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

№4 (62)

Алматы
«Қазақ университеті»
2017

ISSN 1563-0307
Индекс 75875; 25875

KazNU Science • ҚазҰУ Ғылымы • Наука КазНУ

ХАБАРШЫ

ФИЛОСОФИЯ СЕРИЯСЫ. МӘДЕНИЕТТАНУ СЕРИЯСЫ. САЯСАТТАНУ СЕРИЯСЫ. №4 (62)



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

Куәлік №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)*
Абдыгалиева 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
БАСПА ҮЙІ

Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы
Гульмира Шаккозова
Телефон: +77017242911
E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:
Гульмира Бекбердиева, Ағила Хасанқызы

Компьютерде беттеген
Айгүл Алдашева

Жазылу мен таратуды үйлестіруші
Керімқұл Айдана
Телефон: +7(727)377-34-11
E-mail: Aidana.Kerimkul@kaznu.kz

ИБ № 11705

Басуға 20.12.2017 жылы қол қойылды.
Пішімі 60x84 $^1/_8$. Көлемі 20.3 б.т. Офсетті қағаз.
Сандық басылыс. Тапсырыс № 651. 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

ҒТАМР 02.15.21.574

Әмірқұлова Ж.А.[1], Рыскиева А.Ә.[2]

[1]доцент, филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: zh.amirkulova@gmail.com
[2]филос.ғ.к., І. Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті шетел тілдері және аударма ісі кафедрасы, Қазақстан, Талдықорған қ., e-mail: abuaymjan@gmail.com

ҚАЗАҚ ХАЛЫҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ БОЛМЫСТЫҚ ТЕГІ МЕН ТАНЫМДЫҚ НЕГІЗДЕРІ

Фольклорлық туындылар арқылы қазақ халқының тегі мен болмысы, оның дүниелік танымы мен көзқарас нұсқаларын анықтап, оған ғылыми пайымдау жасау өзектілігі артуда. Осыған орай бұл проблемалар мәдени-мұра бағдарламаларында да кеңінен қолдау тауып, ғылымда өз орнын таба бастады. Талай-талай қоғамдық, әлеуметтік құбылыстарды басынан өткерген қазақ халқының көнеден келе жатқан өзіне тән ойлау жүйесі, әдет-ғұрпы, дүниетанымы барлығын айғақтайтын фольклорлық мәдени мұралары халықтың рухани қазына тірегі болары айқын. Халықтың аңыз-әңгімелері, жыр-дастандары, ондағы халықтың дүниетанымы мен көзқарастарының күрделілігі арнайы зерттеулер жасап, сараптауға лайықты.

Фольклорлық туындылардағы философиялық ой-танымдарын жаңғырту, оған ғылыми дәйекті тұжырымдар жасау өзекті мәселе. Осыған байланысты фольклорлық шығармалардағы философиялық ойдың тереңдігін, өзектілігін ескере ортырып, халықтың ойлау табиғатына талдау жасау қажеттілігі де өзекті. Осы тұрғыда аталған мақалада қазақ халық философиясының болмыстық тегі мен танымдық негіздері байыпталады. Ізденісте қолданылған негізгі тәсілдер тарихилық пен логикалықтың бірлігі және гносеологиялық салыстырмалы зерттеу мен талдау. Зерттеу қорытындылары фольклордағы философиялық таным түсініктерді анықтауда халықтық дүниетаным қалыптарына сүйене отырып, деректемелік негіздерді нысанаға алумен өзіндік әдістемелік ерекшеліктерді көрсетеді. Қоғамдық санадан орын алған фольклорлық туындылар оның шығу тегі мен белгілі бір мақсаттарда қалыптасуы және мәдени-рухани байлық көзі ретінде танымдық сипатын саралауға мүмкіндіктер берді.

Түйін сөздер: фольклор, руханилық, халық философиясы, дәстүрлі мәдениет, ауызша мәдениет, этика, эстетика.

