими решений и предполагаемых позитивных последствий этих решений. Усилия, предпринимаемые органом государственной власти по созданию собственного положительного образа в медийном пространстве, помогают обеспечить легитимность соответствующего уровня власти [18]. Вот почему медиаобразы рядом авторов рассматриваются как управленческий ресурс, который можно применять для того, чтобы увеличить (или снизить) важность политического объекта, усилить (или ослабить) размер его воздействия на процесс принятия решений, а также гарантировать легитимацию принимаемых решений [11, с. 169].

Медиаобраз является многообразным явлением, которое включает в себя различные характеристики объекта, смысловые связи, интерпретации, оценочные суждения. Сложность медиаобраза органа власти предполагает применение определенных инструментариев для его анализа. Для проведения анализа медиаобраза органа исполнительной власти автор выбрал фрейм-анализ.

В научных работах фрейм определяется как семасиологическая рамка, которая применяется индивидом для осмысления чего-либо и выбора способа действия в рамках данного смысла, как схема репрезентации, как метакоммуникативное понимание положения, которое основывается на регулирующих действиями правилах организации и вовлеченности в действие [2, с. 7]. М. Минский, американский учёный в области искусственного интеллекта, определяет фрейм как структуру информированности о стандартном объекте или привычной ситуации [12, с. 32], появляющуюся в результате когнитивной обработки стандартных ситуаций.

При анализе медиаобраза автора опирается на слова Т.А. Дейка, который подчеркивал, что фреймы не являются вольно определяемыми «кусками знания», они структурируются вокруг определенного концепта [8, с. 42]. Таким образом, анализ фрейма строится с учетом целостности и одновременно предполагает анализ его структурных составляющих. Как отметил Ф. Мэнинг, должны происходить «разбор наличных целостностей (социальных, культурных) и затем сборка структур как совокупности взаимодействующих элементов» [25, с. 19].

Медиафреймы представляют собой смысловые структуры, формируемые СМИ. К примеру, в своих исследованиях В. Гамсон и А. Модильяни определяют медиафрейм как «центральную смысловую идею или сюжет, который открывает смысл в разворачивающейся полосе событий. Фрейм представляет суть вопроса» [23, с. 143]. Г. Тучман, подчеркивая важность медиафреймов для повседневной жизни человека, для формирования его представлений об окружающем мире, писал: «Медиафреймы организуют повседневную реальность и являются неотъемлемой частью повседневной реальности» [28, с. 193]. Таким образом, работа журналистов фактически сводится к созданию медиафреймов и распределению их «для эффективной передачи аудитории» [24, с. 7]. Сложившийся в современной науке фрейм-анализ позволяет с достаточной степенью достоверности извлекать знание о том или ином объекте. Именно это обстоятельство стало основанием для исследования с помощью данного методологического инструментария медиаобраза Министерства образования и науки Российской Федерации.

Существует несколько методов анализа фреймов. Для анализа медиапространства России за 2010-2015 годы автор опирается на методику, разработанную в 2008 году профессорами науки в области коммуникации Маттесем Йоргом и Меттью Кохрингом [26, с. 256].

Прежде всего автор рассматривает медиаобраз Минобрнауки РФ как сложносоставное, включающие представления о различных сторонах деятельности данного министерства. В итоге автор выделяет 5 фреймов, которые характеризуют деятельность министерств образования и подконтрольных им организаций:

1. Минобрнауки РФ и дошкольное образование. Данный фрейм включает представленную в медиапространстве информацию о политике министерства в области дошкольного образования. В частности, представления о роли министер-

ства в обеспеченности населения детскими садами, в развитии дошкольного образования и т.д.

2. Минобрнауки РФ и среднее образование. Этот фрейм включает суждения в СМИ о политике министерства в сфере разработки и соблюдения государственных стандартов и гражданских обязательств в области среднего образования, оценочные суждения о роли органа власти в модернизации среднего образования, мнения роли министерства в обеспечении качества строительства школ, школьного питания и т.д.

3. Минобрнауки РФ и высшее образование. Этот фрейм позволяет объединить представленные в медиасреде суждения о роли министерства в обеспечении качества высшего образования и борьбе с коррупцией в вузах, о политике министерства в области сотрудничества с научными сообществами, развития международных связей, повышения квалификации преподавателей и т.д.

4. Минобрнауки РФ и единый государственный экзамен. Этот фрейм включает суждения о политике министерства в области внедрения новых форм оценки знаний выпускников школ, включая мнения о методике проведения ЕГЭ, его результатах и т.д.

5. Министр образования и науки. Этот фрейм включает представленные в медиапространстве суждения о руководителе министерства, оценки его деятельности. Все эти фреймы отражают наиболее важные направления деятельности министерства образования, поэтому их выявление позволит сформировать целостный медийный образ данного государственного органа.

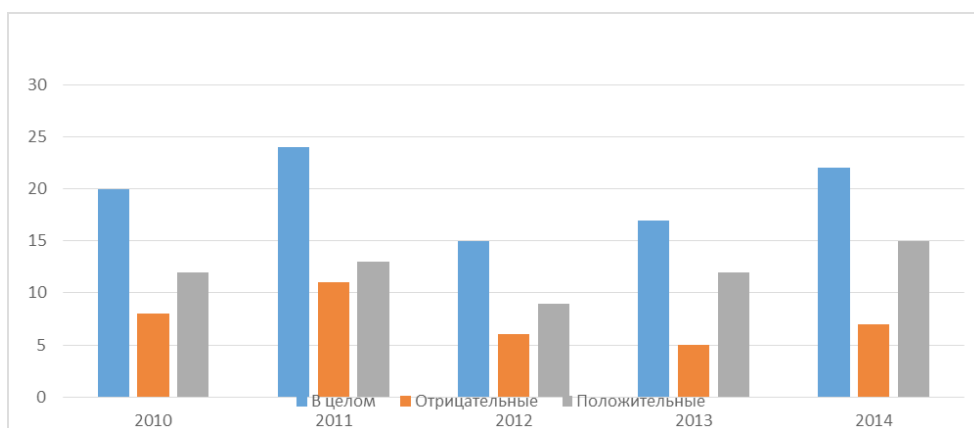
Все эти фреймы отражают наиболее важные направления деятельности министерства образования, поэтому их выявление позволит сформировать целостный медийный образ данного государственного органа.

Для проведения контент-анализа медиапространства Российской Федерации автор выбрала СМИ с высокими показателями популярности и доверия: газета «Коммерсант», телеканал «Первый Канал» и общественно-политическое интернет-издание «Газета.Ru», а также профессиональное печатное издание «Поиск». В указанных СМИ, за период 2010 по 2015 годы было подготовлено 1609 публикаций и репортажей по тематике, затрагивающей Минобрнауки РФ.

Если рассматривать первый медиафрейм «Минобрнауки РФ и дошкольное образование» в российском медиапространстве, то за 2010-2015 годы данный фрейм представлен сюжетами об акциях общественного недовольства решением

министерства об уменьшении количества детских садов и уплотнения действующих. Тем не менее, вместе с этим вышло немало публикаций, которые оповещали о разработке стандартов начального образования, об оснащении детских садов новым оборудованием и т.п. Относительно динамики позитивного и негативного контента, то

за период 2010-2014 годы в российских СМИ по большей части преобладал позитивный контент о деятельности министерства. Это послужило формированию в медиапространстве образа министерства как органа исполнительной власти, предпринимающий определенные усилия в данной сфере (рис. 1).



**Рисунок 1** – Соотношение негативных и позитивных суждений о деятельности Минобрнауки РФ в области дошкольного образования в медиапространстве РФ

Второй фрейм «министерство образования и среднее образование» в российском медиапространстве представлен сюжетами, рассказывающими об активной инновационной деятельности министерства, о разработке министерством новых стандартов обучения и новых требований к качеству образования и технического оснащения школ, о политике в области финансирования школьного образования. Вместе с тем в медийном пространстве немало сюжетов о проблемах в школах (халатность руководства школ в области обеспечения безопасности детей, коррупция среди учителей, неисполнение ими должностных обязанностей и т.п.).

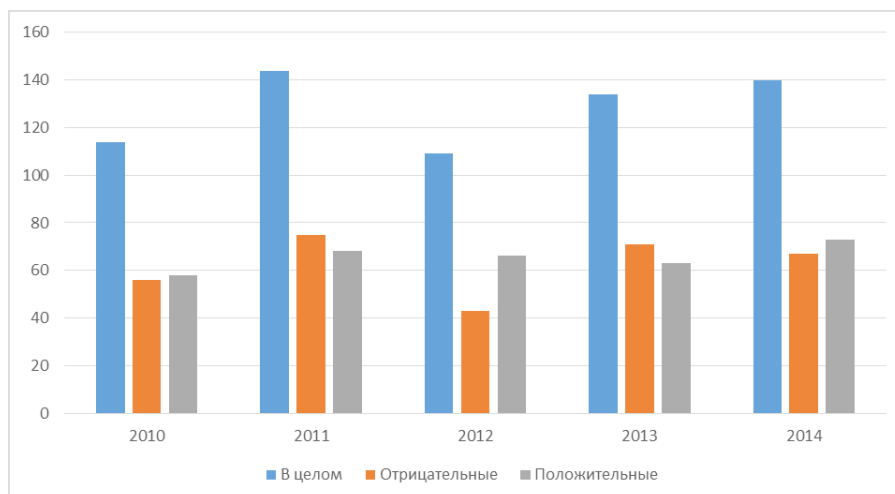
В целом российские СМИ активно участвовали в обсуждении проблем среднего образования. При этом следует отметить определенную сбалансированность представленных в медиапространстве позитивных и негативных оценок образа министерства (рис. 2).

Третий фрейм «министерство образования и высшее образование» в медиапространстве России также представлен противоречивыми сюжетами. С одной стороны, СМИ отмечают заслуги Минобрнауки в реформировании высшей школы, переходе на новые стандарты, в развитии вузовской науки, в борьбе с коррупцией в вузах и т.п., но с другой – активно критикуют мини-

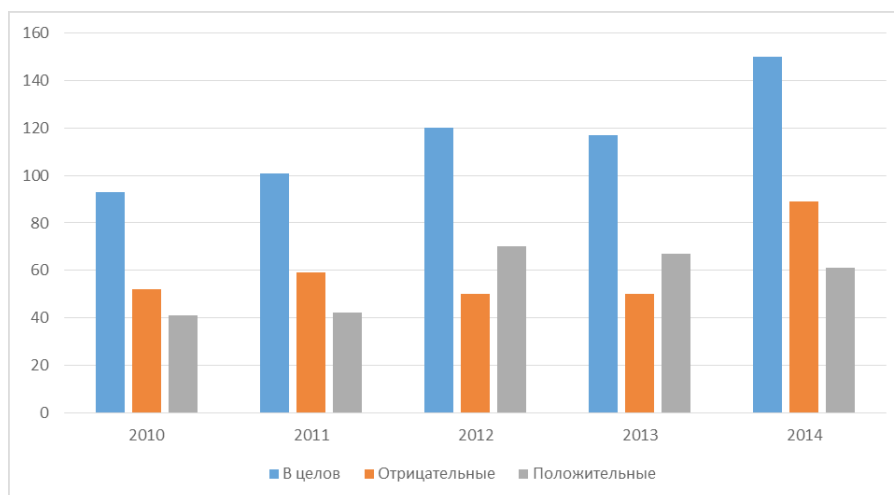
стерство за непоследовательность проводимой политики, связывают с министерством проблемы, существующие в высшей школе.

Если говорить о динамике представленности в российском медийном пространстве позитивных и негативных сюжетов, то в первые два года изучаемого периода наблюдалось снижение положительного контента, сменившееся в 2012-2013 годы на заметный рост количества позитивных статей о деятельности Минобрнауки РФ в сфере высшего образования. Однако в 2014 году опять заметно выросло количество негативных высказываний в СМИ о политике министерства (рис. 3).

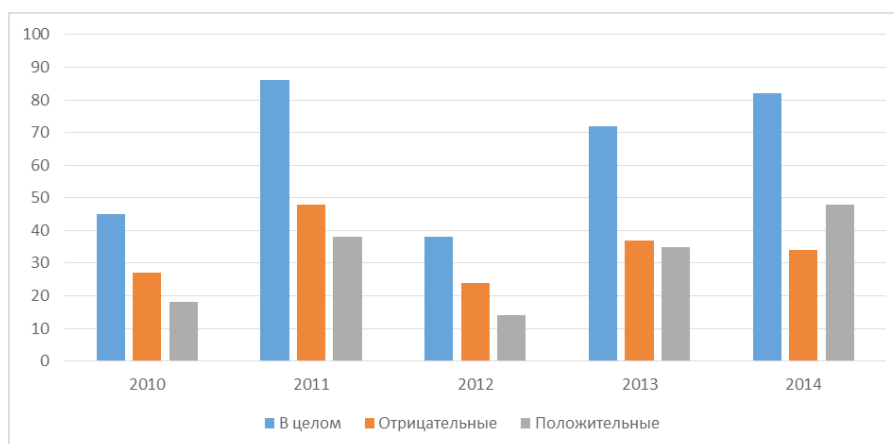
Рассматривая четвертый фрейм «министерство образования и единый государственный экзамен», можно отметить, что в медиапространстве ряды критиков государственного экзамена не уменьшаются. Хотя министерство предпринимает значительные усилия по совершенствованию процедуры сдачи ЕГЭ, однако еще велико число репортажей, статей и публикаций, передающих информацию о скандалах, связанных с ЕГЭ. Однако в 2014 году количество негативного контента о ЕГЭ стало меньше, что отчасти связано с усилиями Минобрнауки предельно широко освещать в прессе особенности и процедуры проведения ЕГЭ (рис. 4).



**Рисунок 2** – Соотношение негативных и позитивных суждений о деятельности Минобрнауки РФ в области среднего образования в медиапространстве РФ



**Рисунок 3** – Соотношение негативных и позитивных суждений о деятельности Минобрнауки РФ в области высшего образования в медиапространстве РФ



**Рисунок 4** – Соотношение негативных и позитивных суждений о деятельности Минобрнауки РФ в области единого национального тестирования в медиапространстве РФ

Если рассматривать пятый фрейм «министерство образования и руководитель органа власти», то образ Министра образования РФ тесно взаимосвязан с образом самого Минобрнауки. Во всех типах СМИ, которые освещали деятельность Минобрнауки, присутствовали цитаты, мнение и отношение Министра образования к тем или иным проблемам в сфере образования и науки. В российской ежедневной общественно-политической газете «Коммерсант», телеканале «Первый Канал», профессиональном печатном издании «Поиск», общественно-политическом интернет-издании «Газета.Ru», российском государственном телеканале «Первый канал» за период с 2010 по 2014 годы было подготовлено 1609 публикаций и репортажей, из них 51 % носят негативный характер.

В целом медиаобраз Министерства образования и науки РФ, формируемый в медиапространстве за период 2010-2014 годы, можно назвать противоречивым, отражающим как целенаправленные усилия самого министерства в области популяризации своей политики, так и критические суждения, широко представленные в российских СМИ. Подводя итоги проведенного исследования, отметим, что средства массовой информации Российской Федерации проявляют значительный интерес к освещению политики Минобрнауки РФ. Это связано, прежде всего, с особой значимостью вопросов образования для населения. Журналисты живо реагируют на возникающие в этой сфере проблемы, что сужает возможности позитивного позиционирования.

Негативные события в области образования могут фактически определять тональность медиаконтента, меняя ракурс освещения политики министерства. Следовательно, в такие периоды важно отслеживать складывающуюся повестку дня и своевременно реагировать на возникающие проблемные ситуации, предлагая собственные интерпретации происходящих событий.

Реформирование системы образования, осуществляемое в России, также является сложным фактором в имиджевой политике министерств. В такие периоды всегда в обществе складываются неоднозначные подходы к проводимой политике, которые активно транслируются в медийное пространство. Особенно ярко это видно в отношении к введению в обеих странах единого национального тестирования. В медиапространстве данная новация вызвала крайне неоднозначную реакцию. СМИ активно крити-

ковали деятельность министерства в этой области. И хотя сами министерства также занимали активную позицию, популяризируя свою политику, проводя разъяснительную работу в СМИ, показывали важность данной процедуры, но негативный контент долгое время определял медиаобраз министерства в данной области.

Реформаторская политика всегда вызывает диссонанс в информационной среде. В ней возникают очаги критических суждений, медиапространство наполняется суждениями о недостатках проводимой политики, происходит нагнетание озабоченности и даже страха перед новациями. Вот почему орган исполнительной власти должен способствовать распространению информации, не только отражающей официальную позицию по решаемой проблеме, но и раскрывающей для широких слоев населения перспективу позитивных изменений в случае реализации данной политики. Как отмечает Г.В. Пушкарева, запаздывание в освещении возникшей проблемы «неизбежно ведет к тому, что оппоненты успевают навязать массам свое видение проблемы... В итоге формируется эмоционально-негативный контекст, генерируемый слухами и усилиями политических оппонентов, который трансформировать в позитивный необычайно сложно» [17, с. 330].

Ситуативность в формировании медиаобраза, т.е. зависимость контента от привлечших внимание СМИ событий, как показало исследование, способно оказать решающее влияние на формирование имиджа государственного органа. Так, освещение в СМИ коррупционных скандалов в области образования способно привлекать внимание аудиторий, обеспечивая перевес негативных суждений над позитивным освещением политики министерства.

Подводя итоги, медиаобразы формируются под влиянием различных факторов, создавая противоречивый, порой отрицательный образ органа государственной власти, что негативно сказывается на позиционировании министерства образования в медиасреде. Таким образом основной задачей пресс-службы государственного органа является не только стабилизация коэффициента положительных и отрицательных фреймов в медиапространстве, но и увеличение позитивных откликов СМИ о деятельности министерства образования и науки.

Мониторинг медиафреймов и проведение различных социологических исследований позволяет пресс-службе выявить основные про-

блемные зоны в своей работе, а также определить основные факторы, влияющие на ту или иную аудиторию. Анализ медиафреймов также может указать направления деятельности прессы для реализации эффективной стратегии позиционирования.