Amirkulova Zh.A.[1], Ryskieva A.A.[2]

[1]Associate Professor, Candidate of Philosophy.s., Kazakh National University al-Farabi,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: zh.amirkulova@gmail.com
[2]Candidate of Philosophy.s., Department of Foreign Languages and translation of Zhetysu State University named after I. Zhansugurov, Kazakhstan, Taldykorgan, e-mail: abuaymjan@gmail.com

Ontological genesis and epistemological foundation of kazakh folk philosophy

In recent years, increasing the relevance of the scientific interpretation of the ontological existence of the Kazakh people, its philosophy and world view through the works of folklore. Therefore, this issue has found broad support in the programs of the cultural heritage, finds its place in science. Kazakh people, who survived not a few public, social phenomenon, has a long-standing system of thinking, worldview, this show works of folklore, which is the basis of spiritual heritage. Legends, stories, poetry, a complex ideological system worthy of special studies and analysis.

The revival of the philosophical ideas in the works of folklore, the creation of science-based conclusions is an actual problem. In this regard, in the depth of philosophical thought in the works of folklore becomes relevant and the nature of thought analysis. From this position, the article deals with the on-

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

tological and epistemological foundations of the genesis of the Kazakh people's philosophy. The main approaches used in the study are the unity of historiography and logic, as well as comparative study and analysis. The results of the research show that the philosophical knowledge of folklore, based on peoples' vision and taking into account the data, reflects the original methodological features. Folklore works that take place in the public consciousness, its origin and formation for certain purposes as a source of cultural and spiritual wealth, made it possible to analyze the cognitive nature of folklore.

Key words: folklore, spirituality, philosophy, people, traditional culture, oral tradition, ethics, aesthetics.

Амиркулова Дж.А.[1], Рыскиева А.А. [2]

[1]к.филос.н., доцент, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: zh.amirkulova@gmail.com

[2]к.филос.н., кафедра иностранных языков и переводческого дела Жетысуского государственного университета имени Ильяса Жансугурова, Казахстан, г. Талдыкорган, e-mail: abuaymjan@gmail.com

Онтологический генезис и гносеологические основы казахской народной философии

В последнее время возрастает актуальность научной интерпретации онтологического бытия казахского народа, его мировоззрения и мировосприятия через произведения фольклора. В связи с этим, данная проблема нашла широкую поддержку в программах культурного наследия, находит свое место в науке. Казахский народ, который пережил не мало общественных, социальных явлений, имеет давнюю систему мышления, мировоззрение, этому свидетельствуют произведения фольклора, являющиеся основой духовного наследия. Легенды, рассказы, поэзия, сложная мировоззренческая система достойны специальных исследований и анализа.

Возрождение философских идей в произведениях фольклора, создание ему научно обоснованных выводов является актуальной проблемой. В связи с этим, учитывая глубину философского мышления в произведениях фольклора, актуальным становится и анализ природы мышления. С этой позиции в статье рассматриваются онтологический генезис и гносеологические основы казахской народной философии. Основными подходами, используемыми в исследовании, являются единство историографии и логики, а так же сравнительное изучение и анализ. Результаты исследования показывают, что философское познание фольклора, опираясь на мировоззрение народа и принимая во внимание данные, отражает оригинальные методологические особенности. Фольклорные произведения, имеющие место в общественном сознании, его происхождение и формирование для определенных целей как источника культурного и духовного богатства позволили сделать анализ познавательный природы фольклора.

Ключевые слова: фольклор, духовность, философия народа, традиционная культура, устное творчество, этика, эстетика.

Кіріспе

Мәдени таным-түсініктеріне айналу жолы халық аңыз-әңгімеге, ертегілердегі ішкі астарлы ойлау жүйесіне талдау жасаумен пайымдауға болады. Аңыз-әңгіме, ертегі, әпсана, миф тағы да сол сияқты дүниелер қара сөзбен баяндалатын, белгілі бір оқиғаны жеткізу мақсатында шығарылған фольклорлық туындылар екені белгілі. Қазақ философиясының қыр-сырын зерттеп, ойлау жүйесінің тереңдігін, оның ішкі мәні мен астарлы ой құбылысының ерекшелігін көптеген еңбектердегі пайымдаулар мен тұжырымдар арқылы танимыз. Қазақ ертегілері, жыр, аңыз-әңгімелер мен мақал-мәтелдерінің сыйымдылығы мен астарының күрделілігі кімді болса да тәнті етеді. Айтылғанда қазақ мақал-мәтелдері, ертегі-жырлары қарапайым болып көрінгенімен, өте нәзік, күрделі ойдың жүйесін аңғартады. Бірінші жағынан алғанда кәдімгі ұқсас тілдік құбылыс екенін көрсетсе, екінші жағынан алғанда логикалық бірліктер ой қорытындыларын, үшіншіден алғанда астарлы ойдың көркем бейнесі жарқын, нақты болып келуінде. Осындай себептермен философ-ойшылдардың сөздердің айтылу құбылысындағы ойдың мәнін танытуы арқылы халықтың танымдық қабілетінің өзіндік ерекшелігін көрсете алған. Халықтың ойлау жүйесінің үлгілері өте ерте замандағы тіршілік тынысынан тұрмысқа орайласудан әдет-ғұрыптарымен байланысуынан, мысалы, «Тегін адам таз болмас», «Ерді кебек ішінде таны» т.б., яғни түп тамырын алғашқы қауымдық құрылыс кезінде болған құбылыс ретінде танытады. Айтылған қарапайым сөздің құпиясы өте ертеде жасөспірім баланы сынап, оны дәріптеу үшін, басты шарт жеткіншек ұлдың шыңдалу сәтінен басталатын