### Литература

- 1 Афанасьев Д.В. Общество и власть: поиск путей формирования взаимного доверия // Экономические и социальные перемены: факты, тенденции, прогноз. – 2014. – № 5. – С. 173–178.
- 2 Батыгин Г. С. Континуум фреймов: социологическая теория Ирвинга Гофмана / Гофман И. Анализ фреймов: эссе об организации повседневного опыта: пер. с англ. / под ред. Г. С. Батыгина и Л. А. Козловой; вступит. статья Г. С. Батыгина. – М.: Институт социологии РАН, 2003. – С. 5–24.
- 3 Богдан Е.Н. Медиаобраз России как понятие теории журналистики // Вестник Московского Университета. Серия 10. Журналистика. – 2007. – № 4. – С. 122–127.
- 4 Валуйская О.Р. Лингвистические способы создания медиаобраза российского политического лидера // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 2. Языкознание. Электронный вестник. – 2013. – № 2. – С. 99–103.
- 5 Вахтина М.А. Доверия к государству как фактор повышения его эффективности // Journal of Institutional Studies (Журнал институциональных исследований). – 2011. – №3. – С. 57–65.
- 6 Всеволодова А.Н. Медиаобраз городов России в федеральных печатных СМИ // Вопросы теории и практики журналистики. – 2013. – № 2. – С. 152–158.
- 7 Гюстав ЛеБон Психология масс. С предисловием Николая Старикова. – СПб: Питер, 2015. – 224 с.
- 8 Дейк ван Т.А. Язык. Познание. Коммуникация. – М.: Прогресс, 1989. – 312 с.
- 9 Зелянская Н.Л. Медиаобраз политика: интернет-сообщество как агент политической реальности // Политическая лингвистика. Электронный вестник. – 2014. – № 4. – С. 120–126.
- 10 Как люди делают себя. Обычные россияне в необычных обстоятельствах: концептуальное осмысление восьми наблюдавшихся случаев / под общ. ред. В. А. Ядова, Е. Н. Даниловой, К. Клеман. – М.: Логос, 2010. – 388 с.
- 11 Коноплева Т.В. Медиаобразы органов власти (на примере Минюста России) // Государственное управление. Электронный вестник. – 2014. – № 43. – С. 153–172.
- 12 Минский М. Фреймы для представления знаний. – М.: Энергия, 1979. – 154.
- 13 Официальный сайт российская ежедневная общественно-политическая газета «Коммерсантъ». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.kommersant.ru>.
- 14 Официальный сайт российского государственного телеканала «Первый канал». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.1tv.ru>.
- 15 Официальный сайт общественно-политического интернет-издание «Газета.Ру». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.gazeta.ru>.
- 16 Официальный сайт газеты научного общества «Поиск». [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.poisknews.ru/>.
- 17 Пушкарева Г.В. Информационное сопровождение государственной политики // Государственная политика. / под ред. А.И. Соловьева. – М.: Издательство Московского университета, 2012.
- 18 Римский В.Л. Публичная политика и участие средств массовой информации в формировании институтов демократии. Материалы ФРИП. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [www.frip.ru/newfrip/cnt/library/sel?tid=2&cid=77](http://www.frip.ru/newfrip/cnt/library/sel?tid=2&cid=77).
- 19 Семененко И.С. Образы и имиджи в дискурсе национальной идентичности // Полис. – 2008. – № 5. – С. 7-18.
- 20 Соловьев Э.Г., Смирнов А.Н. Международный имидж современно России: дефицит привлекательности или дефицит идей? // Полис. – 2008. – № 5. – С. 19–33.
- 21 Шабров О.Ф. Политическое управление: проблема стабильности и развития. – М.: Интеллект, 1997. – 200 с.
- 22 Davies, G., Chun, R., Da Silva, R.V., Roper, S. “Corporate Reputation and Competitiveness”. – Corporate Communications: An International Journal. – Vol. 8 Iss: 2. – Pp. 197–220.
- 23 Gamson W. A., Modigliani A. Media discourse and public opinion on nuclear power: A constructionist approach // American Journal of Sociology. – 1989. – №95. – P. 1–37.
- 24 Gitlin, T. The whole world is watching: Mass media in the making & unmaking of the new left. – Berkeley: University of California Press, 1980. – 327 p.
- 25 Manning Ph. Erving Goffman and modern sociology. – London: Polity Press, 1992. – 200 p.
- 26 Matthes, J., Kohring M. The content analysis of media frames: Toward improving reliability and validity // Journal of Communication. – 2008. – №58. – P. 258–279.
- 27 Panagopoulos, C. Do Political Image Makers Need a Makeover? Assessing Public Attitudes Toward Political Consultants – Political Adviser. <http://www.findarticles.com/p/articles>. [2006–01–15].
- 28 Tuchman, G. Making news: A study in the construction of reality. – New York: Free Press, 1978. – 244 p.

## References

- 1 Afanas'ev D.V. Obshchestvo i vlast': poisk putej formirovaniya vzaimnogo doverija // Jekonomicheskie i social'nye peremenny: fakty, tendencii, prognoz. – 2014. – № 5. – S. 173–178.
- 2 Batygin G. S. Kontinuum frejmov: sociologicheskaja teorija Irvinga Gofmana / Gofman I. Analiz frejmov: jesse ob organizacii povsednevnogo opyta: per. s angl. / pod red. G. S. Batygina i L. A. Kozlovoj; vstupit. stat'ja G. S. Batygina. – M.: Institut sociologii RAN, 2003. – S. 5–24.
- 3 Bogdan E.N. Mediaobraz Rossii kak ponjatie teorii zhurnalistiki // Vestnik Moskovskogo Universiteta. Serija 10. Zhurnalistika. – 2007. – № 4. – S. 122–127.
- 4 Valujskaja O.R. Lingvisticheskie sposoby sozdaniya mediaobraza rossijskogo politicheskogo lidera // Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Serija 2. Jazykoznanie. Jelektronnyj vestnik. – 2013. – № 2. – S. 99–103.
- 5 Vahtina M.A. Doverija k gosudarstvu kak faktor povyshenija ego jeffektivnosti // Journal of Institutional Studies (Zhurnal institucional'nyh issledovanij). – 2011. – №3. – S. 57–65.
- 6 Vsevolodova A.N. Mediaobraz gorodov Rossii v federal'nyh pechatnyh SMI // Voprosy teorii i praktiki zhurnalistiki. – 2013. – № 2. – S. 152–158.
- 7 Gjustav LeBon Psihologija mass. S predisloviem Nikolaja Starikova. – SPb: Piter, 2015. – 224 s.
- 8 Dejk van T.A. Jazyk. Poznanie. Kommunikacija. – M.: Progress, 1989. – 312 s.
- 9 Zeljanskaja N.L. Mediaobraz politika: internet-soobshhestvo kak agent politicheskoy real'nosti // Politicheskaja lingvistika. Jelektronnyj vestnik. – 2014. – № 4. – S. 120–126.
- 10 Kak ljudi delajut sebja. Obychnye rossijane v neobychnyh obstojatel'stvah: konceptual'noe osmyslenie vos'mi nabljudavshijsja sluchaev / pod obshh. red. V. A. Jadova, E. N. Danilovoj, K. Kleman. – M.: Logos, 2010. – 388 s.
- 11 Konopleva T.V. Mediaobrazy organov vlasti (na primere Minjusta Rossii) // Gosudarstvennoe upravlenie. Jelektronnyj vestnik. – 2014. – № 43. – S. 153–172.
- 12 Minskij M. Frejmy dlja predstavlenija znaniy. – M.: Jenergija, 1979. – 154.
- 13 Oficial'nyj sajt rossijskaja ezhednevnaia obshhestvenno-politicheskaja gazeta «Kommersant#». [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.kommersant.ru>.
- 14 Oficial'nyj sajt rossijskogo gosudarstvennogo telekanala «Pervyj kanal». [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.1tv.ru>.
- 15 Oficial'nyj sajt obshhestvenno-politicheskogo internet-izdanie «Gazeta.Ru». [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.gazeta.ru>.
- 16 Oficial'nyj sajt gazety nauchnogo obshhestva «Poisk». [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: <http://www.poisknews.ru/>.
- 17 Pushkareva G.V. Informacionnoe soprovozhdenie gosudarstvennoj politiki // Gosudarstvennaja politika. / pod red. A.I. Solov'eva. – M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 2012.
- 18 Rimskij V.L. Publichnaja politika i uchastie sredstv massovoj informacii v formirovanii institutov demokratii. Materialy FRIP. [Jelektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: [www.frip.ru/newfrip/cnt/library/sel?tid=2&cid=77](http://www.frip.ru/newfrip/cnt/library/sel?tid=2&cid=77).
- 19 Semenenko I.S. Obrazy i imidzhi v diskurse nacional'noj identichnosti // Polis. – 2008. – № 5. – S. 7–18.
- 20 Solov'ev Je.G., Smirnov A.N. Mezhdunarodnyj imidzh sovremenno Rossii: deficit privlekatel'nosti ili deficit idej? // Polis. – 2008. – № 5. – S. 19–33.
- 21 Shabrov O.F. Politicheskoe upravlenie: problema stabil'nosti i razvitija. – M.: Intellect, 1997. – 200 s.
- 22 Davies, G., Chun, R., Da Silva, R.V., Roper, S. “Corporate Reputation and Competitiveness”. – Corporate Communications: An International Journal. – Vol. 8 Iss: 2. – Rp. 197–220.
- 23 Gamson W. A., Modigliani A. Media discourse and public opinion on nuclear power: A constructionist approach // American Journal of Sociology. – 1989. – №95. – R. 1–37.
- 24 Gitlin, T. The whole world is watching: Mass media in the making & unmaking of the new left. – Berkeley: University of California Press, 1980. – 327 r.
- 25 Manning Ph. Erving Goffman and modern sociology. – London: Polity Press, 1992. – 200 r.
- 26 Matthes, J., Kohring M. The content analysis of media frames: Toward improving reliability and validity // Journal of Communication. – 2008. – №58. – R. 258–279.
- 27 Panagopoulos, C. Do Political Image Makers Need a Makeover? Assessing Public Attitudes Toward Political Consultants – Political Adviser. <http://www.findarticles.com/p/articles>. [2006–01–15].
- 28 Tuchman, G. Making news: A study in the construction of reality. – New York: Free Press, 1978. – 244 p.



**Мұсатаев С.Ш.**

с.ғ.д., профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,  
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: mceka@mail.ru

**ЕАЭО ІШКІ ЖӘНЕ СЫРТҚЫ САУДА АЙНАЛЫМЫНЫҢ  
ДАМУ ҚАРҚЫНЫ**

Еуразиялық экономикалық одақтың (ЕАЭО) құрылуы мен қызмет етуі әлемдік экономикалық дағдарыс жағдайында жүруде. Соған қарамастан, ЕАЭО ішкі және сыртқы саудасы соңғы жылы қарқынды өсуде. Ғылыми-зерттеудің мақсаты – ЕАЭО ішкі және сыртқы саудасының дамуын талдау.

Жұмыстың ғылыми және тәжірибелік маңыздылығы – ЕАЭО қызмет етуі Европа мен Азияның жан-жақты дамуына, әлемдік экономиканың дағдарысты еңсеруіне игі ықпал етеді. Сонымен қатар, посткеңестік елдердің бірлесіп дамуына да жаңа серпін береді. Бұл мәселелерді саясаттанулық зерттеудің теориялық және практикалық маңыздылығы күмән тудырмайды.

Зерттеудің әдіснамалары салыстырмалы және жүйелі, контент және ивент талдауларға негізделген.

Зерттеудің нәтижелері мен қорытындылары: ЕАЭО ішкі және сыртқы саудасының мәселелері мен ерекшеліктерін танып-білу, ғылыми нәтижелер ЕАЭО аясындағы интеграцияны дамытуға көмектеседі.

Зерттеу жұмысының маңыздылығы – Еуразия кеңістігіндегі интеграциялық процестерді дамытуға өзіндік үлес қосады.

**Түйін сөздер:** ЕАЭО – еуразиялық экономикалық одақ, ішкі және сыртқы сауда, интеграция.

Mussataev S.

d.p.s., prof., Al-Farabi Kazakh National University,  
Department of Political Science and Political Technologies,  
Kazakhstan, Almaty, e-mail: mceka@mail.ru

**The pace of development of internal and external trade of the EAEU**

The creation and functioning of the Eurasian Economic Union (EAEU) is taking place in the conditions of the world economic crisis. Despite this, the internal and external trade of the EAEU over the past year shows a dynamic growth. The purpose of the research work is to analyze the development of the internal and external trade of the EAEU.

Scientific and practical significance of the work – functioning of the EAEU contributes to the diversified development of Europe and Asia, overcoming the global economic crisis. And also, it gives a new impetus to the joint development of post-Soviet countries. The theoretical and practical significance of the political study of these problems is beyond doubt. The research methodology is based on system, comparative, content and event analyzes.

Results and results of the study: problems and peculiarities of internal and external trade of the EAEU have been studied, scientific results will help to develop integration within the framework of the EAEU.

The value of the research – contributes to the development of integration processes on the expanses of Eurasia.

**Key words:** Eurasian Economic Union – EAEU, internal and external trade, integration.

Мусатаев С.Ш.

д.п.н., проф. кафедры политологии и политических технологий,  
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,  
Казахстан, г. Алматы, e-mail: mceka@mail.ru

### Темпы развития внутренней и внешней торговли ЕАЭС

Создание и функционирование Евразийского экономического союза (ЕАЭС) проходят в условиях мирового экономического кризиса. Несмотря на это, внутренняя и внешняя торговля ЕАЭС за последний год показывают динамичный рост. Цель научно-исследовательской работы – анализ развития внутренней и внешней торговли ЕАЭС.

Научная и практическая значимость работы – функционирование ЕАЭС, способствует разностороннему развитию Европы и Азии, преодолению мирового экономического кризиса. А также дает новый импульс совместному развитию постсоветских стран. Теоретическая и практическая значимость политологического исследования этих проблем не вызывает сомнений.

Методология исследования основана на системном, сравнительном, контент- и ивентанализе.

Результаты и итоги исследования: изучены проблемы и особенности внутренней и внешней торговли ЕАЭС, научные результаты помогут развивать интеграцию в рамках ЕАЭС.

Ценность проведенного исследования – вносит свой вклад на развитие интеграционных процессов на просторах Евразии.

**Ключевые слова:** Евразийский экономический союз – ЕАЭС, внутренняя и внешняя торговля, интеграция.

Евразиялық экономикалық одақтың (ЕАЭО) қатысушы-елдерінің экономикалық әріптестігі мен интеграциялық дамуын сараптау мен бағалау қашанда өте өзекті, өйткені аталмыш бірлестіктің түпкі мақсаты тұрақты экономикалық өсімге жету және оны сапалық тұрғыдан қолдау болып табылады. ЕАЭО ішкі жалпы өнімі (ІЖӨ) 2017 жылдың алғашқы жартысында 2016 жылдың бірінші жарты жылдығымен салыстырғанда 1,8% өскен. Бұл туралы Евразиялық экономикалық комиссияның (ЕЭК) Интеграцияны дамыту департаментінің директоры Саадат Асансеитова Москвада өткен Евразия жас көшбасшыларының форумында мәлімдеді. С. Асансеитова ІЖӨ өсуі ЕАЭО мүше барлық мемлекеттерде байқалып отыр. Арменияда ІЖӨ өсім деңгейі – 5,9%, Беларусьта – 1%, Қазақстанда – 4,2%, Қырғызстанда – 6,4%, Россияда – 1,5% құраған. ЕАЭО ішіндегі өзара сауда 27,8 % өскен, ал одақтан тыс сыртқы сауданың көлемі 26,2 % артып отыр. «2016 жылы ЕАЭО елдері өнеркәсіп және ауылшаруашылық өндірісінің құлдырауын тоқтата біліп, 2017 жылы позитивті динамикаға қол жеткізді. Инфляция және жұмыссыздық сияқты маңызды көрсеткіштер бойынша жағдай жақсарды. Осылайша, 2017 жылы Одақ елдерінің экономикалары жандану үрдісі байқалып отыр. Мұның барлығы интеграцияның жемісі» деді С. Асансеитова [1].

Сонымен қатар, 2017 жылы ЕАЭО елдерінде өнеркәсіп өнімдерін шығару 2,6 % өсім көрсетіп отыр, негізінен бұл өсім Армения, Қырғызстан

мен Россиядағы тауар өндірудің артуымен тығыз байланысты болып отыр. Бүгінгі таңда ЕАЭО ауқымындағы көрсетілетін қызмет түрлерінің жартысынан астамы біртұтас нарық жағдайында жүзеге асуда. Қызмет көрсету нарықтың 43 саласын қамтуда, оның ішінде жаңа ақпараттық технологиялар, құрылыс, сәулет, ауыл, орман және аң шаруашылықтары, сауда, франчайзинг, қонақ үй, қоғамдық тамақтандыру, машина мен құрал-жабдықтарды жалға беру, ойын-сауық және демалыс, туризм салаларындағы қызметтер.

ЕАЭО ауқымындағы өзара сауданың қарқыны әлемдік нарықтағы мұнай бағасымен тығыз байланысты өрбүде. Оған ЕАЭО мүшелдердің өзара саудасының құрылымындағы энергетикалық тауарлардың үлесі айтарлықтай (29,9% – 2015 жылы, 22,8% – 2016 жылы) болуы өзіндік ықпалын тигізуде. Әлемдік нарықтағы мұнай бағасы соңғы жылдары қатты құлдырағаны белгілі, 2016 жылы мұнай баррелінің жылдық орташа құны 29 АҚШ долларына дейін төмендеді, 2015 жылы оның орташа бағасы барреліне 34 \$, 2014 жылы мұнайдың жылдық орташа бағасы – 46 \$ құрады. Осыған байланысты, ЕАЭО елдерінің сыртқы сауда көлемі 2015 жылы 33,6% төмендеді, оның ішінде экспорт 32,7% азайған еді. Ал 2016 жылы ЕАЭО сыртқы саудасы 2015 жылғымен салыстырғанда 12% азайып, экспорт көлемі 17,5% қысқарған болатын. ЕАЭО елдерінің сыртқы саудасының құрылымындағы энергетикалық товарлар көлемі 2015 жылы – 64,6%, 2016 жылы – 58,9%

құраған болатын [2]. Көріп отырғанымыздай, ЕАЭО сыртқы саудасының жартысынан астамын шикізат тауарлар (мұнай газ, көмір, металдар т.б.) құрайды.

2017 жылдың қаңтар-шілде айларындағы ЕАЭО мүше-елдерінің өзара сауда көлемі 29,6 млрд. АҚШ долларын құраған, бұл 2016 жылдың қаңтар-шілде айларымен салыстырғанда 127,8% болған, яғни өсім байқалып отыр.

2016 жылдың қаңтар-шілде айларымен салыстырғанда ЕАЭО ауқымындағы өзара сауданың пропорциясы мынадай болды. Өзара

экспорттағы Қазақстан Республикасының үлесі 9%-дан 9,7%-ға дейін өскен. Армения Республикасы мен Қырғыз Республикасы бойынша көрсеткіштер өзгермеген, сәйкесінше 0,9% және 1,1% болып қала берген. Беларусь Республикасының өзара экспорттағы үлесі 26%-дан 25,7%-ға дейін азайған, ал Ресей Федерациясының үлесі – 63%-дан 62,6%-ға кеміген.

Енді осы соманың құрылымына келсек, оның құрамындағы экспорт пен импорт көлемін төмендегі № 1 және № 2 диаграммалардан көруімізге болады.



**1-сурет** – 2017 жылдың қаңтар-шілде айларындағы ЕАЭО елдері арасындағы өзара сауданың құрамындағы мүше-елдердің бір-біріне тауар экспортының көлемі



**2-сурет** – 2017 жылдың қаңтар-шілде айларындағы ЕАЭО елдері арасындағы өзара сауданың құрамындағы мүше-елдердің бір-бірінен тауар импорттау көлемі

Армения Республикасының ЕАЭО елдерінен тауар импорттау көлемі биылғы жартыжылдықта 2016 жылдың дәл осы кезеңімен салыстырғанда 2,3%-дан 2,4%-ға артқан, Қазақстан Республикасының импорты да 21,7%-дан 22,7%-ға өскен, Ресей Федерациясының ЕАЭО елдерінен тауар импорттауы – 34,2%-дан 35%-ға көбейген. Өзара импортта құлдырауға ұшыраған мүшелдер Беларусь Республикасы – 37,9%-дан 36,5%-ға азайған, Қырғыз Республикасының үлесі де – 3,9%-дан 3,4%-ға кеміген.

ЕАЭО елдерінің өзара саудасының құрамын қарастырсақ, оның басым бөлігін минералды табиғи заттар алып жатыр (ЕАЭО өзара саудасының 28,3%). Ал ЕАЭО нарығындағы барлық минералды тауарлардың 84% Ресейдің үлесіне тиесілі. Одақ ішіндегі өзара сауда көлемінің 17,5% машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдары алады, бұл тауарлардың 54,9% Ресейге, 41,8% – Беларуське тиесілі. Қалған 3,3 % Қазақстан, Қырғызстан мен Армения үлесі. ЕАЭО өзара саудасының 15,5% азық-түлік тауарлары мен ауылшаруашылық шикізатына тиесілі (оның 54,7% Беларусь Республикасына, 34,3% – Ресей Федерациясына тиесілі, қалған 11 % Қазақстан, Қырғызстан мен Армения үлесі). Металл және метал бұйымдардың көлемі 13,2%, оның да 61,1% Ресей Федерациясына тиесілі.

2017 жылдың қаңтар-шілде айларындағы ЕАЭО елдері арасындағы өзара сауданың көлемін 2016 жылдың осындай кезеңімен салыстырғанда Армения Республикасының ортақ нарықтағы экспортының өсімі 29% құрап отыр. Оның ішінде азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізатының көлемі 19,7% артқан (одақ ішіндегі өзара саудадағы Арменияның жалпы экспортының 61,9% азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізаты құрайды). Ал Арменияның одақ ішіндегі текстиль, мақта-мата бұйымдары мен аяқ киім экспорты 21,2% өскен (жалпы экспортының 13,5% құрайды), машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдарының экспорты екі есеге өскен (жалпы экспортының 6,5% құрайды).