түрлі қиындықтарға кездесіп, оны ақылмен, абыроймен өткеріп шығуына байланысты, көптеген жырларда, аңыз-әңгіме, ертегілерде айтылатындай ер жетіп, батыр болудың бастапқы сатыларында тұрған ұлды елдің тануы үшін басты шарт өзі де, өзге де сенетіндей дәрежедегі инициациядан (кәмелеттік сынау) өтуі. Мұндай кәмелеттік сынақ олардың орасан зор қиындықтарға душар болып, естерінен танарлықтай жағдайда болуымен, амал-айла, әдіс-тәсілдермен мұраттарына жетуі. Сол кездегі дәуір талабына сай халық қалыптастырған этикет-талаптарына лайықты іс-әрекеттер жасау сияқты салттардың болғанын танытады. Оны кез келген фольклор туындыларынан байқауға болады. Мысалы, халықтың ең көне эпос-жырының бірі дүниеге келгеніне кемінде мың жарым жылдан астам уақыт өткен «Қозы Көрпеш – Баян Сұлуды» айтуға болады. Жырдың көптеген нұсқалары бар, барлығында да Қозы Көрпештің, Баян Сұлудың ауылына тазша бала кейпіне еніп, өзінің кім екенін білдірмеудің амалын жасағанын көрсетеді. «Тегін адам таз болмас» – сөзінің ішкі мәні сол кездегі қажеттіліктен туған таным-түсініктің нышаны. Көптеген ғалымдардың зерттеулерінде дамудың өзіндік көрінісі сияқты, ертеде қалыңдығының еліне барған күйеу жігіт міндетті түрде кепеш киіп, тазға ұқсап, өзінің өңін білдірмей бару, салты болғанын айтады. Осыған орай халықтың арасына тараған сөз тіркестерінің өзіндік құпиясы, астарлы мәні осыны ұғындырады. Сол сияқты Алпамыс жырында да, өзін танытпау үшін диуананың киімін киіп келуі, яғни «Ерді кебенек ішінде таны» – кебенек кебін емес, аман болса оралар, келер деген мәнді білдіріп тұрғаны анық, әрі ердің ісіне, қабілетіне қарап бағалау керек деген сияқты ойдың нышаны, өсиет ретінде танылып тұр. «Ерді кебенек ішінде тану» кісінің кісілігін байлығы мен билігіне қарап емес, діліне, рухани тазалығы мен биік санасына қарап бағамдау. Ертедегі Түркілердің ділі мен дүниетанымы бойынша адалдық, батырлық, кісілік басты қасиеттер болып саналып, алтыннан адамды, сансыз байлықтан азаматтықты жоғары санау да «Ерді кебенек ішінде тану» сөз тіркесінің мән мазмұнын аша түседі.

Негізгі бөлім

Халық фольклорында өмір тіршілік, адамдар қарым-қатынасы жайлы түсініктер бірте-бірте терең ұғымды қалыптастыра келе, бүкіл халықтың ойлау жүйесінің өзіндік ерекшелігін орнықтырған. Халық өзінің қарапайым ойлауы негізінде, күрделі, астарлы ойдың негізін қалыптастырған. Яғни, барлық фольклорлық туындыларды алып қарасақ, онда философиялық ойлау негізінде қалыптасқан дүниетаным үрдісінің нақтылы жүйесі барлығын танытады. Яғни, өмір сүрген қоғамына орай халықтық ойсана қалыптасып, өзіндік таным-түсінігіне негіз болғанын аңғартады. Фольклор туындыларында өмірдің барлық жағына қатысты құбылыстар туралы айтылып, философиялық ойдың негізінде ұғымдары, таным-түсініктері орнықтырылған.

Кез келген фольклорлық туындылардың мазмұнында халықтың мүддесіне орайласқан дүниетаным өзегі, түсінік қалыптары мен этикалық ұғыптарының көрінісі суреттелінеді. Дүниетаным түсініктері, этикалық ұғыптары болса да сол кезең қалыптастырған сананың көрінісі ретінде космогониялық ұғымдармен тығыз байланыста болғанын аңғартады. Мысалы, қағандарын «Тәңірден болған» немесе «Тәңірі сүйген» деген сияқты ұғымдармен орайласып, олардың үстемдікке басымдығын танытады. Кесек мінсіз бейнелер фольклор туындыларында жасалынған түйін терең философиялық тұжырымдар. Фольклор туындыларында халық арман-аңсарының тіршілік тағдырының көрінісі ретінде барлығы ақиқат деген ойды пайымдатады.

Ғарыштық таным-түсініктің тірегі – Тәңірге деген сенім. Ғарыштық таным-түсінік халықтың арман-аңсарының орындалуына, тіршілігіне, өзінің ықылас-ниетінен туған ойдың көрінісімен байланысты келеді. Тәңірінің мейір шапағатына немесе қаһарына ұшырау, өзінің тіршіліктегі іс-әрекетімен орайласқан ішкі дүние құбылысы ниетіне лайықты деп сену қалыптасқан. Мысалы, «Ханыңды таста, бағындың, бағынғаның үшін (басқаға) тәңірі (сені) өлімші етті, түркі халқы қырылды, әлсіреді, жойылды, түркі-сір халқы жерінде тіршілік қалмады» [1, 5 б.].

Фольклорлық туындылар тұрмыс-тіршілік негізіндегі пайда болған дүниелер ретінде философиялық ойдың түрлі даму сатысындағы түсініктерден тұратынын көрсетеді. Әлеуметтік, материалдық, рухани сарын-мотивтерді көрсете отырып, олардың қарама-қайшылықтары негізінде қалыптасқан ойдың даму сатысының желісін пайымдатады. Эпос, жыр, ертегідегі батырлардың іс-әрекеті, олардың мұратына жетуі халық мүддесіне орай өрбіп, сол заман салтындағы қалыпты шарттарды ұғындыра жеткізеді. Яғни, әлеуметтік, тұрмыстық қатынастар тікелей көрсетіліп, белгілі бір көркемдік ой заңдылықтарына сәйкес беріліп

отырғанын анықтайды. Тіптен қазіргі кездегі біздің түсінігімізге оғаштау көрінетін қайсыбір ұғымдар көне дүние адамдарының наным-сеніміне, танымына лайық туған ойдың нышаны екендігін де пайымдатады.

Фольклордағы халық қалыптастырған таным-түсініктер негізі: табиғат, өмір, қоғам жайлы болған. Халық өзінің болмыстық тегінен басталып өрістейтін таным-түсінігін өзінің күнделікті тұрмыс-тіршілігіне лайықты қарапайым да күрделі құбылыстарға дейін орнықтырады. Фольклор туындыларының кез келгеніне зерделей қарайтын болсаңыз, барлығында да адамға, өмірдегі табиғатқа, тіршілікке негізделген дүниелік көзқарастары айтылып отырады. Өз кезеңдеріне лайықты халықтың таным-түсінігі қалыптасқанын, онда жаратылыс адам, тіршілік сияқты өмірінің барлық қыр-сырына лайықты құбылыстар жайлы айтылып, өзіндік ой-сана анықталған. Өзіндік ой-сана көріністері философияның негізгі ұғымдары болып саналған сұлулық, бақыт, батырлық т. б. сол сияқты түсінікпен қалыптасып отырғанын танытады. Мұның барлығы философиялық туындылар ретінде халық арасына кең тараған аңыз-әңгіме, әпсана мен жыр, эпостарда айқын көрінеді. Мұндай фольклорлық туындылар халықтың рухани болмысында ұлттық дүниетанымдық көзқарастарының қалыптасуына ерекше орын алғандығын көрсетеді. Халық шығармашылығының өзегі ретінде ертеден қалыптасып орныққан мұндай дүниелер халықтың тәрбиешісі ретінде терең ойға жетелеп, тәрбиелейді.