Дәл осындай кезеңдегі Беларусь Республикасының ЕАЭО ішіндегі экспорты 26,3% өсім көрсеткен. Оның ішінде азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізатының экспорты 20,4% өскен (өзара саудадағы Беларусь экспортының 33% құрайды), машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдарының экспорты 36,8% өскен (жалпы экспортының 28,4% құрайды). Беларуссиялық текстиль, мақта-мата бұйымдары мен аяқ киім экспорты 19% өскен (жалпы

экспортының 7,4% құрайды), металл және метал бұйымдардың көлемі 36,5% өскен (жалпы экспортының 6,9%).

Қазақстан Республикасының ЕАЭО ауқымындағы экспортының көлемі 37,5% өскен. Оның ішінде минералдық заттар экспорты 48,8% өскен (ЕАЭО ішіндегі өзара саудадағы Қазақстан экспортының 36,4 % құрайды). Қазақстандық металл және метал бұйымдардың көлемі 2 есеге жуық (жалпы экспортының 34,2 %), азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізатының экспорты 2,5% өскен (өзара саудадағы ҚР экспортының 8,5 % құрайды). Ал қазақстандық химия өнеркәсібінің экспорты 6,8% төмендеген (ЕАЭО ауқымындағы экспорттың 14,1%).

2016 жылмен салыстырғанда биылғы жартыжылдықта Қырғыз Республикасының ЕАЭО ауқымындағы экспорт көлемі 32,8% өскен. Қырғызстандық текстиль, мақта-мата бұйымдары мен аяқ киім экспорты 2,5 есеге жуық өскен (өзара саудаға шығарылатын қырғыз экспортының 36,8%). Ал азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізатының экспорты 2 есеге жуық өссе (одақ ішіндегі экспорттың 29,4%), минералдық өнімдер экспорты 22,3% кеміген (ЕАЭО ішіндегі қырғыз экспортының 19,1 %).

Енді ЕАЭО ең мықты мүшесі – Ресей Федерациясының ЕАЭО ішіндегі экспортына келсек, ол жалпы алғанда 26,9% өскен. Оның ішінде ресейлік минералдық өнімдердің экспорты 19,1% ұлғайған (ЕАЭО ішіндегі өзара саудаға шығарылатын Ресей экспортының 38%). Орыс машиналары, құрал-жабдықтары мен көлік құралдарының экспорты 40,8% өскен (РФ жалпы экспортының 15,4% құрайды), металл және метал бұйымдардың көлемі 49,1% артқан (одақ ішіндегі экспорттың 12,9%), химиялық өнеркәсіп өнімдерінің экспорты 31,7% өскен (ЕАЭО ішіндегі Ресей экспортының 12,4%), азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізатының экспорты 22,1% өскен (өзара саудаға шығатын Ресей экспортының 8,5%) [3].

Ал енді ЕАЭО мүше-елдерінің сыртқы сауда көлеміне тоқталайық. 2017 жылдың қаңтар-шілде айларындағы ЕАЭО мемлекеттерінің сыртқы сауда айналымы 341,3 млрд. АҚШ долларын құраған, оның ішінде тауар экспортының көлемі 209,5 млрд. \$, импорт – 131,8 млрд. \$ жеткен. 2016 жылдың қаңтар-шілде айларымен салыстырғанда сыртқы сауда көлемі 26,2% өскен, бұл ақшалай көрсеткенде 70,9 млрд. \$ артық (экспорт 26,7% өскен (44,1 млрд. АҚШ долл. артық, импорт – 25,5% артқан (26,8 млрд. АҚШ долл. артық). ЕАЭО сыртқы сауда

профициті 2017 жылы 77,7 млрд. АҚШ долл. құраған (бұл көрсеткіш 2016 жылғы қаңтар-шілде аралығында 60,4 млрд. АҚШ долл. болған) [3].

ЕАЭО мүше-мемлекеттерінің 2017 жылғы қаңтар-шілде айларындағы сыртқы саудадағы үлестерін төмендегі диаграммдан көруімізге болады.



3-сурет – ЕАЭО мүше-мемлекеттерінің 2017 жылғы қаңтар-шілде айларындағы сыртқы саудадағы үлестері (%)

ЕАЭО мүше-мемлекеттерінің сыртқы саудадағы тауар құрамына қарасақ, оның үштен екі бөлігін минералды заттар алып жатыр (ЕАЭО үшінші елдерге жалпы экспортының 65,4%), металл және метал бұйымдарының үлесі 10,6%, химия өнеркәсібінің өнімдері 6,2%. Бұл ЕАЭО экспорттайтын өнімдердің 80% жуығын Ресей Федерациясы шығарады.

ЕАЭО шетелдерден импортының ішінде машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдарының үлес салмағы ең көп – барлық импорттың 43,8%. Химиялық өнімдер 18,5%, азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізаты 12,8%. Бұл жерде де ұқсас жағдай, яғни, ЕАЭО шетелдерден импортының 80% жуығы Ресей Федерациясына тиесілі.

Армения Республикасының үшінші елдерге экспортының көлемі 2016 жылдың қаңтар-шілде айларымен салыстырғанда биыл 19,6% өскен. Минералды заттар экспорты 42% артқан (Арменияның шетелдерге жалпы экспортының 39,7%), азық-түлік пен ауылшаруашылық өнімдерінің экспорты – 30,6% өскен (экспорттың үлесі 17,8%), металдар мен темір бұйымдары – 24,2% өскен (армяндық экспорттың 16%).

Беларусь Республикасының 2017 жылғы қаңтар-шілде айларындағы экспортының көлемі былтырғы осындай кезеңмен салыстырғанда 16,7% өскен. Оның ішінде минералды өнімдер экспорты 21,9% өскен

(Беларусь Республикасының шетелдерге жалпы экспортының 45,7%), химия өнеркәсібі өнімдерінің экспорты – 14,4% өскен (22,8%), белорусиялық машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдардың экспорты 11,3% артқан (8,7%), металл және метал бұйымдарының үлесі 17,3% (6,9%), ағаш және целлюлоза-қағаз өнімдері – 27,1% өскен (Беларусь шетелдерге экспортының 5,7%).

2016 жылдың қаңтар-шілде айларына қарағанда 2017 жылдың бірінші жартыжылдығында Қазақстан Республикасы экспортының көлемі 135% өсім көрсетіп, рекорда жасап отыр. Оның ішінде минералды өнімдер экспорты 42,9% өскен (шетелдерге шығарылатын қазақстандық жалпы экспорттың 72,6%), металл және оның бұйымдары – 38,5% өскен (экспорттың 16,5%). Алайда, қазақстандық химия өнеркәсібінің экспорт көлемі 17,2% азайған (экспорттың 3,8%).

Қырғыз Республикасының шетелдермен экспорттық саудасы 2016 жылдың бірінші жартыжылдығымен салыстырғанда биыл 24,3% артқан, оның ішінде қымбат металдарды сату 32,6% өскен (шетелдерге шығарылатын қырғызстандық экспорттың 60,3%), минералды өнімдер – 1,6 есе өскен (10%), азық-түлік пен ауылшаруашылық өнімдерінің экспорты 9,2% артқан (6,2%). Ал қырғызстандық машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдардың

экспорты 5,4% кеміген (шетелдік экспорттың 8,4%).

2016 жылдың қаңтар-шілде айларымен салыстырғанда биылғы осы кезеңде Россия Федерациясының ЕАЭО сыртқа тауар экспортының көлемі 26,2% өскен. Минералды өнімдерді экспорттау 35,1% өскен (Ресейдің шетелдерге жалпы экспортының 65,6%), металл және оның өнімдері 25,1% артқан (9,9%), химиялық өнеркәсіп өнімдері 12,3% өскен (5,8%), азық-түлік пен ауылшаруашылық өнімдерінің экспорты 18,3% өскен (4,8%).

Енді ЕАЭО елдеріне шетелдерден келетін импортты қарастырайық. Армения Республикасының шетелдерден импорт көлемі былтырғыға қарағанда 26,9% өскен. Ең көп өсім көрсеткен сала машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдар импорттау көлемі 22,5% ұлғайған (Арменияның шетелдерден алатын жалпы импортының 23,4%), химиялық өнеркәсіп тауарларын импорттау – 47,7% артқан (19,6%), азық-түлік пен ауылшаруашылық өнімдерінің импорты – 9,5% (17,4%), текстиль, мақта-мата бұйымдары мен аяқ киім импорты 29,3% (10,4%), металл және оның өнімдері – 23% өскен (5,3%). Армения импортында минералдық өнімдердің үлесі 7,1% төмендеген (Арменияға шетелдерден енетін импорттың 6,4%).

Беларусь Республикасының шетелдерден импортының көлемі де 2016 жылдың қаңтар-шілде айларымен салыстырғанда биылғы бірінші жартыжылдықта 19,9% өскен. Оның ішінде машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдар импорттау көлемі 19,4% өскен (Беларусияның шетелдерден жалпы импортының 31,3%), азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізатының импорты – 16,3% (27%), химиялық өнеркәсіп тауарларын импорттау – 14,3% (18,6%), текстиль, мақта-мата бұйымдары мен аяқ киім импорты – 37,8% (7,8%), металл және оның өнімдері – 28% өскен (7,4%).

Қазақстан Республикасының импорт көлемі де 2016 жылдың қаңтар-шілде айларымен салыстырғанда биыл 112,7% артқан, оның ішінде машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдар импорты 15,6% өскен (Қазақстанның ЕАЭО тыс шетелдерден жалпы импортының 44,5%), химиялық өнеркәсіп тауарларын импорттау 25,9% артқан (жалпы шетелдік импорттың 18%), азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізатының импорты – 5,6% (жалпы шетелдік импорттың 10,7%), текстиль, мақта-мата бұйымдары мен аяқ киім импорты – 31,4% (жалпы шетелдік импорттың 5%) өскен. Ал енді шетелдерден

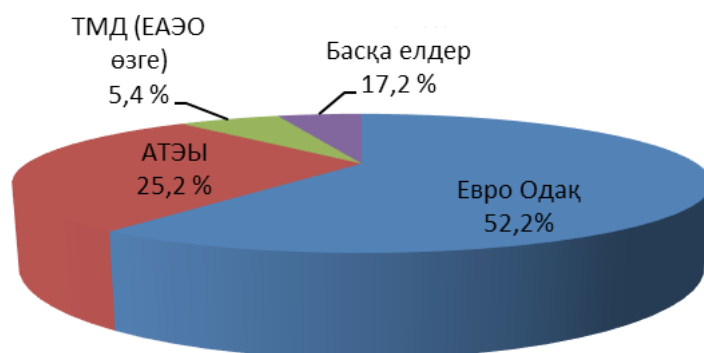
металл және оның өнімдерін сатып алу 25,6% қысқарған (жалпы шетелдік импорттың 9,7%).

2016 жылдың қаңтар-шілде айларымен салыстырғанда ағымдағы жарты жылда Қырғыз Республикасының шетелдерден тауар импорттау көлемі 8% өскен. Оның ішінде текстиль, мақта-мата бұйымдары мен аяқ киім импорты 15,3% артқан (Қырғызстанның шетелдік жалпы импортының 34,9%), машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдар – 2,6% (26,3%), химиялық өнеркәсіп тауарларын импорттау – 24,7% (16 металл және оның өнімдерін сатып алу – 14,3% (5,3%) өскен. Бірақ азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізатының импорты 6,5% төмендеген (Қырғыз еліне шетелден келетін жалпы импорттың 6,2%).

2016 жылдың қаңтар-шілде айларына қарағанда биылғы бірінші жартыжылдықта Ресей Федерациясының ЕАЭО сыртынан, шетелдерден импортының көлемі де рекордтық 127,4% артып кеткен. Шетелден машиналар, құрал-жабдықтар мен көлік құралдар сатып алу 33,7% өскен (Ресейдің шетелдерден импортының 45,1%), химиялық өнеркәсіп тауарларын импорттау – 19,7% (18,6%), азық-түлік пен ауылшаруашылық шикізатының импорты – 16,1% (12%), металл және оның өнімдерінің импорты – 35,8% (6,4%), текстиль, мақта-мата бұйымдары мен аяқ киім импорты – 24,3% (6,2%) өскен.

Жалпы алғанда, 2016 жылдың қаңтар-шілде айларымен салыстырғанда 2017 жылдың бірінші жартыжылдығында ЕАЭО сыртқы саудасындағы жағымды сальдо көлемі 60,4 млрд. АҚШ долларынан 77,7 млрд. АҚШ долларына дейін артып отыр. ЕАЭО мүше елдерінің сыртқы сауда профициттеріне келсек, бұл көрсеткіш Қазақстан Республикасы бойынша 2016 жылы 9,4 млрд \$ болса, 2017 жылы 14,7 млрд. \$ жеткен. Ресей Федерациясында – былтыр 51,5 млрд \$, биыл 63,9 млрд. \$. Алайда ЕАЭО өзге мүшелерінде бұл көрсеткіш төмендегені байқалады. Беларусь Республикасының сыртқы саудасындағы оң сальдо 2016 жылы 658 млн. \$ болса, 2017 жылы бұл 558,2 млн. \$ дейін төмендеген. Армения Республикасының шетелдермен сыртқы саудасындағы теріс сальдосы 2016 жылы 381,3 млн. \$ болса, 2017 жылы 539,6 млн. АҚШ долларына жеткен, ал Қырғыз Республикасындағы теріс сальдо \$ болса, 2016 жылы 805,1 млн. \$ болса, 2017 жылы 787,3 млн. \$ дейін төмендеген [3].

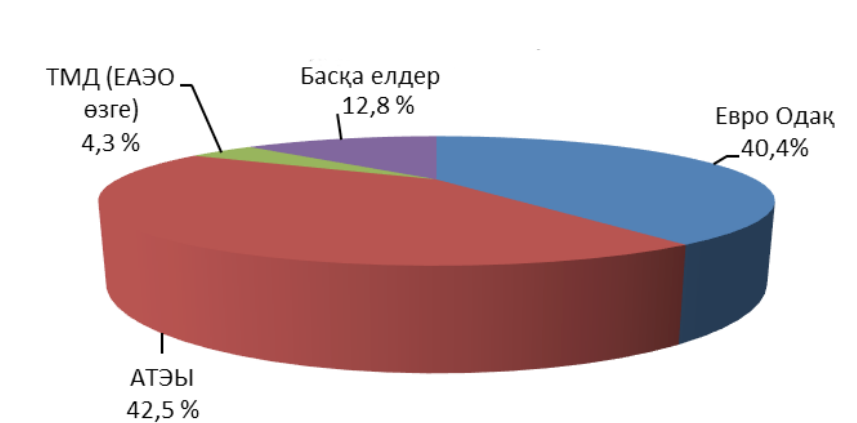
ЕАЭО мүше-мемлекеттерінің сыртқы саудасында қандай шетелдерінің үлесі басым екенін төмендегі диаграммадан көре аламыз.



4-сурет – ЕАЭО елдерінің 2017 жылдың бірінші жарты жылдығындағы шетел экспортының географиясы

ЕАЭК Статистика департаментінің мәліметіне сүйенсек, ЕАЭО мүше-мемлекеттерінің экспортының басты сатып алушысы – Еуропалық одақ болып табылады (жалпы экспорттың 52,2%). Еуропалық одақтың ішінде, әсіресе Нидерланды (11,6%), Германия (7,2%), Италия (6,2%), Польша (3,4%) ЕАЭО экспортының басты тұтынушылары саналады.

Ал АТЭЫ елдеріне ЕАЭО экспортының 25,2% тиесілі, оның ішінде Қытай – 11,6%, Оңтүстік Корея – 3,6%, Жапония – 3,1%, АҚШ – 3%. ТМД елдеріне ЕАЭО экспортының аз ғана бөлігі – 5,4% тиесілі, оның ішінде Украинаның ғана үлесі – 3,1%. ЕАЭО басқа елдерге экспортының ішінде Түркия ерекше орын алады, ЕАЭО жалпы экспортының 4,9% тиесілі.



5-сурет – ЕАЭО елдерінің 2017 жылдың бірінші жарты жылдығындағы шетелдерден келетін тауар импортының географиясы

ЕАЭО мүше-елдері өздеріне қажетті тауарларды негізінен АТЭЫ аймағынан (жалпы импорттың 42,5% АТЭЫ елдерінен келеді) және Еуропалық одақтан импорттап отыр (жалпы импорттың 40,4%). АТЭЫ елдерінен ЕАЭО ең көп импорт Қытайдан енеді (22,7%), АҚШ үлесі (6%), Жапония (3,5%), Оңтүстік Корея (3,3%). Еуропалық одақ елдерінен Германия (11,1%), Италия (4,8%), Франция (4,1%) ЕАЭО

айтарлықтай тауар импорттап отыр. ЕАЭО мемлекеттеріне ТМД елдерінің импорты аз келуде, бар-жоғы жалпы импорттың 4,3%, оның ішінде Украинадан – 2,8%. Ал ЕАЭО импортталатын Түркия тауарлары жалпы импорттың 2,1% құрайды [3].

ЕАЭО биыл қол жеткізген жетістіктеріне қарамастан, Қазақстан Президенті Нұрсұлтан Назарбаевтың пайымдауынша, бұл экономии-

калық одақты одан әрі нығайту керек. 2017 жылғы 14 тамызда Еуразия экономикалық одаққа мүше елдердің үкімет басшылары бірлескен бағдарламаларды талқылау үшін Астана қаласына жиналды. Еуразиялық үкімет-аралық кеңес отырысына ЕАЭО-ға мүше мемлекеттердің премьер-министрлері Бақытжан Сағынтаев (Қазақстан), Карен Карапетян (Армения), Андрей Кобяков (Белоруссия), Сооронбай Жээнбеков (Қырғызстан), Дмитрий Медведев (Ресей) қатысты. Сондай-ақ, бұл отырысқа қатысушылардың ішінде Еуразиялық экономикалық комиссия алқасының төрағасы Тигран Саркисян да болды. Қазақстан президенті Н. Назарбаев ЕАЭО елдерінің үкімет басшыларымен кездесу барысында: «Менің пікірімше, біз осы уақытқа дейін дұрыс бағытта келе жатырмыз. Туындаған мәселелерге қарамастан, Еуразиялық экономикалық одағымызды күшейтуіміз керек. Қазір алдымыздағы мақсатымыз – ішкі мәселелеріміз бен елдеріміз арасындағы қарым-қатынасты әрі қарай дамыту. Бұл орайда негізгі жұмыс үкіметтердің мойнына артылады: экономикалық мәселелерді шешу, мемлекеттердің өзара ынтымақтасуын реттеу», – деп атап өтті [4].

Заманауи технологияларды өндірудің арқасында ЕАЭО ауқымындағы құс етін өндіру көлемі артып келеді. 2012 жыл мен 2016 жыл аралығында құс етін өндіру 27 % өсіп отыр, ал ЕАЭО елдерінің құс етімен өз-өздерін қамтамасыз ету 96 % жетіп отыр. Бұл саланы дамыту мақсатында ЕАЭО елдері «Құс шаруашылығын тұрақты дамыту жөніндегі іс-шаралар тізімін» бірлесіп жүзеге асыруға кіріскен. ЭЭК өнеркәсіп және агроөнеркәсіп жөніндегі коллегиясының мүшесі Сергей Сидорскийдің сөзінше, құс шаруашылығы ЕАЭО тез дамып келе жатқан салаларының бірі. 2016 жылы ЕАЭО құс етін тұтыну көлемі 5,5 млн тонн болса, құс етін өндіру 5,3 млн тоннаға жеткен (тұтынудың 96 %). ЕАЭО елдерінің құс етін экспорттауы 81,2 мың тонна, ал шетелдерден импортталатын құс етінің көлемі 311,7 мың тонна болған [5].

ЕАЭО елдерінің ағаш экспортының көлемі 2016 жылы 6,25 млн доллар болған, бұл көрсеткіш 2015 жылғымен салыстырғанда 5% артқан. Ал шет елдерден ағаш импорттау керісінше 30% төмендеген. Жақын арада ағаш өңдеу саласында жаңа технологияларды өндіру арқылы ағаш импортының қазіргі 18% көлемін 9% дейін төмендету көзделіп отыр [6].

Сонымен қатар ЕАЭО ауқымында ортақ еңбек нарығын қалыптастыруға барлық

жағдайлар жасалуда, әрбір мүше-мемлекеттің ұлттық жоғары оқу орындарының дипломдары ешбір қосымша рәсімдерсіз-ақ (нострификация т.б.) танылады. Алайда бұл мәселе тек педагогикалық, медициналық, фармацевтикалық және заңтану мамандықтарына таралмайды.

2017 жылдың бірінші жарты жылдығының қорытындысы бойынша ЕАЭО ішіндегі өңдеу кәсіпорындарының өнімдерін экспорттау 2016 жылдың осындай кезеңімен салыстырғанда 29% өскен. Осы қарқынды сақтап қалу мақсатында қазір ЕАЭО мүше-мемлекеттері шығарылған дайын өнімдерді үшінші елдердің нарығында сатуды арттыруға, экспортқа шығаруды ынталандыруға бағытталған ақыл-кеңестер жобасын талқылау үстінде. Сондай іс-шаралардың бірі – тауар өндірушілерге дайын өнімді тасымалдау мен сертификаттауға, көрмелер мен жәрмеңкелер ұйымдастыруға кететін шығындардың өтемақысын төлеу [7]. Аталған құжаттың жобасы 2017 жылы 19 қыркүйекте ЕАЭК Өнеркәсіп жөніндегі консультативтік комитетінің мәжілісінде мақұлданды.

Сонымен қатар, ЕАЭО елдері экспорттық нарықтарда логистика желісін құру, сервистік және техникалық қолдау көрсету орталықтарын ашу, сауда үйлері мен біріккен сынақ зертханаларын салу сияқты экспортты кеңейтуге арналған іс-шараларды дамытуға да күш салуда. ЕАЭО елдері жаңа Кедендік кодексті бес жылға жуық талқылап келеді, ортақ Кедендік кодекс 2018 жылы 1 қаңтарда күшіне енеді.

ЕАЭО құру туралы келісім-шарт бойынша дәрі-дәрмек пен медициналық құрал-жабдықтар саласында ортақ нарық құру қарастырылған (келісімнің 30-31 баптары). Сонымен қатар, келісімнің 100 бабында дәрі-дәрмек пен медициналық құрал-жабдықтардың ортақ нарығына өтуге дейінгі уақытша кезең де анықталған. Бұл аралық кезең 2016 жылдың 1 қаңтарында басталғанымен, ЕАЭО елдері ортақ фармацевтикалық нарық құруға дайын емес екенін уақыт көрсетіп отыр. Бір жылдан астам уақыт бойы ЕАЭО мүше-елдерінің тиісті органдары ортақ медициналық қызмет нарығын құрудың қатысты құқықтық-заңнамалық негізін, даулы мәселелерді шешу жолдарын іздеумен болды. Басты құжаттар әзірленді: дәрі-дәрмек айналымы бойынша 25 нормативтік акт (медициналық препараттарды, дәрі-дәрмектерді тіркеу мен экспертиза жасау, нұсқаулық жасау, маркировка жасау, ЕАЭО ортақ стандартын бекіту т.б.). Ал медициналық құрал-жабдықтар бойынша 13 нормативтік-құқықтық актілер



қабылданды (сапа менеджменті жүйесі, тіркеу, маркировка, биологиялық және техникалық сынақтарға қатысты т.б.). Сонымен қатар, дәрі-дәрмек нарығына қатысты әлі 67 нормативтік-құқықтық құжаттар әзірлеу жоспарланған.

Әрине, ЕАЭО ішінде әлі де шешімі табылмаған мәселелер жетерлік. Бұл тұрғыда Қазақстан Президенті Нұрсұлтан Назарбаев Еуразиялық экономикалық одақтағы бірқатар ішкі проблеманы айтып, бірлестік аясында дағдарысқа қарсы кеңес құруды ұсынды. «Осы мәселелерді зерттеу үшін дағдарысқа қарсы кеңес құру керек, оған әлемдік деңгейдегі, өзіміздің сарапшыларды тартамыз. Кеңес комиссия құрылымында стратегиямызға қарамастан, қазіргі жалпы бюрократияның аясында ерекше тұруы тиіс», – деді Назарбаев Жоғарғы Еуразиялық экономикалық кеңестің отырысында. Ол кеңестің жұмысы терең сараптамаға, ұсыныстарды даярлауға және проблемаларды шешудің оңтайлы шешуге бағытталуы тиіс екенін атап өтті [8].

Сонымен қатар, ЕАЭО ішінде Агроөнеркәсіп жөніндегі кеңес те құрылатын болды. Мұндай шешім Ресейде 19-шы рет өткен «Алтын күз» агроөнеркәсіп көрмесінің ауқымында өткен ЕАЭО ауылшаруашылық министрлерінің кездесуінде қабылданды. Мұндай арнайы кеңестің құрылуы ЕАЭО ортақ ауылшаруашылық нарығының даму стратегияларын айқындауға игі ықпал етпек. ЕАЭО агроөнеркәсіп жөніндегі коллегиясының министрі Сергей Сидорский аталған жиынды ашып сөйлеген сөзінде «ЕАЭО аграрлық секторы соңғы жылда қарқынды дамып келеді. 2016 жылы 5% өсімге қол жеткізсек, биылғы жарты жылдықта былтырғыдан 1,5% артық көрсеткіштерге қол жеткіздік. 2014-2016 жылдары ЕАЭО ауылшаруашылық өнімдерін шетелдерден импорттау 45% қысқарды, импорт алмастыру белсенді жүруде. Осылайша, импортқа жұмсалатын 20 млрд АҚШ долларына жуық қаражат ЕАЭО экономикасында қалды», – деп атап көрсетті [9].

Еуразиялық экономикалық комиссия (ЕЭК) Алқасының төрағасы Тигран Саркисян Қырғызстанда өткен «Ыстықкөл-2017» экономикалық форумында еуразиялық интеграцияны дамыту мен тереңдетуге бағытталған алты басым бағыттарды атап көрсетті: 1) ЕАЭО мүше-елдерінің экономикалық даму деңгейлеріндегі алшақтықты азайту; 2) шыннайы ортақ нарық қалыптастыру және бұл бағыттағы кедергілерді жою; 3) ЕАЭО ауқымындағы экономиканы жаңа ақпараттық-

коммуникациялық технологиялар көмегімен цифрландыру; 4) транзиттік көлік дәліздері мен логистикалық инфрақұрылымдарды дамыту; 5) сыртқы экономикалық қызметті жандандыру; 6) «тұрмыстық интеграцияны» дамыту, яғни, ЕАЭО мүше-елдерінде тұратын барлық азаматтар өздерінің интеллектуалдық әлеуеттері мен кәсіби біліктіліктерін, құқықтары мен бостандықтарын интеграциялық бірлестіктің кез келген жерінде емін-еркін жүзеге асыруына кең мүмкіндіктер орнату [10].

Өкінішке орай, ЕАЭО мүше-мемлекеттерінің интеграциясына кедергі жасап отырған сыртқы және ішкі факторлар көп. Сыртқы басты фактор – Ресейге қарсы салынған Батыс елдерінің экономикалық санкциялары, өз кезегінде Ресейдің оларға қарсы қолданған контрсанкциялары ЕАЭО ішкі және сыртқы саудасына кері әсерін тигізіп отыр. Ішкі факторлардың өзектісі – ЕАЭО шеңберінде қабылданған шарттар мен құжаттардың іс жүзіне асырылмауы, келісімдердің іске асырылу тетігінің тиімсіздігі. Қырғызстандағы 2017 жылғы президенттік сайлау науқанында ол елдің Президенті А. Атамбаев Қазақстан билігіне Қырғызстанның ішкі ісіне қол сұқты деп айып тағып, өткір саяси мәлімдемелер жасады, СІМ наразылық нотасын жолдады. Оған Қазақстан билігі де жауап қайтарып, ҚР СІМ наразылықпен пікір білдірді, ҚР Премьер-министрі ресми жауап жолдады. Саяси жанжалдың аяғы мемлекеттік шекарадағы кернеуді туындатып, екі ел арасындағы барыс-келіс қиындады, тауарларға шектеулер қойылды. Енді қырғыз билігі «Қазақстан ЕАЭО шарттарын бұзды деп ЕАК арыз түсірсе, ДСҰ «Қазақстан ДСҰ талаптарын орындамай отыр» деп шағымданды. Сондай-ақ, ЕАЭО шарты бойынша Қазақстанның берген 100 млн \$ көмегінен де бас тартты. Мұның алдында Беларусь билігі де Ресейді ЕАЭО шарттарын бұзып отыр деп айыптаған болатын. Ресей тауарларын сыртқы экспорттауда басқа елдерге қарағанда көбірек преференцияларды талап етуі, ал Ресейге ЕАЭО-ның басқа елдерінен импортталатын тауарларына жасанды кедергілер жасап, олардың тез бұзылатын тауарлары мерзім өткізгеннен кейін сапасы мен құнын жоғалтады, ал ол экономикалық көрсеткіштердің құлдырауына өз әсерін тигізетін сын-қауіп ретінде бағалауға болады. Егер осындай теке-тірестер көбейсе, экономикалық интеграцияға қауіп төнеді.

Қорыта айтар болсақ, ЕАЭО бес тәуелсіз мүше-мемлекеттердің мүдделерін қамтитын болғандықтан, ЕАЭО қазіргі кезеңіне біржақты

баға беру қиын. Евразияның интеграциялық одағы енді қызмет ете бастады. Бірақ ЕАЭО алғашқы қадамдары интеграциялық процестердің күшті және әлсіз тұстарын көрсете бастады. Енді өзара әрекеттесудің кемшіліктерінен сабақ алып, оларды дер кезінде бірігіп шешу қажет. ЕАЭО – әр қатысушы елдің ұлттық-мемлекеттік мүддесі жүзеге асырылатын тең құқықты тәуелсіз мемлекеттердің одағы болуы тиіс және әрқайсысының жиынтық әлеуеті толықтай пай-

даланылуы қажет. Сондықтан да Қазақстан Президенті Н.Ә. Назарбаев интеграциялық үдерістерді дамыту кезінде ең алдымен, мемлекеттердің тәуелсіздігіне нұқсан келмеуі керектігін, Еуразиялық экономикалық одақты саясиландырудан аулақ болу қажеттігін айтқан болатын. Яғни, бұл одақ тек экономикалық интеграциялық үдерісті дамытуды ғана емес, оның көкжиегін әлеуметтік, білім-ғылым, денсаулық сақтау салалары аясында да кеңейтуді көздейді.

### Әдебиеттер

- 1 ВВП в Евразийском экономическом союзе вырос на 1,8% в 2017 году // [http://lenta.inform.kz/ru/vvp-v-evraziyskom-ekonomicheskom-soyuze-vyros-na-1-8-v-2017-godu\\_a3068748](http://lenta.inform.kz/ru/vvp-v-evraziyskom-ekonomicheskom-soyuze-vyros-na-1-8-v-2017-godu_a3068748)
- 2 Доклад «О состоянии взаимной торговли между государствами-членами Евразийского экономического союза в 2015 – 2016 годах» // [http://www.eurasiancommission.org/ru/act/integr\\_i\\_makroec/dep\\_stat/tradestat/analytics/Documents/report/Report\\_2015-2016.pdf](http://www.eurasiancommission.org/ru/act/integr_i_makroec/dep_stat/tradestat/analytics/Documents/report/Report_2015-2016.pdf)
- 3 Об итогах взаимной торговли товарами Евразийского экономического союза (январь – июль 2017 года) // [http://www.eurasiancommission.org/ru/act/integr\\_i\\_makroec/dep\\_stat/tradestat/analytics/Documents/2017/Analytics\\_I\\_201707.pdf](http://www.eurasiancommission.org/ru/act/integr_i_makroec/dep_stat/tradestat/analytics/Documents/2017/Analytics_I_201707.pdf)
- 4 Назарбаев ЕАЭО туралы: біз дұрыс бағыт алдық // <https://sputniknews.kz/politics/20170814/2990291.html>
- 5 ЕЭК консолидирует усилия по устойчивому развитию птицеводства в ЕАЭС // [http://keden.kz/ru/news\\_ved.php?id=60987](http://keden.kz/ru/news_ved.php?id=60987)
- 6 Николай Кушнарев: «Наши производители могут удовлетворить потребность рынка ЕАЭС в продукции деревообработки более чем на 90%» // [http://keden.kz/ru/news\\_ved.php?id=60880](http://keden.kz/ru/news_ved.php?id=60880)
- 7 ЕЭК разрабатывает новые меры поддержки евразийских промышленников // [http://keden.kz/ru/news\\_ved.php?id=60988](http://keden.kz/ru/news_ved.php?id=60988)
- 8 Назарбаев ЕАЭО-дағы бірқатар проблеманы атады // [https://kaz.tengrinews.kz/kazakhstan\\_news/nazarbaev-eaeo-dagi-brkatar-problemanyi-atadyi-275876/](https://kaz.tengrinews.kz/kazakhstan_news/nazarbaev-eaeo-dagi-brkatar-problemanyi-atadyi-275876/)
- 9 Совет по агропромышленной политике создадут в ЕАЭС // [http://lenta.inform.kz/ru/sovet-po-agropromyshlennoy-politike-sozhdadut-v-eaes\\_a3072702](http://lenta.inform.kz/ru/sovet-po-agropromyshlennoy-politike-sozhdadut-v-eaes_a3072702)
- 10 Итоги форума «Иссык-Куль-2017»: вместе страны ЕАЭС сильнее – экономически, материально, интеллектуально // <http://www.eurasiancommission.org/ru/nae/news/Pages/23-08-2017.aspx>

### References

- 1 VVP v Evraziiskom ekonomicheskom sojuze vyros na 1,8% v 2017 godu // [http://lenta.inform.kz/ru/vvp-v-evraziyskom-ekonomicheskom-soyuze-vyros-na-1-8-v-2017-godu\\_a3068748](http://lenta.inform.kz/ru/vvp-v-evraziyskom-ekonomicheskom-soyuze-vyros-na-1-8-v-2017-godu_a3068748)
- 2 Doklad «O sostojanii vzaimnoi trgovli mezhdou gosudarstvami-chlenami Evraziiskogo ekonomicheskogo sojuza v 2015–2016 godah» // [http://www.eurasiancommission.org/ru/act/integr\\_i\\_makroec/dep\\_stat/tradestat/analytics/Documents/report/Report\\_2015-2016.pdf](http://www.eurasiancommission.org/ru/act/integr_i_makroec/dep_stat/tradestat/analytics/Documents/report/Report_2015-2016.pdf)
- 3 Ob itogah vzaimnoi trgovli tovarami chlenami Evraziiskogo ekonomicheskogo sojuza (janvar – ijul 2017 goda) // [http://www.eurasiancommission.org/ru/act/integr\\_i\\_makroec/dep\\_stat/tradestat/analytics/Documents/2017/Analytics\\_I\\_201707.pdf](http://www.eurasiancommission.org/ru/act/integr_i_makroec/dep_stat/tradestat/analytics/Documents/2017/Analytics_I_201707.pdf)
- 4 Nazarbaev EAEО turali: biz duris bagit aldyq // <https://sputniknews.kz/politics/20170814/2990291.html>
- 5 EEK konsolidiruet usilija po ustouchivomu razvitiju ptisevodstva v EAEC // [http://keden.kz/ru/news\\_ved.php?id=60987](http://keden.kz/ru/news_ved.php?id=60987)
- 6 Nikolai Kushnarev: «Nashi proizvoditeli mogut udovletvorit potrebnost rynka EAEC v produkcii derevoobrabotki bolee chem na 90%» // [http://keden.kz/ru/news\\_ved.php?id=60880](http://keden.kz/ru/news_ved.php?id=60880)
- 7 EEK razrabatyvaet novye mery podderzhki evraziiskih promishlennikov // [http://keden.kz/ru/news\\_ved.php?id=60988](http://keden.kz/ru/news_ved.php?id=60988)
- 8 Nazarbaev EAEC-dagi birqatar problemani atady // [https://kaz.tengrinews.kz/kazakhstan\\_news/nazarbaev-eaeo-dagi-brkatar-problemanyi-atadyi-275876/](https://kaz.tengrinews.kz/kazakhstan_news/nazarbaev-eaeo-dagi-brkatar-problemanyi-atadyi-275876/)
- 9 Sovet po agropromyshlennoi politike sozhdadut v EAEC // [http://lenta.inform.kz/ru/sovet-po-agropromyshlennoy-politike-sozhdadut-v-eaes\\_a3072702](http://lenta.inform.kz/ru/sovet-po-agropromyshlennoy-politike-sozhdadut-v-eaes_a3072702)
- 10 Itogi foruma «Issyk-Kul-2017»: vmeste strany EAES silnee – ekonomicheski, materialno, intellektualno // <http://www.eurasiancommission.org/ru/nae/news/Pages/23-08-2017.aspx>

**Seysebayeva R.B.\*, Saitova N.A.**

Al-Farabi Kazakh National University,  
Kazakhstan, Almaty, e-mail: Raykhansey@mail.ru

## **FACTORS OF RISK PERCEPTION IN THE CURRENT POLITICAL PROCESS**

The stability of modern society and the political regime mostly depends on the level of perception of the degree of risk by actors in the political process.

The task of the article is to analyze the characteristics of various factors, conditions and circumstances that affect the risk perception by the public and its impact on political stability. The expediency of the problem analysis in the risk perception by actors of public life is due, that in fact people have different opinions toward the risk theory. The real existence of that fact is presupposed by the necessity in political activity, to analyze possible versions of risk perception by population groups, individuals, political actors of specific risk-based decisions, and in a way or another to assess probabilities of public reaction for these decisions and their consequences. The study of the specifics ratio of the subjective and objective in the perception of the risk level shows the features and general patterns in the activity of political actors on the one hand, and to identify the place of the "risk perception" problem in technologies for the implementation of the political process, on the other.

In political science the study of risk perception makes it possible to evaluate the difference between the level of real risk which were presented by experts and the perceived risk's level that reflects the society reaction based on personal experience and emotional presentation of information. The perceived risk is often a distorted version of actual risk, but in a real political process it is the level that can play decisive role in both as negative and positive. The factors impacted on the perception of the risk level have been considered in the article.

To solve the problem of the level of risk perception, we will analyze the factors, conditions and circumstances that influence the perception of risk by political actors, by analyzing the reaction of the population to the political decisions of the government of the Republic of Kazakhstan, investigating the impact of information technology and means of influence on the level of risk perception by different population groups.

**Key words:** Political process, stability, perception of risks, factors of risks

Сейсебаева Р.Б.\*, Сaitова Н.А.

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

### **Қазіргі саяси процестегі тәуекел байымдарының факторлары**

Саяси ғылымда тәуекел деңгейінің байымдарын зерттеу сарапшылар анықтаған шынайы тәуекел деңгейі мен қоғамның жеке тәжірибе мен эмоцияға негізделген тәуекел деңгейінің байымдарының арасындағы айырмашылықты бағалауға мүмкіндік береді. Тәуекел деңгейінің байымдары көп жағдайда шынайы тәуекелдің бұрмаланған нұсқасы болып табылады, дегенмен шынайы саяси процесте байымдалған тәуекел деңгейі шешуші рөл атқарады. Оның әсері теріс те, оң да бола алады. Мақалада тәуекел деңгейін қабылдауына әсер ететін факторлар қарастырылады.

**Түйін сөздер:** саяси процесс, тұрақтылық, тәуекел байымдары, тәуекел факторлары.

Сейсебаева Р.Б. \*, Саитова Н.А.

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

### **Факторы восприятия риска в современном политическом процессе**

Исследование восприятия риска в политической науке позволяет оценить разницу между уровнем реального риска, представленного экспертами, и воспринимаемым уровнем риска, отражающего реакцию общества, которые основаны на личном опыте и эмоциональной подаче информации. Часто воспринимаемый риск есть искаженная версия фактического риска, но в реальном политическом процессе именно уровень воспринимаемого риска может сыграть свою решающую, как негативную, так и позитивную. В статье рассмотрены факторы, влияющие на восприятие уровня риска.