Кез келген фольклорлық туындылардың негізінен үш түрлі ерекшелік қасиетін тануға болады. Ол – фольклорлық таным, фольклорлық ақпарат және тәрбиелік қызметтері. Себебі, өмірдің суреттері мен ондағы тыныс-тіршілікті шынайы бейнелеу арқылы адам дүниесінің мақсатты нысанын айқындай отырып, оның мән-мағынасын ұғындыру арқылы ақпараттық дерегі көрсетіледі де, таным-түсінік берумен, тәрбиелік мәнділігін анықтайды. Яғни, белгілі бір кезеңдегі оқиға желісі бойынша айтылатын аңыз-әңгіме немесе жырда тіршілік-тынысына байланысты оқиға суреттелінеді, оны баяндау барысында көркемдік тәсіл арқылы оқиға баяндалып, ондағы қиялды ойдың өрбуімен шынайы суреттер желісі көрініс табады. Әрине, мұның барлығы фольклорлық дүние табиғатына сай лайықты айтылады. Аңыз-әңгімеде, жырда сол кезеңге лайықты таным-түсінік бойынша дерек беруімен, батырдың немесе білгілі бір кейіпкердің іс-әрекетінен негіз алатын мінез-құлықтары, жер-су атаулары, табиғат көріністері, жан-жануарлардың ерекшелігі туралы айтылып халықтың ойлау жүйесі негізінде анықтап танытады. Мұның барлығын фольклорлық туындының бітім-қасиетін, оның әлеуметтік ортасын тануға лайықты дерек көздері деуге әбден болады.

Аңыз-әңгімелерде, әпсана, батырлық жырларында кездесетін адамгершілік, ерлік, сүйіспеншілік, әділдік сияқты түсініктер философиялық таным негізінде ұғындырылып жетіліп отырған. Өз кезінде М. Горькийдің «Миф пен эпоста бүкіл елдің, халықтың бірлескен ой-санасы, шығармашылық қызметі бар» – дегені айтылған ойымыздың дұрыстығын дәлелдей түседі. Фольклорлық туындылар халықтың ең көне ой-санасының негізінде көрініс тапқан таным-түсініктерінің үлгісі. Фольклорлық таным-түсініктер халық санасының ерекшелігін көрсетуімен өзі тіршілік еткен дүние сырларын ұғынуға, танып білуге, оның құпия сырларын аңдауымен оның құдіретін, қуатын сездіреді. Қазақ халқының белгілі ғалым академигі Ә. Марғұлан да «Халық шығармашылығын туғызудағы негізгі мотивтер арқылы берілетін түрлі таным-түсініктер ойлау жүйесінің өз кезеңіне тән көрінісі, дәрежесі» деп түсіндіреді [2].

Фольклорлық туындыларда ерекше әсер ететін әрі бүгінге дейін өзіндік мәнге ие болған таным-түсініктердің бірі – адам өзін табиғаттың ажырамас бір бөлігі ретінде көрсетуімен, оның тылсым күштеріне қарсы өзіндік түсінік қалыптастырып, құпиясын танудың амал-әрекетін қарсы тұрудың жетілдіруі. Табиғаттың құпия сырлары дүниенің тылсым қуатын танып-түсінудің оған деген қарым-қатынасының ерекшелігін танытумен, яғни табиғаттың тылсым дүниесі құпиясы мол киелі деген сияқты түсінікті қалыптастырады. Фольклорлық туындыларда айтылғандай халықты құпиясы мол дүние туралы таным-түсініктерінің негізгі өзегіне айналған. Мысалы, табиғат пен адам тұтастығының көрінісі – тотемдік түсініктер, яғни адам мен дүниенің шығу тегіне лайықты биологиялық сипаты. Қазақ халқында күні бүгінге дейін қасқырдың атын атамай «ит-құс», «бөрі» деп айтады, себебі қасқырды пір тұту, өзінің тегін қасқырмен байланыстыру, оны құпия күш, киелі санау сақталған. Орыс халқының ғалымы Е.М. Мелетинский ежелгі классикалық фольклор туындыларының белгілерін былай түсіндіреді: «не нәрсенің де мәнін, оның түп тегінен сабақтастыра зерделеу,