**Ключевые слова:** политический процесс, стабильность, восприятие риска, факторы риска.

## **Introduction**

The perception of risk in modern political science is investigated depending on the criteria of the research task. First, the study of perceptions on risk-based political decisions allows political scientists to determine political preferences and a possible subsequent reaction of society. At the same time, a real threat or imaginary negative consequences may be absent, but regardless of the presence or absence of risk, the perception of risk can play its own both positive and negative role. Therefore, even a deeply thought out, profitable political decision can for a long time cause rejection and rejection by society and specific social groups and strata.

In the modern world, understanding the preferences of particular groups and segments of the population is the main condition for the development of state programs and the adoption of political decisions. This understanding is possible only on the basis of studying not just public opinion and mood, but on the basis of studying the deep interests and motivations. Perception as the first unconscious assessment of the situation, political decisions, innovations and events is the main indicator of the subsequent actions of the actors of the political process as passive or active .. The study of the perception of risk allows us to predict possible scenarios of the behavior of various social groups and strata of the population, and is also a mirror image of the social political processes taking place in society. Perception of the level of risk is an indicator of the mood of groups and strata of the population, allowing to separate individual as stimuli, and preferences. The study provides a better understanding of how the perception of risk affects policy settings, informs about ways of effective interaction.

## **1. Research methodology and findings**

When studying the perception of risk, it is important to obtain information on three main parameters:

- the possible range and level of public criticism of specific actions of authorities that take risky decisions;
- the attitude of public opinion to the possible consequences of these decisions;
- assessment of the likelihood of public responses and risky decisions, including hostile and critical ones.

1.1. For obtaining this information, several methods can be used.

One of them is connected with an empirical study of sociopolitical reality. Usually it is done on the basis of statistics that are available to government agencies, or if they can be obtained.

As it is known, statistics studies the quantitative aspect of mass social phenomena and therefore serves as one of the important means for developing political decisions. At the same time, it should be borne in mind that due to their cognitive peculiarities, such statistical data as a kind of empirical methods of gathering information, possess the quality of "limitedness". For example, they typically "do not identify the links between the immediate effect of implementing these decisions and their long-term consequences.

Thus, statistical data, and in this their limited nature, reproduce in a systematized form the external, superficial side of political, economic processes and phenomena.[1] The limitations of statistical and empirical methods of perceiving political risk in technologies for the implementation of the political process presuppose the expediency of using other means that do not have these drawbacks.

One of such ways of obtaining information about the perception of risk can be considered sociological research conducted by sociologists and political scientists. They, to a large extent, is lack of the disadvantages inherent in the statistical-empirical way of collecting information, since they suggest the possibility of an "opening", cognition of the laws of development and functioning of the studied processes, the forms of their manifestation under certain conditions of place and time.

## 2.2. Researches

To study the perception of risk by actors of public life, various types of research are used. Among them, the following can be distinguished:

1. The investigative research, it solves the problems, limited in their content, covers, as a rule, small examined totalities on the basis of a simplified program. The need for it usually arises in cases where the subject of such seizures is one of few or not yet studied problems. The perception of political risk is a such problem. Types of investigative research are, for example, express surveys, interviews, questionnaires that allow to obtain information particularly interesting at a given moment for the researcher or government agency.

2. Descriptive research provides information that gives a relatively holistic view of the studied phenomenon. It is used when the object of analysis is a relatively large group of people differing in various characteristics.

The above-mentioned methods, used either individually or in some combination, allow to obtain the data informing political authorities about the level of hostility, critical attitude of the population towards this process, and about reasons of occurrence of such hostility.

The main reason for studying the perception of risk by actors in public life is that there is a real possibility of finding a compromise between the public's views on this issue and the position taken by the authorities and administration.

## 3. Literature review

The perception of risk is the object of studying modern political science as an integral part of political attitudes. Thus, the researchers B. Gerber and G. Nyili consider the perception of risk in the context of realizing the tasks of effective public administration.

### 3.1. Brian Gerber and Grant Neeley views

Brian Gerber and Grant Neeley studied how perceived risk of routine hazards was related to attitudes about government regulation. They found

that increased perceived risk of a hazard was positively related to support for regulation of that hazard, even when the cost of such regulation was stated to be significant. Two other variables affected this relationship: issue awareness and trust in the regulators. If respondents considered themselves to be ill-informed on an issue, there was no relationship between perceived risk and support for regulation. Trust moderated the relationship between perceived risk and support for regulation; if the respondents did not trust the regulators, then they were less likely to support regulation, even if perceived risk was high [2]

### 3.2 Risk study in psychology

The concept of risk is a psychological one. Risk, as opposed to danger, is a socially constructed phenomenon. Riskiness is based on perception rather than fact, and this perception is based on qualitative, not quantitative characteristics of the hazard being considered [3]

According to the researcher P. Slovic, the perception of risk first of all, is a subjective category, deterministic knowledge, the degree of reliability of information. The author studies the problem of risk perception in the context of terrorist actions, therefore he is more inclined to explain the nature of the perception of risk by psychological grounds, the issue of priorities of values.

### 3.3. Risk study is as a socio economic problem

An important aspect of studying the perception of risk is the opportunity to see a clear picture of the conditions under which the response to risk-based solutions is increasing or decreasing. In political science there is the notion of increased risk, as a reaction to socio-economic processes and researchers consider them in different contexts.[4]

As you know, the range of perception of political decisions is multifaceted, it can be full support, partial criticism, neutral attitude to the decision, skeptical critical retraction, or hostile attitude

Various studies, opinion polls show that people are not evaluating the actual levels of risk and dangers in the same way. Among the factors influencing the perception of risk and risk-based decisions by policy actors, there are three main groups: political, including social and economic, socio-psychological and psychological.

Political, social and economic factors that influence the perception of risk have a complex structure. A special place here belongs to phenomena that can be called general sociological and general political. First of all, they include the historically determined organization of society, the socio-economic and social structure of power, the level

of development and the quality of the economy, the system of state power. All of the above creates a real background for the activities of political actors and has an indirect effect on the decision-making processes, risky alternatives, the acceptance of a particular degree of risk or its perception.

Interpretation by the actors of the magnitude of the risk also depends on the existing political, social structure, organizational environment in which actors, norms and laws that regulate their activities, control systems and responsibilities are operating. For example, workers will assess the risk in a different ways for organizations where it is the norm, where the main principle of functioning is the orientation toward success, innovation, in contrast to institutions where the risk is called the "social evil" of the Suns.

Thus, N.F. Pidgeon and B. Fischhoff consider the perception of risk in the context of the interpretation of information. «It is often as important to understand how the actors involved themselves interpret the information that they receive as it is the routes by which information about risks is transmitted. Indeed, citizens should be thought of as active participants in a risk drama. This task calls for rather subtle qualitative research on the discourses, mental models, values and frameworks that people use to translate a particular risk issue into the language of everyday life. This may seem a difficult thing to achieve in a crisis – but, good practice in risk communication is to always seek some understanding of the audience first, what their needs are, and what it is most helpful to communicate to prompt significant behaviour change or decisions» [5]

Kasperson R.E., Renn O., consider risk perception with confidence or distrust with expert assessments.

«It is a first order mistake to assume that as a result of social amplification processes the «true» risk is inevitably low while the public and media in some sense is always misinformed, exaggerates, or lacks key scientific knowledge (to be corrected by suitably designed risk communications). What seems far more important about the framework is to appreciate the dynamic nature of both public and expert representations during a risk crisis. The original social amplification authors were clear to point out that the framework was not intended to imply that such a simple «real» versus ‘perceived’ risk distinction could be drawn» [6]

Rayner, S. in the context of deep internal values and knowledge. «The amplification, if used unreflexively, does seem to imply this, and the instant appeal of this line of argument for policy is not difficult to see, and is one of the reasons why the

framework has endured. Such reasoning should be avoided at all costs.

#### 3.4. Risks caution

There are several reasons for this caution, but chief amongst them are, first, the fact that public and media concerns often reflect legitimate factors that go beyond the simple scientific risk measures of probability and damage. The public will care more about things such as intrinsic values, local identity and knowledges, and their judgements about institutional competence. Hence, simply communicating about the science of risk will fail to address these more deep-seated concerns, and may even exacerbate matters, e.g lead to a loss of trust. A second reason for being wary of any simplistic use of the amplification idea is that an unambiguous expert description of ‘risk’ and its acceptability may be very difficult to specify anyway – in most crises the science will involve gaps in knowledge, uncertainty and contested claims about the nature and quality of evidence. Under such circumstances it is impossible to say that a risk was unambiguously low or high, the base line for gauging a particular concern as «amplified» or «attenuated»[7]

Undoubtedly, this should be taken into account when developing measures to influence the perception of risk. In this connection, T. Parsons's statement that «in this transition it is necessary for the actor to acquire more specific orientations relative to the specific situations and expectations of his adult roles; there is a further process of socialization on a new level. A very important part of this consists in the acquisition of the more complex adult culture of sophisticated knowledge, technical skills, and canons of expressive orientation, tastes and standards of taste. It may be presumed that in detail the paramount learning mechanism in these acquisition processes is imitation, since in the higher societies the level of complexity and sophistication of what has to be learned is such that individual creativity as the primary process is out of the question. It is, of course, above all about this complex cultural content that the processes of formal education come to be organized. But this is not to say either, that identification ceases to be an important learning mechanism on this more mature level, or that it is only specific cultural content which still has to be learned».[8]

The perceptions of risk are also influenced by personal, worldview factors that affect the risk assessment differently. So people who have a high socio-economic status are more conservative and less prone to risk.

In general, the study of risk perception is very informative and useful in implementing policy

decisions. It provides a basis for understanding how the risk is amplified or weakened in a particular situation, and in political culture in general. This contributes to the development of effective management, communication strategies and technologies, provides an understanding of situational and personal factors associated with the perception of risk. [8].

The perception of risk, to a certain extent, depends on the level of democratization of the society, on the degree of freedom of choice by the person of the line of behavior. Here the following dependence is observed: if the authorities mainly focus on administrative prohibitions, the pressure on force to force a person, group or collective to choose a pre-determined alternative without their participation, this often leads to opposite results. Prohibitions, intimidation by prospective options are often factors inadequate evaluation of these hazards. According to a number of studies, "prohibitions, intimidation by incredible dangers become sources of propensity to unreasonable, unjustified risk" [9]. This means the following: in connection with prohibitions, the attractiveness of alternative decisions of actions excludable by external circumstances for a person, as a rule, considerably increases. Conversely, the forcible restriction of freedom of choice associated with external pressure on the part of the authorities reduces the attractiveness of the recommended alternative and contributes to the increased desire for the person to discard the imposed decision.

Therefore, in practice, the pressure exerted on a person, group or collective in order to force them to take a decision approved at a particular management level, intimidation of possible negative consequences often leads to the opposite result.

With the above reasoning, the following provision is also connected: the level of risk assumed by the actor, its perception also depends on the degree of responsibility that he must take on himself and on the actions that he is going to take. These can be actions associated with a voluntary, consciously accepted risk. In some studies, it has been established that people are more likely to commit a thousand times more risky activities related to voluntary risk than actions associated with the risk of involuntary.

## 4. Discussion

### 4.1. Socio-psychological factors

The perception of risk, its assessment depends on the level of people's awareness on the same issues, on the degree of accessibility of information on this issue, on the methods of information delivery.

People, as a rule, overestimate the potentiality of those events, which are often reported in the media. As a rule, this can increase people's feelings of anxiety, fear, and vice versa, the lack of information leads to an underestimation of the likelihood of both negative and positive consequences of a risky political decision. For example, a person can underestimate the danger associated with any political or economic events, if they are set out in a very complex, specific language that is incomprehensible to a non-specialist. At the same time, he can overestimate the degree of riskiness of events, if information is presented in clear language, figuratively.

A certain influence on the perception of risk, on the ratio of actors to risk in social, economic and political activity is indicated by socio-psychological factors. These include the circumstances that affect the behavior, activities and evaluative judgments of people, inspired by the fact of their direct or indirect inclusion in social groups, as well as the psychological characteristics of these groups themselves.

Among the main socio-psychological factors are the following:

- conflicts, antagonisms arising in the society;
- the struggle of motives, interests of various groups in the process of making political decisions and interpreting the consequences of these decisions;
- belonging of the individual to a social or reference group;
- degree of coherence of social groups, group interests and interests;
- unwillingness to change, which could disrupt the existing professional or financial situation, emotional and psychological balance;
- inability to react in a new way to the changes and transformations in society;
- cultural, national values and prejudices of this community of people.

The perception of risk is influenced by the level and emotional tension of the group or person. For example, you can overestimate the degree of threat and fall into a state of panic or vice versa, underestimate it and be in a complacent state.

Along with socio-psychological factors, the perception of risk is influenced by psychological factors themselves. A special place among them is occupied by the personality traits of a person, such as aggressiveness, indecision, doubt, optimism, pessimism, independence, extraversion as openness, sociability, and introversion as a closed, deepened self, recklessness, self-confidence, adventurous character, originality of mind, level anxiety, determination, selfishness or altruism.

Knowledge of political, economic and socio-psychological factors affecting risk perception is necessary for the authorities to proceed from the real fact that their decisions can be criticized by the population and inadequately evaluated by the people they concern. In this regard, state bodies should predict the levels of perception of their decisions by people and be able to influence the perception of the risk contained in these decisions.

Thus, practical political activities must necessarily incorporate such element as the interpretation of the degree of danger by people and their response to information about risk. It is advisable to take into account the following circumstances. Most people are unable to assess the complexity of political risk. In this connection, in practice, simplified risk assessment mechanisms are often used, which although help individuals cope with the risk, but lead to bias and errors.

Data on risk in the political agenda are introduced by social institutions, various groups of experts. Values, attitudes of these groups and institutions will somehow influence the population's interpretation of this risk. Accounting for these circumstances is one of the facets of the technology of the implementation of the political process.

#### 4.2. Psychological characteristics of risks

Let us consider the dependence of the perception of risk from the psychological characteristics of people on the example of such qualities as "decisiveness" and "caution", tendency to risk and prejudiced attitude towards it. Decisiveness is a quality, the presence of which allows to act responsibly in difficult, extreme situations, make independent decisions, optimally behave in an environment of constant changes, in situations where there is a need to take risks.

Resolute people usually have a craving for risky actions and the strategy of their behavior is aimed at while seeking for the realization of intended purposes to achieve success, to get the desired result even at the cost of very and very considerable efforts. A different line of behavior is at people, the dominant feature of whom is caution. The main thing for them is to avoid misfortune, failure while performing controlled actions. Such politicians will direct their efforts mainly to avoid taking risky decisions, even in situations where it is necessary.

Naturally, such personality qualities as decisiveness and caution affect not only the attitude toward risky activities, but also affect the perception of the magnitude of risk. The perception of risk depends on the psychological, ideological, moral,

political orientations and attitudes of people. For example, when a person takes risk, he can understand that this will turn into a pragmatic loss for him, but nevertheless, risk attracts him because he is connected, for example, with probable acquisitions of value character such as the opportunity to support self-esteem, to remain faithful to himself, not to succumb to the pressure of the situation etc.

Psychological features of risk perception are determined by the degree of remoteness or proximity of possible negative consequences. Usually, the following regularity is observed here: if dangers that may occur in the course of the realization of a political decision in life are removed in time, they are usually underestimated and do not cause visible changes in people's behaviour. And vice versa, if the implementation of the solution can immediately entail unfavorable changes for the entity, then the degree of danger, as a rule, is greatly overestimated.

Perception of dangers depends on the quality of an actor such as the preference for risk. In situations of choice people usually have a preferred or "ideal" level of risk. As soon as the expected risk deviates from this "ideal" level, people like these risky solutions much less. For example, he may experience fear at high risk levels, or he is bored, absence of risk, or he is very small, or he experiences pleasant emotions, i.e. the degree of risk that is the optimal for him.

The other point is also associated with the risk preference, if the probability of satisfying the human need with the help of this risk-containing solution is small, then it can cause negative emotions; if it is great – then positive.

The study of the influence of psychological factors on the perception of political risk is also directly related to the personnel training of civil servants. There are special methods by which it is possible to determine the so-called personal risk. Identified styles of personal risk can be used, for example, to assess candidates for vacant public office. Pluralistic political activity is now recognized as necessary for the implementation of political and state decisions. State officials in high political positions can not act only on the basis of precedent or paper procedures, government needs a new approach. A politician the function of whom includes constant decision-making in risk situations, should have a different style and approach to the risk assessment than the manager who operates in a relatively stable environment.



### 4.3. Trilingualism

The situation that developed with the adoption of the Law of the Republic of Kazakhstan "On the state language" when the status of the state Kazakh language assumed its mandatory nature in the activities of all state organizations and structures. [10].

The adoption of the Law undoubtedly entailed the emergence of the need to study Kazakh language by a large part of the population. Since a part of the population who does not speak the language is not ready for this, and partly exaggerates the degree of danger of the establishment of the state language, the discussion of the draft law caused a negative reaction. Emotional tension at the time of discussion and acceptance could play a negative role. Also, the disturbance in society is caused by the introduction of trilingualism.

Trilingualism is declared, but the society still has not received support. Because firstly we must solve the problem with Kazakh language, as it exists, and then we must take steps towards bi- and trilingualism. The goal is great, but it is very difficult to teach all pupils in schools the three languages. This concerns the most of Kazakhstan's population.

### 4.4. Summary of risk interpretation

The interpretation of risk depends on what the information or a specific event notify about. Let us give the following example to explain this situation. Practice shows that some accidents which take away many lives of people can create a relatively minor social concern, except for family members and friends of a victim, if they occur in a familiar, well-known and familiar situation, such as train or car accidents. A minor accident in an area that is unfamiliar or difficult for people, for example, such as an atomic reactor or a genetic engineering research lab, can cause great public anxiety, especially in the event that this accident is explained so that the risk is not fully understood.

The second aspect of the analysis of the problem of risk perception is related, as it was noted earlier, to the characteristics of technologies in which politicians can obtain information on public attitude towards risk-based solutions.

The third aspect of the problem of the relationship of subjects to risk-based solutions is related to the use of technology by the authorities to influence the perception of risk and to develop the necessary measures for this process.

The authorities in their practical activities can influence the individual and group perception of risk and the individual behavior of people in this

connection in various ways. Let us characterize some of them. Psychological or socio-psychological reduction or increase in the perception of risk by actors depends, in particular, on the volume of information about risk. The increase of the data about the risk of its consequences magnifies information flow about them, the dramatization of events, as a rule, lead to the fact that people greatly exaggerate the real level of risk. The weakening of the flow and volume of information about risk leads to opposite results.

It should also be borne in mind that as a result of the numerous and varied information on risk, the incompetence of the masses, the instability and the groundlessness of risk assessments in public opinion may increase. One of the reasons for this situation is a distorted form of information, and it does not lead to a refinement of risk assessments, but to an increase in anxiety and fear.

Another technology aimed at changing the level of risk perception is filtration, data selection, i.e. by means of special processing of information about risk. All this leads to the fact that in those cases when attention is focused primarily on sensational cases, information is served selectively-this creates an incorrect impression, for example, about periodic "explosions", criminality, which are not statistically fixed. It is clear that the consequence can be either a panic in the population, a misunderstanding of the real state of affairs.

As a demonstration of this provision, one can mention the situation connected with the annual Presidential Message in March 2006 on privatization and legalization. The president noted shortcomings in strategy, analyzed them and outlined the ways for further development of our Republic, but the opposition means of the press give a one-sided assessment, and the depressed part of the population had the impression that the President recognized the violation of the law in the upper echelons of power, and instructed the current Government to develop return mechanisms capital, and the restoration of justice.

The perception of risk is influenced by the situation in which the authorities in the decision-making process develop measures to reduce, minimize the risk and inform the public about it. That is why it becomes clear that risk reduction activities should be among the priorities of state bodies that take risky political decisions.[11]

The perception of risk is to a certain extent connected with the phenomenon that can be caused by "risk democratization". It means that from the

political point of view, it looks quite acceptable that the risk is distributed among the population as much as possible maximum evenly. This formulation of the question is reasonable enough, since it solves the problem of ensuring social justice between different groups of the population from the point of view of their preoccupation with those or other types of risk.

It should be borne in mind that often there are situations where the implementation of certain political decisions benefits only some segments of the population, thus increasing injustice in society, for example, the transition to a market economy caused a sharp stratification of the society of rich and poor, many Kazakhstanis found themselves outside the line of poverty.[12]

In the real political process, the following contradiction often arises: a politically just aspiration meets the fact that available means of risk reduction are used inefficiently and do not give proper return. This approach is called the principle of cost effectiveness of risk. But the implementation of this principle in practice may contradict the principle of equal distribution of risks, i.e. the principle of social justice and thus will be unacceptable from the political point of view, that is, from the position of "risk democratization". "Democratization of risk" can occur at any of its poles. On the one hand, the risk is democratized when all members of society are exposed to equal danger. The society can be "taken away" from the democratization of risk by political means, protecting some categories of persons from it, making it possible for the rich to pay those who want to risk instead of them, etc. At the same time, the risk can be democratized by giving each member the right to use collective protection against risk, or at least damage, which increases as the risk increases [13]

## Conclusion

In modern society, the perception of risk and its assessment depend on the level of awareness, on the degree of availability of information, and more importantly, on the methods of submitting information. Consequently, the perception of risk depends on the use of civilized technologies in the implementation of the political process.

The stability of the modern state largely depends on the degree of people's awareness of risk, the perception of which is the result of political technologies, such as risk interpretation, the way of filing, data filtering, the structuring of the society

when submitting information and distribution channels. Any system tends to be sustainable and viable. Any attempt at breaking stability is a risk, a risky action.

The problem of the development of society is related to the viability of not a separate, autonomously functioning system, but with the progress of evolving systems, with a long-term prospect of survival.

We believe that taking into account possible variants of risk perception promote to the search for compromises in the positions of government bodies and varied groups of the population. That is why information on risk perception is the most significant indicator at the degree of adequacy of the coincidence of the needs and interests of various social groups and major political players with their position. The authorities effectiveness, their competence is increased in the eyes of the population, taking into account if the authorities believe that the perception of risk is one of the priorities of their policies. Moreover, this is an important evidence of the real concern of government bodies about the political, economic, environmental and spiritual security of citizens.

The study of risk is necessary, since society can not ignore it and move forward. In the political process, the study of the degree of risk perception is necessary for the "democratization of risk", so that the risk is evenly distributed if possible.

Finally, solving the tasks of influencing the perception of risk, depending on the structure of groups and strata of the population, critical of the likely negative consequences that may occur in connection with the implementation of a decision. Such groups can, for example, include those who are directly at risk-unemployed people, people with low incomes.

To another group of critically inclined to risk-based political decisions are representatives of the scientific community, writers, specialists in various fields of culture. Obviously, the real claims of representatives of these two groups differ, as well as their ability to influence the processes of making risky political decisions.

Similar situations require politicians in each case to find the optimal solutions to the difficulties arising between the economic efficiency of allocating funds to reduce risk and the political expediency of its uniform distribution.

Thus, after summarizing the results of the analysis of perception, we came to the following conclusions:

The level of effectiveness of the implementation of the political process depends to a large extent on the orientation towards the inclusion in the management processes of information on possible options for people to perceive risky political decisions and how authorities influence the perception of risk.

### Acknowledgements

Republic of Kazakhstan. Law on Languages // Akordakz], although the status of the state and official was clearly delineated and was fixed in the Constitution of the Republic of Kazakhstan in 1995,

### References

- 1 Turono S. G., Political Analysis. – M.: Delo, 2005. – P. 206.
- 2 Gerber, B.J., Neeley, G.W. Perceived risk and citizen preferences for government management of routine hazards // Policy Studies Journal. – № 33. – 2005. – 395–419 p.
- 3 Slovic, P. Trust, Emotion, Sex, Politics, and Science: Surveying the Risk-Assessment Battlefield // Risk Analysis.– №19. – 1999. – P. 689–701.
- 4 Pidgeon N., Kasperson R., Slovic P. The Social Amplification of Risk: Publisher: Cambridge University Press, – August, 18. – 2003.– 468 p.
- 5 Pidgeon, N.F and Fischhoff, B. The role of social and decision sciences in communicating uncertain climate risks //Nature Climate Change,1. – 2011. – 35–41pp.
- 6 Kasperson R.E., Renn O., Slovic P., Brown H.S.] The social amplification of risk: a conceptual framework // Risk Analysis, 8, 177–187
- 7 Rayner, S. Muddling through metaphors to maturity: a commentary on Kasperson et al., The Social Amplification of Risk // Risk Analysis, 1988. – 8(2). – 201–204 p.
- 8 British Library Cataloguing in Publication Data Parsons, Talcott The social system. –London. – 2005 // Routledge sociology classics 1. Sociology I. Title 301 <http://home.ku.edu.tr/~mbaker/CSHS503/TalcottParsonsSocialSystem.pdf>
- 9 Abdrakhmanova G.G. Risk and uncertainty—a comprehensive approach to research // Finance of Kazakhstan. – 2003.– №5.–P.21–30.
- 10 Republic of Kazakhstan. Law on Languages // Akordakz], although the status of the state and official was clearly delineated and was fixed in the Constitution of the Republic of Kazakhstan in 1995
- 11 Polyakov V. G. Who does not take risks, he does not win // EKO. – 1993. – No.22 – P. 162–179
- 12 Dynamics of socio–political development in Kazakhstan the experience of sociological monitoring // Sayasat. – 2005. – №3. – P. 12
- 13 Lovi T. Risks of law in the history of the American state. –1992. – 5. – P. 253–267.



4-бөлім  
**ШЕТЕЛ БАСЫЛЫМЫ**

---

Раздел 4  
**ЗАРУБЕЖНЫЕ ПУБЛИКАЦИИ**

---

Section 4  
**FOREIGN PUBLICATIONS**

**Ниязов Х.**

кандидат политических наук, доцент,  
Институт права и прав человека Академии Наук Азербайджана,  
Азербайджан, г. Баку, e-mail: xalid-555@mail.ru

**НАЦИОНАЛЬНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ И НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИНТЕРЕСЫ  
В ИНФОРМАЦИОННОЙ СФЕРЕ**

Анализ политико-правовых аспектов обеспечения национальной безопасности позволяет выявить ряд вопросов законодательного обеспечения национальной безопасности, методологические основы и особенности современного состояния борьбы с угрозами национальной безопасности. Общеизвестно, что национальная безопасность каждой страны зависит от системы обеспечения ее информационной безопасности. Практическая значимость данного исследования заключается в том, что оно отражает сферу деятельности, от которой зависит степень обеспечения национальной безопасности страны. В данном контексте является важным исследование национальной безопасности как объекта информационного обеспечения, что предполагает необходимость уточнить понятие «национальная безопасность», определить ее структуру, осуществить выявление информационных связей и потоков в сфере национальной безопасности.

**Ключевые слова:** национальная безопасность, внутренние и внешние угрозы, информационная система, информационная безопасность, национальные интересы, стратегия национальной безопасности.

Niyazov Kh.

candidate of political sciences, associate professor,  
Institute of Law and Human Rights of the Academy of Sciences of Azerbaijan,  
Azerbaijan, Baku, e-mail: xalid-555@mail.ru

**National security and national interests in the information sphere**

An analysis of the political and legal aspects of ensuring national security makes it possible to identify a number of issues of legislative support for national security, the methodological basis and features of the current state of struggling against threats to national security. It is common knowledge that the national security of each country depends on the system for ensuring its information security. The practical significance of this study is that it reflects the scope of activities on which the degree of national security depends. From this perspective, it is important to study national security as an object of information support, which implies the need to clarify the notion of “national security”, to define its structure, to identify information links and flows in the national security realm.

**Key words:** national security, internal and external threats, information system, information security, national interests, national security strategy.

Ниязов Х.

Саяси ғылымдарының кандидаты, доцент,  
Әзербайжан Ғылым Академиясы құқық және адам құқығы институты,  
Әзербайжан, Баку қ., e-mail: xalid-555@mail.ru

**Ақпараттық саладағы ұлттық қауіпсіздік және ұлттық мүдде**

Ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету жолдарының саяси-құқықтық аспектілерін сараптау ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз етудің біраз заңдық мәселелерін және қазіргі кездегі кезеңдегі

жағдайларды шешудің әдіснамалық негіздерін жасауға мүмкіндік береді. Әр елдің ұлттық қауіпсіздігі ондағы ақпараттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету жүйесіне байланысты болады. Бұл зерттеу жұмысының практикалық маңызы елдің ұлттық қауіпсіздігін қамтамасыз ету деңгейіне байланысты қажетті қызметтер саласын көрсетеді. Бұл контексте ұлттық қауіпсіздікті ақпараттық қауіпсіздікті қамтамасыз етудің нысаны ретінде зерттеу маңызды. Мақалада «ұлттық қауіпсіздік» ұғымының жүйесін анықтау қажеттігі және ұлттық қауіпсіздік саласындағы ақпараттық байланыстарды көрсету ұсынылады.

**Түйін сөздер:** ұлттық қауіпсіздік, ішкі және сыртқы қауіптер, ақпараттық жүйе, ақпараттық қауіпсіздік, ұлттық мүдделер, ұлттық қауіпсіздік стратегиясы.

## Введение

В начале нового тысячелетия политическая картина планеты была отождествлена с широко распространенными процессами глобализации, влиянием «третьей волны демократизации» на развитые страны, особым вниманием к национальным интересам и безопасности государств, что и обусловило быструю трансформацию мировой экономики.

На фоне этих неизбежных реалий, продиктованных новым мировым порядком, концепция национальной безопасности каждого государства строится на его экономическом и научно-интеллектуальном потенциале, месте и роли в мировой политике.

Общеизвестно, что объектами национальной безопасности являются личность, общество и государство, то есть то, что требуется обезопасить от внутренних и внешних угроз, чтобы обеспечить конституционные права, свободы, достойные качество и уровень жизни граждан, суверенитет, территориальную целостность и устойчивое развитие страны. Основным объектом обеспечения безопасности является личность, положением которой определяется состояние общества и государства.

Основным субъектом обеспечения национальной безопасности является государство, осуществляющее функции в этой области через органы государственной власти и органы местного самоуправления. Каждое государство, внедряя свою уникальную внутреннюю и внешнюю политику, выдвигает на первое место цель надежного обеспечения своих национальных интересов и национальной безопасности. Проблема национальной безопасности имеет сложную структуру, включающую вопрос защиты государства и общества, прав и свобод человека.

## Национальная идея и глобальные процессы

Понятие «безопасность» означает отсутствие опасности, являющееся многоплановым, оцени-

вающим состояние системы взаимоотношений между людьми, в основе которых лежат интересы в той или иной сфере жизнедеятельности. Объектом научного анализа стали конфликты, возникающие при разрешении противоречий интересов, и таким образом начался поиск путей обеспечения безопасности, стабильного и устойчивого развития общества в прикладном аспекте.

Теоретики 50-х годов прошлого столетия пытались найти пути решения проблемы примирения интересов как между государствами, где на первом месте стояли различия между национальными интересами, так и между социальными группами внутри государства, в результате чего в сферу научного анализа был введен термин «национальная безопасность», однозначно рассматривавший состояние социальной структуры.

Как известно, разработка подходов к практическому решению противоречий интересов на уровне межгосударственных отношений осуществлялась в рамках деятельности международных организаций, в частности Организации Объединенных Наций (Мясникович М.В., Пузиков В.В. 2003:10).

Главнейшим жизненно важным интересом каждого государства является обеспечение его национальной безопасности – процесс создания условий для стабильного, бескризисного развития государства и общества в соответствии с целями и задачами развития и укрепления политического и экономического суверенитета; устранение и предупреждение угроз, условий и других факторов, способных оказать негативное, дестабилизирующее воздействие на процессы развития социальной системы, устранение противоречий между интересами отдельных социальных групп, общества и индивида. Обеспечение национальной безопасности представляет собой целенаправленную, постоянно осуществляемую деятельность всех субъектов национальной безопасности по защите жизненно важных интересов государства.

Надо отметить, что факторы XX – XXI ве-

ков – мировые войны, конфликты, открытие ядерных, водородных и другого рода оружий массового уничтожения, длительная «холодная война» заставили все государства и народы мира обеспечить свою национальную безопасность во всех областях – политической, социальной, экономической, военной, культурной, духовной, экологической и информационной сферах.

Система национальной безопасности любой страны базируется на концептуальных политических нормативно-правовых документах, в которых излагаются официальные взгляды на роль и место государства в мире, его национальные ценности, интересы и цели, способы и средства противостояния внешним и внутренним опасностям и угрозам.

Рассмотрим интересы, угрозы и основные направления обеспечения национальной безопасности отдельных стран под влиянием процессов глобализации в мире.

В ряду мировых государств Азербайджан является одним из основных, который способен любыми средствами обеспечить свою национальную безопасность.

В период Советского Союза государственная безопасность Азербайджанской ССР обеспечивалась со стороны соответствующих органов центральной власти. После восстановления независимости в 1991 году одним из важнейших и неотложных вопросов государственного строительства Азербайджана стало формирование политики национальной безопасности. Однако, на первом этапе независимости молодая республика подверглась военной агрессии со стороны сепаратистских сил Армении, опиравшихся на помощь своих покровителей как в советском пространстве, так и за рубежом. В результате была нарушена территориальная целостность Азербайджанской Республики, 20 процентов азербайджанских территорий оказались под оккупацией, а более миллиона человек были изгнаны с родных земель и стали беженцами и вынужденными переселенцами.

В годы независимости были сделаны важные шаги для развития концептуальной основы в сфере безопасности. В частности, 29 июня 2004 года был принят Закон Азербайджанской Республики «О национальной безопасности», Распоряжением Президента Азербайджана от 23 мая 2007 года была утверждена Концепция национальной безопасности, постановлением Милли Меджлиса от 8 июня 2010 года была утверждена Военная доктрина Азербайджанской Республики.

Концепция национальной безопасности Азербайджанской Республики является собранием целей, принципов и подходов политики и мероприятий, направленных на защиту личности, общества и государства в Азербайджанской Республике от внутренних и внешних угроз. В частности, Концепция предусматривает:

- обстановку безопасности;
- национальные интересы Азербайджанской Республики;
- угрозы национальной безопасности Азербайджанской Республики.

Будучи суверенным государством, используя средства внутренней и внешней политики, Азербайджанская Республика формирует и осуществляет политику национальной безопасности, направленную на обеспечение контроля над угрозами и их устранение в рамках существующей обстановки безопасности, а также обеспечение национальных интересов страны. К основным направлениям настоящей Концепции относятся: обеспечение безопасности внешнеполитическими средствами; восстановление территориальной целостности Азербайджанской Республики; интеграция в европейские и евроатлантические структуры; вклад в международную безопасность; сотрудничество с международными организациями; сотрудничество с региональными странами; сотрудничество с нерегиональными странами; усиление обороноспособности; защита обстановки национальной и религиозной толерантности; охрана науки, образования, культуры и морали; экономическое и социальное развитие; усиление внутренней безопасности; усиление пограничной безопасности; обеспечение безопасности внутреннеполитическими средствами; укрепление демократии; политика энергетической безопасности; политика транспортной безопасности; чрезвычайное управление, охрана окружающей среды и здоровья населения; политика информационной безопасности (7).

Как становится очевидным, Концепция национальной безопасности предусматривает обеспечение безопасности во всех сферах общественной жизни страны, а в частности, защиту территориальной целостности Азербайджанской Республики, конституционного строя, государственной независимости, суверенитета, национальных интересов народа и страны от внутренних и внешних угроз, а также обеспечение безопасности посредством сбалансированной внешней политики и интеграции страны в международное экономическое и



культурное пространство. Наряду с определением обстановки безопасности в стране, Концепция также показывает пути обеспечения защиты национальных интересов в контексте региональной и международной безопасности, предотвращения угроз (терроризм, наркомания и др.) национальной безопасности, обеспечения безопасности в политической, экономической, социальной, военной, информационной, экологической, образовательной, научной и культурной сферах.

«Обстановка безопасности Азербайджанской Республики представляет собой совокупность факторов, оказывающих воздействие на защиту ее суверенитета, территориальной целостности, неприкосновенности границ, национальных интересов, последовательного развития, благосостояния и ценностей населения» (Бабаоглы Х. 2014: 2).

На сегодняшний день обстановка безопасности Азербайджанской Республики нарушена со стороны захватнической Армении:

- совершено посягательство на суверенитет, территориальную целостность Азербайджанской Республики;
- нанесен тяжелый урон национальным интересам, нарушены права наших граждан;
- возникли серьезные угрозы международной безопасности и региональной безопасности Южного Кавказа.

Обеспечение национальных интересов является одним из ведущих направлений Концепции национальной безопасности. Как отмечается в настоящей концепции: «Национальные интересы Азербайджанской Республики, представляя собой совокупность политических, экономических, социальных и иных потребностей, обеспечивающих фундаментальные ценности и цели азербайджанского народа, а также процветание личности, общества и государства, включают в себя:

- защиту независимости и территориальной целостности государства, обеспечение неприкосновенности его границ, признанных на международном уровне;
- сохранение единства азербайджанского народа, пропаганду идеи азербайджанства;
- формирование гражданского общества, обеспечение прав и основных свобод человека;
- усиление выполнения государственных функций путем обеспечения развития демократических институтов и институтов гражданского общества, верховенства закона и порядка, защите безопасности населения;

- развитие направленного на интеграцию сотрудничества с международными организациями с общими ценностями в целях выполнения международных обязательств, внесения вклада в глобальную и региональную безопасность и стабильность;

- создание условий для внутреннего и иностранного капитала в целях развития рыночной экономики, усовершенствования ее правовых основ, обеспечения экономической стабильности;

- обеспечение дальнейшего развития азербайджанского народа, достойного уровня жизни населения и его физического здоровья путем рационального использования природных ресурсов, последовательного экономического развития, охраны окружающей среды, повышения образовательного, научного и технологического потенциала;

- усиление национального самосознания и солидарности, основанных на ценностях, разделяемых с азербайджанцами всего мира;

- охрана культурно-исторического наследия и моральных ценностей азербайджанского народа, а также их обогащение общечеловеческими ценностями, развитие языка, самосознания, чувств патриотизма и национальной гордости, интеллектуального потенциала».

Опыт многих стран мира свидетельствует о том, что нарушение целостности национального единства и повреждение национальной идентичности явилось причиной потери национальной сущности и суверенитета отдельных народов. В данном направлении важную роль в обеспечении национальной безопасности Азербайджана сыграло формирование единой национальной идеи – азербайджанства, призванной обеспечить защиту независимости и демократическое развитие республики. Данная идея, в основе которой лежит не национализм, а гражданские ценности, сформировалась как идеология, направленная против агрессивного национализма и шовинизма. Впервые в истории Азербайджана эта идея была провозглашена краеугольным камнем Азербайджанского государства видным государственным деятелем Гейдаром Алиевым. Как национальная государственная идеология азербайджанство есть система ценностей, опирающаяся на основы Конституции Азербайджанской Республики, служащая независимости Азербайджана, обеспечению его развития и национальной безопасности как правовое и демократическое государство.

Следовательно, в системе принципов, которые охватывают национальные интересы Азербайджана,

байджанской Республики, на передовом месте стоит вопрос защиты государственной независимости и территориальной целостности и обеспечение неприкосновенности границ, что является жизненно важным интересом и военно-геостратегической обязанностью для Азербайджана в новой геополитической конфигурации. Посредством обеспечения территориальной целостности и суверенитета Азербайджан способен решить проблему создания своей обстановки безопасности: «Эта проблема не только наносит серьезный ущерб процессу независимого государственного строительства Азербайджана, стабильной жизни его граждан, но и нарушает существовавшие в регионе (на Кавказе, в Каспийско-Черноморском регионе) межгосударственные экономические, политические и культурные связи, подталкивает страны и народы к противостоянию, оказывает серьезное негативное влияние на их отношения друг с другом и с международным сообществом, в том числе на региональные и международные интеграционные процессы» (Мамедов Н. 2011: 8).

Следует отметить, обеспечение национальных интересов Азербайджанской Республики означает также защиту ее национальной безопасности. Основная задача государства заключается в охране безопасности, образа жизни и национально-культурной автономии всех народов и национально-этнических общин, проживающих в стране. Немаловажное значение имеет также вопрос по урегулированию внутринеополитическими и внешнеполитическими средствами процессов, отвечающих национальным интересам и приоритетам государства, обеспечению развития экономики и усилению единства азербайджанской нации.