не нәрсенің де жаратылысын түсіндіру үшін, оның қалай жаралғанын әңгімелеу; дүниені сипаттау үшін, оның әу бастағы тарихына ден қою» [3, 172 б.]. Осындай талғам-талап тұрғысынан қарағанда, қазақ халқының аңыз-әңгіме, жырларында қалыптасқан таным-түсініктерді ежелгі классикалық туындылар ретінде санауға болады. Себебі, кез келген фольклорлық туындылардағы танымдық, көркемдік, оқиғалық желістері қарапайым. Осы желістері негізінде қалыптасқан таным-түсініктері халықтың ойлау жүйесінің өзегіне айналғанын айғақтайды. Күні бүгінге дейін аңыз-әңгіме мен жырларда айтылатын адам мен табиғат біртұтастықта деген түсініктер әлі де өз мәнін жойған емес. Кез келген аңыз-әңгіме мен жыр желістерінің өзіндік дербес себепті сипаттары бар дей тұрғанмен, аңыз бен жырдағы нақтылы тіршілік тынысы болған оқиғаны арқау етіп, оның мазмұнын кезеңіне лайықтап айтып жеткізеді. Яғни, себептілік мәні туралы дерек беруімен, сол кезеңге тән адамдардың дүниетіршілік туралы таным-түсінігін айғақтайды. Дәлірек айтқанда, аңыздың себептілігі ежелгі адамдардың тіршілік-тынысы туралы таным-түсінік өрісінің айғағы.

Қазақ фольклорының тарихи танымдық, әлеуметтік, рәміздік-идеялық, көркемдік ерекшеліктеріне қатысты жазылған еңбектерге сүйене отырып тақырып бойынша берілген халық даналығындағы ой кешу үрдістері, ондағы философиялық пайымдау дүниетанымның төл ерекшеліктерін ашып анықтау барысында түйінді ойлар мен дәлелді тұжырымдардың мол екенін айтуға болады. Көптеген ғалым-философ зерттеушілердің қай-қайсысы да түркі-қазақ халқының дәстүрлі көшпелі тіршілігінде фольклордың айрықша рөлі болғанын, халық даналығындағы өзіндік ой кешу үрдістерінің ұлттың таным мен әлеуметтік-рухани тағдырына ерекше ықпал еткенін қуатты болғанын терең ұғына отырып іргелі зерттеулер жүргізіліп жатқанын айтуға болады. Нақтылы фольклорлық туындыларға қатысты ғалым-философ зерттеушілердің, оның ішінде батырлық жырларға, аңыз, әпсаналарға тоқталып, ондағы философиялық ой-тұжырымдарды түстеп танып, ұлттық төл табиғатын ұғындыруға тырысқан еңбектерді ерекше атауға болады.

Халық фольклорының өзіндік төл сипаты жөнінде, олардың пайда болуы, қалыптасуы тарихи-танымдық, деректілігіне қатысты Х. Арғынбаев, Ә. Марғұлан, М. Әуезов т. б. сияқты ғалымдардың толымды еңбектері ерекше. Бұл ғалымдар халық фольклортану туындыларындағы философиялық ойдың ерекшеліктерін жаңа қырынан өзіндік деңгейге көтеріп, теориялық жағынан тың ізденістерімен танытты. Бұл орайда философиялық ойлаудың кезеңдік қалыптасу жолдарын, оның күрделі астарлы сипатын, оның ішінде батырлық жырлардың поэтикасындағы ойдың негіздері жайында және әлеуметтік өмірмен сабақтастыра зерделетіп, оның тек-тамырын таныту арқылы саралатуы, осы еңбектің белгілі дәрежеде мәнін ашуға тірек болғанын атап өткізгіміз келеді.

Халықтың өмір салты мен фольклорлық мұрасын сабақтастыра қарастыруда М. Орынбеков, Ж. Молдабеков, Д. Раев, т.б. ғалымдардың үлесі айтарлықтай. Қорыта айтқанда, қазақ фольклорындағы философиялық ойдың, дүниетанымның төл ерекшеліктерін ашып көрсету негізінде аталған ғалым-зерттеушілердің қай-қайсысының да еңбектері тақырыпты талдап жеткізуге ықпалын тигізгенін және тақырыпқа қатысты тікелей түйінді ойлар мен тұжырымдар жасауға септігін тигізгенін атап өткен жөн.

Тақырыпты зерттеу, оның философиялық проблемаларын тану үшін болса да терминдерге, оның мән-мағынасына көңіл қою керектігін пайымдатады. Осыған орай фольклор ұғымына орай зерттелініп анықталатын мәселеге лайықты категориялық-ұғымдық сипатын анықтап алу қажет. Бұл қажеттілік халық фольклорлық мұрасын тудырған әлеуметтік ортаның түп төркінін тануға, ондағы дүниетанымын қалыптастырып төл қасиетін түсінуге мүмкіндік береді. Себебі, тақырыпқа байланысты айтылатын ой-түйіндер терминдерді саралау арқылы ғылыми тұжырымдар жасауға әрі оның мән-мағынасын жан-жақты ашуға көмектеседі. Сондықтан да терминдерді саралау арқылы философиялық ой-танымдарды орнықтыру, оның ұғымдық деңгейін анықтауда септігін тигізеді. «Фольклор» терминінің түп нұсқасы туралы (1846) ағылшын тарихшысы Уильям Томс, кейін (1875) Франция, Испания, Италияда, Ресей ғалымдарында қолдау тапқан. Көптеген елдерде «фольклор» терминін халық туындысының «қарабайыр көрінісі» деп түсіндіреді. Яғни, халық шығармашылығының барлығын фольклорлық туындылардың санатына жатқызуға болады. Кейбір елдерде оның ішінде, Франция ғалымдары фольклорды этнографиямен байланыстыра зерттеуге ден қояды. Л. Томм, А. Краппе, П. Куаро т.б. фольклорды «көпшілікқолды туынды» деп ұғындырады. «Халықтың ауызша шығармашылығы» деп келетін ұғымды Америка ғалымдары оның ішінде, Дж. Вруннер [4],

Г. Брунбанд [5], Р. Бауман [6], А. Дундес [7], т.б. қолданылады. Соңғы кездерде фольклорды «халық дәстүрінің» әмбебап анықтамасы ретінде түсіндіру үрдісі де қарастырыла бастаған [8-11]. В.Я. Пропп, Е.М. Мелетинский, К.В. Чистовтар «фольклор» терминіне тұрақты анықтама бергендей. В.Я. Пропптың айтуынша, «фольклор» деп «дамудың қандай деңгейінде болғанына қарамастан, халықтардың әлеуметтік тіршілігіне тән шығармашылығы» [12] десе, К.В. Чистов: «Фольклор дегеніміз белгілі бір этностың белгілі бір діни сенімдігі, кәсіби өзара бастапқы байланысы, оның тұрмыс-тіршілігінде көрініс тапқан таным тіркестерінің жиынтығы» – дейді [13, 6 б.].

Қазақ халқының фольклортану ғылымында Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин, А. Байтұрсынұлы, М. Әуезов бастаған ғалымдардың еңбегінде «фольклор» терминінің орнына «ауыз әдебиеті», ел ақындары сөз тіркестерін қолданғанын көреміз. Фольклорлық туындылардың негізіне байланысты ондағы шығармашылық, әлеуметтік өмір салты халықтың дүниетанымдық тіршіліктынысының үлгісі ретінде қалыптасты. Осы «фольклор» терминіне қатысты ой-түсініктен аңғарарымыз, фольклор бір ғана ұғымды, бірқалыпты ғана білдіретін құбылыс емес, яғни әрқилы кезеңдегі әртүрлі жағдайларға байланысты өсудің, дамудың үрдісіне лайықты оның түрі мен формасы, қызметі мен құрылымы болғанын, оның өзгеріп отыратынын шыңдалып, жетіліп отырғанын байқатады. Осыған орай «фольклор» термині негізінен халықтың ойлау жүйесінің, сананың өзіндік ерекшелігімен әлеуметтік тұрмыс-тіршілігіне орай дүниелік көзқарастарының жиынтығы деп те тұжырым жасауға болады. Әрине, мұндай тұжырым аясында халықтың наным-сенімі, салт-дәстүрі, шығармашылық қалыптары барлығын естен шығармауымыз қажет. Мәселен, Америка Құрама Штаттарында 1942 жылдан қазіргі кезге дейін Фольклорлық зерттеулер журналы тұрақты түрде шығарылып келеді [14].

Осыған байланысты, «фольклор» терминінің философиялық дүниетаным мәселесінде оның тектік ерекшелігі мен мән-мағынасын анықтап, олардың қалыптасу, тіршіліктегі түсінік аясына да көңіл аудартады. Бұл ретте зерттеліп отырған тақырыпқа тікелей қатысы бар «таным», «әлеуметтік сарындар» және «рәміздік ерекшеліктердің» мәніне тоқталу қажеттілігі туындайды.