«Говоря о национальных интересах, подразумеваются долгосрочные фундаментальные интересы личности, общества и государства» (Бабаоглы Х. 2009: 1).

В зависимости от серьезности интересов, специалисты показывают различные их критерии. К примеру, Дональд Э. Нойхтерлан, исследующий национальные интересы США, выдвигает 4 критерия в данном направлении:

- жизненные интересы;
- жизненно важные интересы;
- важные интересы;
- периферийные интересы (13).

Жизненные интересы – наиболее глубокие, значимые интересы государства. Они связаны с экономическими, международными, материальными и моральными интересами. Важные

интересы связаны с развитием и процветанием страны, периферийные интересы – это те, которые носят политическую, экономическую и идеологическую значимость. Как отмечают российские исследователи А. Козлов и И. Тарханов: «Периферийные интересы усугубляются, и если политическое руководство сочтет целесообразным, то эти проблемы могут быть возвышены на уровень важных интересов» (Козлов А., Тарханов И. 1999: 91-95).

Следует подчеркнуть, что основные приоритеты развития Азербайджана связаны с его национальными интересами. Основной целью Азербайджанского государства является достижение развития экономики, вооруженных сил, отвечающих современным стандартам, усиления цивилизации посредством создания всех соответствующих условий для территориальной безопасности страны и проживающих здесь народов и защиты национального духа.

Стратегия национальной безопасности основывается на защите национальных ценностей и интересов. Национальная безопасность Азербайджана требует сильной президентской власти и мощного государства. Только в этом случае, с учетом интересов всех слоев общества, возможно формирование национального согласия. К примеру, академик Рамиз Мехтиев, абсолютно точно показав основные направления национальной стратегии Азербайджана: восстановление территориальной целостности; укрепление государственной независимости и безопасности народа; создание современного государства, общества и экономики, отмечает: «...национальная стратегия Азербайджана нацелена на восстановление территориальной целостности страны, укрепление государственной независимости и безопасности народа, создание современного государства, современной экономики и современного общества. При этом важно помнить самое главное: Азербайджан должен компенсировать относительно скромные размеры территории и малочисленность населения (по сравнению с Россией и Ираном) переходом к качественному и технологическому превосходству» (Мехтиев Р. 2012: 114-152).

Большинство специалистов в области национальной безопасности, в том числе и В.Ф. Петровский, считают, что национальная безопасность тесно связана с государственным суверенитетом и национально-государственными интересами. Исходя из критериев Г. Моргентгау, определившего, что сущность внешнеполитического потенциала выражается такими понятиями как

«сила государства» или «национальная сила», следует подчеркнуть, что «традиционная интерпретация государственного интереса широка и связана в основном с достижением таких целей, как существование нации в качестве свободного и независимого государства, обеспечение роста экономики и национального благосостояния, предотвращение военной угрозы или ущемления суверенитета, сохранение союзников, достижение выгодного положения на международной арене» (Бабаоглы Х. 2014: 2).

Следует отметить, что термин «национальная безопасность» стал предметом самого пристального исследования западных политологов. Как становится очевидным, наибольший теоретический вклад в его разработку внес Ганс Моргентау, исследовавший проблему сквозь призму национальных интересов, что и позволило соединить национальную безопасность с большой политикой. Если на ранних этапах исследований западных политологов проблема национальной безопасности рассматривалась в основном как проблема обеспечения безопасности военной, то выводы Г. Моргентау позволили включить в ее содержание все жизненно важные интересы страны и основанную на них политику государства.

По мнению Киссинджера, политика национальной безопасности охватывает все действия, с помощью которых то или иное общество стремится обеспечить свою жизнеспособность, а также осуществить свои задачи на международной арене. По З.Бжезинскому, безопасность США зависит не только от военной мощи, но и от могущества в экономической, социальной, политической, моральной и других областях.

Таким образом, усилиями западных политологов в понятие национальной безопасности вкладывалось все более широкое содержание, суть которого сводится к способности государства защитить национальные ценности и интересы в конкретных внешних и внутренних условиях. В этом плане интегрирующим может считаться мнение президента США Дж. Кеннеди, который считал, что в политике США нет отдельно взятой политики ни в обороне, ни в дипломатии, ни в разоружении – все они сведены в единую политику национальной безопасности.

О современных взглядах на проблему национальной безопасности руководства США можно судить по докладу бывшего министра обороны США Ф. Карллуччи о бюджете на 1988/89 финансовый год. Он, в частности, отмечал, что интересы национальной безопасности страны

вытекают из широко распространенных ценностей, включающих права человека, свободу, экономическое процветание, которые служат для определения конкретных интересов и связанных с ними географических забот, в том числе территориальной целостности наших союзников, беспрепятственный доступ США к мировым рынкам и источникам стратегических ресурсов. Главенствующий национальный интерес Америки, подчеркивал Ф. Карллуччи, – это выживание Соединенных Штатов как свободной и независимой нации при сохранении ее фундаментальных ценностей и институтов безопасности ее народа. Таким образом, в понимании американских, впрочем, как и других западных политологов, национальная безопасность – это способность страны сохранить целостность, суверенно решать политические, экономические, социальные и другие вопросы и выступать в качестве самостоятельного субъекта системы международных отношений. Что же касается политики национальной безопасности, то она призвана совокупностью действий обеспечить реализацию данных национально-государственных интересов с помощью всего арсенала имеющихся в ее распоряжении средств. Цель и высший смысл политики национальной безопасности – свободное развитие и процветание общества (Пузилов В.В., Громович А.И. 2011: 175).

### **Компаративный анализ информационной среды**

Мощная информационная система государства является гарантом обеспечения высокого уровня его национальной безопасности. Информационная безопасность государства – состояние государства, в котором ему не может быть нанесен существенный ущерб путем оказания воздействия на информационную сферу государства. Именно угрозы в области информационной безопасности могут ослабить или подорвать развитие государственности в стране. Как известно, существуют серьезные внутренние и внешние угрозы национальным интересам в области информации. К внешним угрозам в области информации относится существующая внешнеполитическая, экономическая, военная, разведывательная и информационная деятельность, направленная против национальных интересов (Гасымов Д., Нагиев Н. 2015: 124).

В качестве внутренних угроз выступают: влияние криминальных структур на информационную сферу и приобретение ими конфиден-

циальной информации, нестабильная криминальная ситуация, сопровождавшаяся усилением влияния организованной преступности на жизнь общества, снижение уровня защиты законных интересов граждан, общества и государства в информационной сфере, отсутствие координации в деятельности органов государственной власти по формированию и реализации единой государственной политики, направленной на обеспечение информационной безопасности (Гасымов Д., Нагиев Н. 2015: с. 279).

Безусловно, вопрос национальных интересов в информационной сфере является одним из основных проблем науки политической теории.

В частности, в Законе АР «О национальной безопасности» основные национальные интересы страны показаны в нижеследующем порядке:

- обеспечение таких конституционных прав граждан, как получение законным путем, передача, подготовка и распространение информации;
- защита и развитие информационных ресурсов;
- формирование информационного пространства и обеспечение его защищенности;
- интеграция в мировую систему связи и информации.

В настоящем Законе отмечаются основные угрозы в информационной сфере, к которым относятся: отставание в области информационных технологий и наличие препятствий для интеграции в мировое информационное пространство; посягательства на свободу информации; посягательства на государственную тайну; информационная агрессия со стороны других стран, искажение на международной арене правды об Азербайджане; посягательства на информационную систему и ресурсы (4).

Общеизвестно, что распространение необъективной или недостоверной информации препятствует миру в обществе создает национальную и религиозную враждебность. Следует отметить, что государственная политика Азербайджанской Республики в области информационной безопасности основывается на следующих принципах: законность; защита и сбалансированность интересов в треугольнике личность, государство и общество; открытость; приоритет национальных интересов Азербайджанского государства.

В отличие от Азербайджана в сфере информационной безопасности РФ выступают нижеследующие угрозы:

- отставание России от ведущих стран мира по уровню информатизации;

- несовершенство с механической точки зрения каналов связи, используемых в государственной, оборонной, банковской и коммерческой сферах управления;

- распространение ложной информации для целенаправленного влияния на общественное мнение и процесс принятия решений в государственных и общественных структурах;

- ухудшение психологического состояния российского общества, сформировавшегося в результате распространения негативной информации в СМИ;

- информация, несоответствующая национальным интересам, идеям и ценностям России (Касьянов А.А. 2001: 11-12).

В информационной сфере Республики Беларусь интересы классифицируются как жизненно важные, которые нашли свое отражение в Концепции национальной безопасности страны. Согласно данному документу, жизненно важные интересы республики включают: обеспечение информационных потребностей личности, общества и государства во всех сферах их жизнедеятельности; обеспечение прав граждан на тайну корреспонденции, телефонных и иных сообщений; эффективное использование национальных информационных ресурсов, создание условий по поддержанию сохранности и систематическому их пополнению; защита сведений, составляющих государственную, служебную, коммерческую и иную охраняемую законодательством тайну; развитие современных информационных технологий, национальной индустрии средств информатизации и связи, расширение участия республики в международной кооперации производителей таких средств и систем; обеспечение безопасности информационных систем и сетей связи.

Из всего вышесказанного напрашивается вывод о том, что информационная политика разных стран зависит от особенностей их политического, социально-экономического и культурного развития. Для реализации данной политики эти страны принимают краткосрочные, среднесрочные и долгосрочные программы.

Для того чтобы объединить усилия всех специалистов в направлении плодотворной работы над созданием защищенных систем, необходимо определить цель исследования, возможные результаты и достижения. Для объединения и согласования всех взглядов и позиций на вопрос создания защищенных систем разработаны и продолжают разрабатываться стандарты информационной безопасности, которые ре-

гламентируют основные понятия и концепции информационной безопасности на государственном или межгосударственном уровне, определяют понятие «защищенная система» посредством стандартизации требований и критериев безопасности.

Азербайджанская Республика, располагаясь на географическом стыке Восточного и Западного миров, аккумулировала в себе положительные аспекты многих цивилизаций.

Несмотря на то, что наряду с транспортными коммуникациями здесь бушуют многогранные и сложные геополитические интересы, страна настойчиво демонстрирует на международной арене свою способность по обеспечению условий для независимого проживания граждан, защите суверенитета и национальной безопасности, занятию достойного места среди мировых государств (12).

Для обеспечения своих интересов в информационной сфере Азербайджан должен обеспечить информационную потребность своего демократического общества и государства, эффективно использовать национальные информационные запасы, создать современные информационные средства посредством внедрения ИКТ, а также обеспечить безопасность своей информационной системы.

### Заключение

На основании всего вышесказанного можно констатировать, что главнейшим жизненно важным интересом каждого государства является обеспечение его национальной безопасности, что представляет собой целенаправленную, постоянно осуществляемую деятельность всех субъектов национальной безопасности по защите жизненно важных интересов государства.

Рассмотрение основных направлений обеспечения национальной безопасности отдельных стран позволяет выявить следующую закономерность: национальная безопасность тесно связана с государственным суверенитетом и национально-государственными интересами. В частности, в системе принципов, которые охватывают национальные интересы Азербайджанской Республики, на передовом месте стоит вопрос защиты государственной независимости и территориальной целостности и обеспечение неприкосновенности границ, что является жизненно важным интересом и военно-геостратегической обязанностью для Азербайджана в новой геополитической конфигурации.

На основании вышесказанного логично предположить, что гарантом обеспечения высокого уровня национальной безопасности страны является мощная информационная система государства. Поскольку именно угрозы в области информационной безопасности могут ослабить или подорвать развитие государственности в стране, распространение необъективной или недостоверной информации может препятствовать миру в обществе, создать национальную и религиозную враждебность.

Найденные и проанализированные примеры в данном направлении доказывают, что информационная политика разных стран зависит от особенностей их политического, социально-экономического и культурного развития. Следует отметить, что исследования в этом направлении создают условия для более детального изучения и сравнения всех необходимых стандартов информационной безопасности, принятых в различных странах мира, которые регламентируют основные понятия и концепции информационной безопасности на государственном или межгосударственном уровне.

### Литература

- 1 Бабаоглы Х. Роль и место Азербайджанской Республики в современной мировой политике. – Баку: Айпара 3, 2009. – 328 с.
- 2 Бабаоглы Х. Государственная политика и международные отношения. – Баку: Uni Print. 2014. – 676 с.
- 3 Гасымов Д., Нагиев Н. Основы национальной безопасности. – Баку: HDA, 2015. – 420 с.11.
- 4 Закон АР «О национальной безопасности». [http://republic.preslib.az/tu\\_d4-74.html](http://republic.preslib.az/tu_d4-74.html). 21.09.2017
- 5 Касьянов А.А. Угрозы национальной безопасности России // Национальной безопасности и геополитика России (11-12, 2001).
- 6 Козлов А., Тарханов И. Международно – правовые основы регулирования деятельности вооруженных сил // Вестник Санкт-Петербургского университета МВДИ осои. – СПб., 1999. – №3. – С. 91-95.
- 7 Концепция национальной безопасности Азербайджанской Республики // <http://www.mnl.gov.az/mg/3766779/5meo>
- 8 Мамедов Н. «Введение в геополитику» двухтомник, II т. – Баку: Азербайджан, 2011. – 416 с.
- 9 Мехтиев Р. Азербайджанская идея в XXI веке в контексте нации креативных людей // Государственное управление: теория и практика. – Баку: АГУ, 2012. – №2(38). – С. 114-152.

10 Мясникович М.В., Пузиков В.В. и др. Основные направления обеспечения национальной безопасности Республики Беларусь. Современное состояние и перспективы: монография. – Минск. Изд-во «Экономика и право», 2003. – 451 с.

11 Пузиков В.В., Громович А.И. Экономическая безопасность и экономическая преступность. Социально-экономический анализ. – Минск: Издательство «Экономика и право», 2001. – 250 с.

12 <http://www.turan.az>

13 [www. antiterror.ru](http://www.antiterror.ru)

#### References

1 Babaogly Kh. Rol i mesto Azerbaydzhanskoj Respubliki v sovremennoj mirovoj politike. Baku: Aypara 3. 2009. – 328 s.

2 Babaogly Kh. Gosudarstvennaya politika i mezhdunarodnyye otnosheniya. Baku: Uni Print. 2014. – 676 s.

3 Gasymov D., Nagiyev N. Osnovy natsionalnoj bezopasnosti. Baku: HDA. 2015. – 420 s.11.

4 Zakon AR «O natsionalnoj bezopasnosti». [http://republic.preslib.az/ru\\_d4-74.html](http://republic.preslib.az/ru_d4-74.html). 21.09.2017

5 Kasianov A.A. Ugrozy natsionalnoj bezopasnosti Rossii // Natsionalnoj bezopasnosti i geopolitika Rossii (11-12. 2001).

6 Kozlov A., Tarkhanov I. Mezhdunarodno – pravovyye osnovy regulirovaniya deyatelnoyi vooruzhennykh sil // Vestnik Sankt Peterburgskogo universiteta MVDI osoii. S.Pb. 1999. №3. s. 91-95

7 Kontsepsiya natsionalnoj bezopasnosti Azerbaydzhanskoj Respubliki // <http://www.mnl.gov.az/mg/3766779/5meo>

8 Mamedov N. «Vvedeniye v geopolitiku» dvukhtomnik. II t. Baku: Azerbaydzhn. 2011.- 416 s.

9 Mekhtiyev R. Azerbaydzhanskaya ideya v XXI veke v kontekste natsii kreativnykh lyudey //Gosudarstvennoye upravleniye: teoriya i praktika. Baku:AGU. 2012. №2(38). s.114-152.

10 Myasnikovich M.V., Puzikov V.V. i dr. Osnovnyye napravleniya obespecheniya natsionalnoj bezopasnosti Respubliki Belarus. Sovremennoye sostoyaniye i perspektivy. – Monografiya. Minsk. Izd-vo «Ekonomika i pravo» – 2003. – 451 str.

11 Puzikov V.V., Gromovich A.I. Ekonomicheskaya bezopasnost i ekonomicheskaya prestupnost. Sotsialno-ekonomicheskij analiz. – Minsk.: Izdatelstvo «Ekonomika i pravo» – 2001. – 250 s.

12 <http://www.turan.az>

13 [www. antiterror.ru](http://www.antiterror.ru)

5-бөлім  
**ҒЫЛЫМИ ӨМІР**

---

Раздел 5  
**НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ**

---

Section 5  
**SCIENTIFIC LIFE**

## **Исмагамбетова З.Н.<sup>1</sup>, Карабаева А.Г.<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>профессор кафедры религиоведения и культурологии,  
<sup>2</sup>профессор кафедры философии факультета философии и политологии  
Казахского национального университета имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

### **ПАТРИАРХ КАЗАХСТАНСКОЙ КУЛЬТУРОЛОГИИ**

Ismagambetova Z.N.<sup>1</sup>, Karabayeva A.G.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Professor of the Department of Religious Studies and Culturology  
<sup>2</sup>Professor of the Department of Philosophy, Faculty of Philosophy and Political Science,  
al-Farabi KazNU

#### **Patriarch of Kazakhstan Culturology**

Кафедра религиоведения и культурологии проводит 23 ноября 2017 года на базе факультета философии и политологии Казахского национального университета им. аль-Фараби республиканскую научно-теоретическую конференцию, посвященную проблемам казахской культуры в честь 70-летия профессора Габитова Турсуна Хафизовича.

Турсуна Хафизовича коллеги называют мэтром казахстанской культурологии. Он внес большой вклад в развитие казахстанской школы культурологии, является пионером в исследовании казахской культуры.

Его большой интерес к исследованию казахской культуры начинается в студенческие годы. Будучи студентом философско-экономического факультета КазГУ, он был увлечен изучением казахской философии, постижением глубинных смыслов и тайны бытия человека. Этот интерес к казахской культуре и философии он пронесет через многие годы своей преподавательской деятельности, воплотившись в его научных монографиях: *Казахская философия* (2010) и *Типология культуры казахов* (2008). В монографическом исследовании «Казахская философия» Турсун Хафизович раскрывает архитектуру казахской философии, ее методологические принципы и категориальный аппарат. В работе с особым интересом автор изложил наиболее важные проблемы казахской философии, глубинные экзистенциальные смыслы бытия степного человека, восприятие мира, пространственные и вре-

менные параметры окружающего мироздания. Многолетняя исследовательская работа – «Типология казахской культуры», посвященная теоретико-методологическим проблемам казахской культуры, является классикой культурфилософского анализа. В монографии раскрыта ценностная система казахской духовной культуры, представлены методологические подходы изучения казахской культуры, выявлены ее онтологические и эпистемологические основания. Турсун Хафизович является крупным организатором казахстанской культурологической науки. Под его научным руководством были проведены первые культурологические исследования, определены наиболее значимые теоретические проблемы по изучению истории казахской культуры, теоретико-методологические проблемы отечественной культурологической науки.

В своих исследованиях профессор Габитов Т.Х., посвященных проблемам динамики современной казахстанской культуры, выделяет значение фактора устойчивого развития в качестве важнейшего элемента современной культуры. «Баланс» глобальных целей цивилизационного развития и «национальных» целей социокультурной модернизации, по мнению известного ученого, обеспечивается за счет сохранения исторической памяти, обращения к культурному наследию народа и передачи исконных культурных ценностей новым поколениям. Механизмы передачи и наследования социокультурного опыта, сохранения ценностей культурного сообще-



ства рассматриваются казахстанским ученым системно и комплексно, как органичное соединение общественных установок, «особых» поведенческих норм, культурных ценностей, ритуалов и обрядов. Стабилизирующая функция традиций представлена известным автором и исследователем в перспективе духовного и нравственного возрождения народа, а также его культуры. При этом, в своих многочисленных работах профессор Габитов Т.Х. делится мыслью о том, что традиции народа и культуры в целом способны стать основой глубокого культурного диалога, взаимопонимания, открытости и подлинного обновления общества и государства.

Профессор Габитов Т.Х. всегда уделит большое внимание актуальным проблемам и коллизиям развития и совершенствования правовой культуры в условиях глобализации и модернизации современного общества, в том числе казахстанского государства. Турсун Хафизович подчеркивает, что процесс социокультурной модернизации – это не только острые экономические, социальные и политические проблемы преобразования, но и, прежде всего, смена основополагающих форм и принципов организации и развития культуры и цивилизации, их основополагающих социальных институтов: искусства, науки, религии, философии и т.д. Профессор Габитов Т.Х. часто напоминает в своих исследованиях и выступлениях перед аудиторией об остром ценностном кризисе современного общества, о ценностном дефиците в современной культуре и об ослаблении основополагающих принципов духовно-нравственного развития общества на современном этапе его развития. С точки зрения ученого и наставника современной молодежи, именно гражданские чувства и ответственность человека, а также его гражданское достоинство перед лицом сложнейших вызовов современной цивилизации становятся ценностным фундаментом современной цивилизации.

По мнению ученого, ценности современной правовой культуры – это выбор в пользу наиболее адекватных форм духовно-цивилизационного развития и правовых регуляторов, имеющих непреходящий ценностный смысл для любого типа современного общества, отвечающего требованиям стабильного и гармоничного политического, социального и культурного развития. В своем творчестве он обращает внимание на исследование сложнейшего феномена религиозной толерантности, имея в виду стабильное развитие казахстанского общества, где выстраиваются основные условия совершенствования простран-

ства межконфессионального взаимодействия, гармонизируются межэтнические отношения, снимаются основные риски обострения социальных противоречий в основных областях и сферах жизнедеятельности человека. Исследования ученого в этой области носят одновременно практический, актуальный, объективный и аналитический характер.

Научные работы Турсуна Хафизовича являются базовыми работами казахстанской культурологической науки, так как в них определены теоретические проблемы, методологические и эпистемологические координаты исследования казахской культуры. Турсун Хафизович Габитов является патриархом и основоположником казахстанской школы культурологической науки по вопросам исследования казахской культуры. Он автор более 200 научных работ, из них 50 – индивидуальных и коллективных монографий, учебников и учебных пособий общим объемом 600 п.л. Среди них следует назвать один из первых учебников «Культурология», который будет признан в конкурсе Министерства культуры и информации РК «Лучшей книгой десятилетия Казахстана» (2001). Учебники Т.Х. Габитова входят в число наиболее популярных книг Казахстана. Его труды по истории философии и этике будут изданы в Афганистане, Иране, Азербайджане, Турции. Т.Х. Габитов активный участник в реализации государственной программы «Национальная идея как основа устойчивого развития Казахстана на 2007-2009 годы», МОН РК, руководитель темы «Казахстанская национальная идея в контексте диалога культур Востока и Запада». Турсун Хафизович – один из инициаторов в реализации государственной программы «Культурное наследие», член секций «Мировое философское наследие» и «Философское наследие казахского народа», 2006-2008 гг.; составитель, автор научных статей и переводчик следующих томов: 1. Қазақ этикасы мен эстетикасы. Т.12. – Астана: Аударма, 2008, 30 п.л.; 2. Қазақтың тарих философиясы. Т.6. – Астана: Аударма, 2008, 30 п.л.; 3. Қазақ ағартушыларының философиясы. Т. 10. – Астана: Аударма, 2008, 30 п.л.; 4. Исламға дейінгі түркі халықтарының мифологиясы мен діни сенімдері. Т.1. – Астана: Аударма, 2005, 30 п.л.; 5. Әл-Фараби мен Ибн Сина философиясы. Т. 4. – Алматы: Жазушы, 2005, 30 п.л..

Габитов Т.Х. – известный научный и общественный деятель. Он внес достаточно весомый вклад в духовную культуру казахского народа, является членом Международного общественного фонда «Диалог Евразия», Фонда культуры

«Зерде», Фонда СЕП «Гражданское образование», обладатель гранта ЮНЕСКО «Культура мира», где при его участии переведены на казахский язык сочинения К. Поппера, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтескье. Турсун Хафизович известен как один из активных участников энциклопедического движения республики. Он является председателем совета по философии Национальной энциклопедии «Казахстан» (1-10 тт.), написал более 60 справочных и терминологических статей на казахском языке. Габитов Т.Х. – инициатор издания энциклопедического сборника «Казахская культура» (Алматы: Адамар, 2006, 50 п.л.), где выступил в качестве одного из составителей и автора культурологических статей. Он один из авторов «Русско-казахского толкового словаря по философским наукам».

Т.Х. Габитов не только крупный организатор казахстанской культурологической науки, но и прекрасный преподаватель, активный организатор по совершенствованию учебного процесса, внедрению инновационных методик обучения. Под его научным руководством подготовлены 3 доктора, более 40 кандидатов наук, научный руководитель молодых ученых нового поколения.

За плодотворное международное сотрудничество он награжден медалью Республики

Афганистан «Факел революции» (1988), Почетной грамотой Центра культуры им. Ататюрка Турецкой Республики (2007) и т.д. Награжден медалями «Почетный работник образования Республики Казахстан» (2008), «За заслуги в развитии науки Республики Казахстан» (2007), имени А. Байтурсынова (2004), обладатель государственного гранта «Лучший преподаватель вуза» (2007), президентской научной стипендии за выдающийся вклад в развитие науки и образование Казахстана, лауреат конкурса Ассоциации вузов РК «Лучший автор», лауреат конкурса «Союза ученых Казахстана» за большой вклад в развитие науки, техники и образования республики, лауреат Международной книжной ярмарки «Великий Шелковый путь» (2006).

Вся научно-педагогическая деятельность Габитова Т.Х. является примером служения казахстанской науке и образованию, которым он отдал все свои силы, талант и способности. Коллеги кафедры религиоведения и культурологии факультета философии и политологии поздравляют профессора Турсуна Хафизовича с днем рождения, желают юбиляру крепкого здоровья, счастья и радости, новых интересных работ и творческих успехов на пути служения казахстанской культурологической науке.

## **Жолдубаева А.<sup>1</sup>, Досхожина Ж.<sup>2</sup>**

<sup>1</sup>доктор философских наук, <sup>2</sup>доктор PhD,  
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

### **ТУРСУНУ ХАФИЗОВИЧУ ГАБИТОВУ – 70 ЛЕТ !**

20 ноября 2017 года исполняется 70 лет со дня рождения выдающегося ученого, талантливого педагога, доброжелательного и жизнерадостного собеседника, доброго и отзывчивого товарища Турсуна Хафизовича Габитова.

**Zholdubaeva A., Doshozhina Zh.  
Professor Tursun Gabitov is 70!**

On 20th November 2017 notable scientist, talented teacher, friendly and cheerful interlocutor, kind and responsive friend Tursun Gabitov celebrates 70. His colleagues, representatives of different scientific directions, numerous learners and professor`s talent admirers heartily congratulate professor Tursun Gabitov!

**Жолдубаева А., Досхожина Ж.  
Габитов Тұрсын Хафизұлы 70 жаста!**

2017 жылдың 20 қарашасында танымал ғалым, талантты педагог, тілектес және жарқын сұхбаттас, мейірбан және қайырымды дос Габитов Тұрсын Хафизұлы 70 жасқа толады. Біз – сол кісінің әріптестері, ғылыми творчестволық интеллигенцияның әр алуан бағытының өкілдері, ұлағатты ұстаздың қыруар шәкірттері, жан-жақты дарын иесін ізет тұтушылар туған күн иесін шын жүректен құттықтаймыз!

Писать о своем учителе, педагоге, выдающемся ученом и легко, и сложно. Легко – потому что научная жизнь Т.Х. Габитова наполнена значимыми событиями и достижениями; легко – благодаря тому, что он еще и яркий публицист, автор интереснейших работ о времени, людях, семье, родном крае. Вместе с тем вряд ли возможно за фактами понять всю глубину эмоциональных, душевных, а порой и физических сил, стоящих за достижениями.

Научно-педагогическая деятельность Т.Х. Габитова связана с Казахским национальным университетом имени аль-Фараби, где он прошел путь от ассистента до профессора, заведовал впервые организованной в республике кафедрой культурологии. Результатом его преподавательской и научной деятельности является ныне существующая научная школа по изучению казахской истории и культуры. В этой школе объединены усилия и творческий потенциал

нескольких поколений учеников Турсуна Хафизовича. Так, шаг за шагом усилиями коллектива, основанного профессором Турсуном Хафизовичем, была создана разветвленная организационная структура научной и образовательной деятельности, признанная среди профессионалов как научная школа Т.Х. Габитова.

И то, что сейчас на бумаге можно изложить в несколько строк, в жизни растянулось на десятилетия упорного труда, порой в достаточно сложных условиях реформирования науки и образования Казахстана. Так, только во многом благодаря организаторскому таланту Т.Х. Габитова и его способности к прогнозированию, в достаточно сложной финансовой ситуации 90-х гг. в отечественной науке был не только сохранен коллектив, но и реализованы серьезные научные проекты за счет новых подходов к организации научных исследований, развертывания грантовой деятельности, хоздоговорных работ,

расширения международного сотрудничества с научно-образовательными центрами в Турции, Швейцарии, Финляндии, Германии, Болгарии. Сегодня его многочисленные ученики разъехались по всей стране, некоторые из них стали высококвалифицированными специалистами, а некоторые уже и коллегами. И как бы не менялось название кафедры, неизменным остается педагогическое призвание этого любимого студентами и уважаемого коллегами человека.

И все-таки, для Т.Х. Габитова – прекрасного педагога, успешного организатора – главным смыслом всех устремлений были и остаются наука, развитие казахстанской культурологии на отечественном и мировом научном пространстве. Турсун Хафизович, участвуя в работе международных конгрессов, симпозиумов, конференций, выступал с докладами «Казахская философия и ислам» на Международном симпозиуме «Ислам и философия», проходившем в Тегеране, «Оригинальность тюркской культуры» на Международном конгрессе «Тюркский мир. Иканос-38» в Анкаре, «Вестернизация и тюркская культура» на II Международном конгрессе социологов тюркоязычных государств, проходившем в Стамбуле, «Роль Ататюка в тюркской культуре» на Международном симпозиуме «Ататюрк и тюркская государственность» в Анкаре, «Национальная идея казахов и диалог культур» на I Международном Форуме культурологов в Баку, «Великий Шелковый путь как феномен культуры» на II Азиатском конгрессе по философии в Стамбуле и т.д.

Свыше 200 научных работ, из них 50 индивидуальных и коллективных монографий, учебников и учебных пособий, энциклопедий и словарей с общим объемом более 600 п.л. написанных им, стали настольными книгами не только для студентов, но и многих практикующих культурологов, философов, социологов: «Казахская философия», «Типология культуры казахов», Қазақ мәдениетінің рухани кеңістігі», «Философиялық энциклопедиялық сөздік», «Қазақ этикасы», «ЖАҒАНДАНУ ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАН МӘДЕНИЕТ» стали культурфилософской классикой. В этих книгах с позиции достижений современной науки изложены основные понятия, принципы, ценности казахской культуры и философии, вопросы национального самоосознания, воспитания гармоничной личности, переосмысление приоритетов социального и личного, анализ государственной и национальной идеологии в контексте гражданской и правовой традиций и многие другие проблемы казах-

станского общества.

Обладая необыкновенной работоспособностью, жаждой знания, непрерывным стремлением к самосовершенствованию, Турсун Хафизович сконцентрировал в себе громадный объем знаний, что привело его к творческой работе в сфере реализации государственной программы «Национальная идея как основа устойчивого развития Казахстана на 2007-2009 годы», государственной программы «Культурное наследие», в работе секций «Мировое философское наследие» и «Философское наследие казахского народа», руководства ряда фундаментальных научно-исследовательских проектов, поддержанных Министерством науки и образования РК, ЮНЕСКО и др.

Габитов Т.Х. известен как один из активных участников энциклопедического движения, выступая составителем, автором и переводчиком более 60 справочных и терминологических статей: «Казахская культура», «Қазақ этикасы мен эстетикасы», «Қазақтың тарих философиясы», «Қазақ ағартушыларының философиясы», «Исламға дейінгі түркі халықтарының мифологиясы мен діни сенімдері», «Әл-Фараби мен Ибн Сина философиясы», «Русско-казахский толковый словарь по философским наукам». Также Турсун Хафизович является председателем Совета по философии Национальной энциклопедии «Казахстан».

Габитов Т.Х. – известный научный и общественный деятель. Он внес весомый вклад в духовную культуру казахского народа, является членом Международного общественного фонда «Диалог Евразия», Фонда культуры «Зерде», Фонда СЕП «Гражданское образование».

Научная и педагогическая деятельность профессора Т.Х. Габитова известна и за пределами нашей страны. За плодотворное международное сотрудничество он награжден медалью Республики Афганистан «Факел революции», Почетной грамотой Центра культуры им. Ататюрка Турецкой Республики и т.д.

Т.Х. Габитов хорошо известен как ученый, как прекрасный лектор, как удивительный педагог. Лекции, читаемые им на факультете философии и политологии Казахского национального университета имени аль-Фараби по культурологическим дисциплинам, отличаются живостью подачи, легкостью восприятия, оригинальными примерами из научного и жизненного опыта и наполнены глубиной обсуждаемых и вскрываемых проблем. Он полон сил и энергии, продолжает расширять круг своих научных интересов,

что свидетельствует о том, что в нем сохранилась юношеское стремление к научным познаниям. Плодотворно работает со студентами, магистрантами и докторантами, вовлекает их в научную деятельность, передает свой опыт и знания при решении научных проблем.

Всех заслуг Турсуна Хафизовича не перечислить. За добросовестное отношение к исполнению служебных обязанностей, многолетнюю плодотворную деятельность в сфере высшего образования Турсун Хафизович многократно награждался Почетными грамотами Министерства образования и науки Республики Казахстан, награжден медалями «Почетный работник образования Республики Казахстан», «За заслуги в развитии науки Республики Казахстан», медаль имени А. Байтурсынова, орден «Курмет». В списке его наград – звание «Лучший преподаватель вуза-2007», государственная научная стипендия за выдающийся вклад в развитие науки и образование Казахстана, звание лауреата конкурса Ассоциации вузов Республики Казахстан «Лучший автор» и конкурса «Союза ученых Казахстана», звание лауреата Международной книжной ярмарки «Великий Шелковый путь», звание академика АСН Республики Казахстан.

Ни должности, ни звания, ни время не изменили искренней человечности и глубокой интеллигентности нашего юбиляра. Отношение Турсуна Хафизовича Габитова к делу, принципиальность, скромность и доброта служат образцом для многих. Отзывчивость, щедрость души, большой жизненный опыт, разносторонние знания и высокая эрудиция этого человека соединены с мудростью, требовательностью и авторитетом педагога.

Очень приятно поздравить нашего юбиляра со столь значительной датой и выразить самые теплые чувства уважения и благодарности за многие годы работы и общения с замечательным человеком и педагогом с большой буквы. Мы – коллеги, представители самых различных направлений научной творческой интеллигенции, многочисленные его ученики, почитатели его многостороннего дарования, сердечно поздравляем Турсуна Хафизовича с юбилеем. Желаем нашему юбиляру успехов в неугомонной, неумолимой и многогранной продолжающейся деятельности, передачи педагогического опыта и научного мастерства молодежи и долгих творческих лет!

---

## МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

### 1-бөлім      Раздел 1 Философия      Философия

<i>Абдильдина Х., Құльжанова Ж.</i> Мемлекеттің тұрақты дамуындағы ұлттық бірегейліктің орны .....	4
<i>Қайратұлы С., Құранбек Ә.</i> Модернизация түсінігінің концептуалдық негіздері мен ғылыми-теориялық қағидалары .....	18
<i>Malgarayeva Z.B., Kassabekov S.A.</i> Concepts of the kazakh philosophy in historical development.....	28
<i>Нұрышева Г.Ж., Мырзабеков Ж.Е.</i> Мұхаммед Хайдар Дулатидің философиялық дүниетанымындағы түркі өркениетінің мәдени-тарихи құндылықтары..	35
<i>Рахимжанова С.К.</i> Дәстүрдің философиялық мәні .....	49
<i>Хасанов М.Ш., Петрова В.Ф., Сырғакбаева А.С., Сундетбаев Д.М.</i> Роль опережающего развития общественного сознания в социокультурном становлении современного общества.....	58

### 2-бөлім      Раздел 2 Мәдениеттану      Культурология

<i>Абишев С.</i> Становление Indie-кинематографа в США.....	74
<i>Большбаева А.К.</i> Экстремизмнің феминизациясы әлеуметтік феномен ретінде (исламизмнің мысалында).....	84
<i>Дуанаева Ш.Е., Әділбаев А., Қалмахан Е., Иимаханов Ж.</i> Діни тұлғаны типологизациялау мәселелері .....	94
<i>Исмагамбетова З.Н., Аубакирова С.С.</i> Толеранттылық феноменін зерттеудің алғышарттары .....	103
<i>Мионг Сун Ок, Чан Бенг Сун, Альджанова Н.К.</i> Языковые проблемы постсоветских корейцев в Казахстане .....	113

### 3-бөлім      Раздел 3 Саясаттану      Политология

<i>Абжаптарова А.А.</i> Роль медийных образов органов исполнительной власти в формировании доверия граждан к власти (на примере Министерства образования и науки Российской Федерации).....	120
<i>Мұсатаев С.Ш.</i> ЕАЭО ішкі және сыртқы сауда айналымының даму қарқыны .....	129
<i>Seysebayeva R., Saitova N.</i> Factors of risk perception in the current political process .....	139

### 4-бөлім      Раздел 4 Шетел басылымы      Зарубежные публикации

<i>Ниязов Х.</i> Национальная безопасность и национальные интересы в информационной сфере .....	150
--	-----

---

**5-бөлім**    **Раздел 5**  
**Ғылыми өмір**    **Научная жизнь**

*Исмагамбетова З.Н., Карабаева А.Г.*

Патриарх казахстанской культурологии ..... 160

*Жолдубаева А., Досхожина Ж.*

Турсуну Хафизовичу Габитову - 70 лет!..... 163

---

## CONTENTS

### Section 1 Philosophy

<i>Abdildina H., Kulzhanova Zh.</i> The place of national unity in the sustainable development of the state .....	4
<i>Kairatuly S., Kuranbek A.</i> Conceptual bases and scientific-theoretical approaches to modernization .....	18
<i>Malgarayeva Z.B., Kassabekov S.A.</i> Concepts of the kazakh philosophy in historical development.....	28
<i>Nurysheva G.ZH., Myrzabekov Zh.E.</i> Cultural and hisorical values of Turkic civilization in the philosophical outlook of Muhammed haidar Dulati .....	35
<i>Rahimzhanova S.K.</i> Philosophical meaning of tradition .....	49
<i>Hasanov M.Sh., Petrova V.F., Syrgakbaeva A.S., Sundetbaev D.M.</i> The role of the rapid development of social consciousness in socio-cultural changes in modern society .....	58

### Section 2 Cultural Studies

<i>Abishev S.</i> The rise of Indie-cinema in the USA .....	74
<i>Bolysbayeva A.K., Bolysbayeva A.K.</i> Feminization of extremism as a social phenomenon (on example of Islamism).....	84
<i>Duanayeva Sh.E., Adilbayeva Sh., Kalmakhan E., Ishmakhanov Zh.</i> The problems of typologies of religious personalities.....	94
<i>Ismagambetova Z.N., Aubakirova S.S.</i> Prerequisites of the research of tolerance phenomenon.....	103
<i>Myong Soon-ok, Chun Byong-soon, Aljanova N.K.</i> Language Problems of Post-Soviet Koreans in Kazakhstan.....	113

### Section 3 Political Science

<i>Abzhapparova A.A.</i> The role of media images of executive bodies in building citizens' trust in power (exemplified by the Ministry of Education and Science of the Russian Federation) .....	120
<i>Mussataev S.</i> The pace of development of internal and external trade of the EAEU .....	129
<i>Seysbayeva R., Saitova N.</i> Factors of risk perception in the current political process .....	139



---

**Section 4**  
**Foreign publications**

*Niyazov Kh.*

National security and national interests in the information sphere..... 150

**Section 5**  
**Scientific life**

*Ismagambetova Z.N., Karabayeva A.G.*

Patriarch of Kazakhstan Culturology..... 160

*Zholdubaeva A., Doshozhina Zh.*

Professor Tursun Gabitov is 70! ..... 163

**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