Фольклор туындыларындағы философиялық ой-танымдардың қалыптасуымен фольклортанудың жаңа бір кезеңдері басталды деуге болады. Мұндай тұжырымды философ-ғалымдардың еңбектеріндегі қолдану аясынан және антропологтар мен этнограф ғалымдардың VII Халықаралық конгресінен (1964) басталғанын айтуға болады. Осы кезеңнен басталған фольклор жан-жақты тармақтала зерттелініп, олардың төл ерекшеліктері, тарихи-танымдық, әлеуметтік қалыптары, рәміздік деңгейлеріне байланысты біршама еңбектер жарық көрді. Атап айтар болсақ, К.В. Чистовтың [15], Э.В. Померанцеваның [16] еңбектерін, ал қазақ фольклоршылары ретінде М. Әуезов пен Е. Ысмаилов еңбектерін, ондағы ішкі жанрлық жіктеулері, қара сөзбен айтылатын түрлі аңыз-әңгімелер мен ертегі түрлерінің сан-саласы жақтарын айтуға болады [17, 7 б.].

Қазақ философиясының арналы бір саласы ретінде танылған фольклорлық туындылардың танымдық, әлеуметтік және рәміздік ерекшеліктері өз ішінде мифтік, аңыз-әңгіме, жырларға жіктелетіні оларды осылайша саралау негізінде халықтық дүниетаным ізденістеріне мұрындық болды. Осы орайда батырлық жырдастандарды зерттеп, оның философиялық мәнмағынасын талдау арқылы ғылыми еңбектердің ондағы ұғымдардың терминдік деңгейде қолданылғанын, мұндай қолданымдар ғалым-философтардың арасында кеңінен қолдау тапқанын атап айтуға болады.

Фольклор табиғаты, оның ғылыми философиялық мәні ойшылдар еңбектерінен басталатыны белгілі. Сол ойшылдардың еңбектерінде айтылғандай қоғамдық сана тұрмыс-тіршіліктен туады, салт-сана, өнер мен түрлі наным-сенімдер туралы таным-түсініктер сол кезеңдегі өмірдің мүддесіне қарай жасалынғанын айтады. Осындай таным-түсініктер негізінде бір жағынан өнерді, шығармашылықты тудырса, екінші жағынан халықтың ой-санасын анықтайтын нұсқаларды жетілдірген. Қай-қайсысын алмасақ та халықтық мазмұнда дамып жетіліп, дамып отырғандығын көрсетеді. Фольклор туындылары жайындағы жасалынған ой-пікірлер мен тұжырымдар философиялық ой-танымның табиғатын дұрыс түсінудің негізгі кілті болып табылады. Ф. Энгельс «Немістің халық кітаптары» атты еңбегінде ауыз әдебиеті үлгілері шаруалар ортасында туатынын оны фольклорлық шығармалар деп танып, халықтық сипат алатынын жеткізеді. «Фольклор халық даналығы деген ұғымды білдіретін неміс сөзі» деген анықтама айтылған ой-пікіріміз бен келтірілген дәлелді тұжырымымызды негіздей түседі [18].

Осыған орай, халықтық ой-танымның негізгі өзегі ретінде танылатын фольклорлық туындылардағы философиялық ойлау ондағы ізденістердің барлығы сан жылдардағы қалыптасқан дүниетанымымыздың көріністері ғанаемес,бұданбылайғыдаатқарарзерттеулердің тірек көзі болмақ. Төл табиғатымызға жақын өзіндік көркемдік, тағылымдық қуаты бар мәселелерді жете тереңдете тани түсуге болады. Сондықтан да, бүгін зерттеп, танып, көкейімізге қонған ой-пікірлердің бүгінгі таңда ерекше сипатқа ие болып орныгып жатса, нұр үстіне нұр болмақ. Әрине, қандай да болмасын атқарылған ізденістер, келтірілген ой-тұжырымдар өмір сүру үшін қажеттілік деп саналады. Кез келген зерттеу жұмыс бұрын-соңғы жазылған жайдың тереңдетілген жалғасы ретінде танылып таразыланады. Қалай болған күнде де тану үшін, өткенді саралап зерделеу үшін де ізденістер қажет-ақ. Сондықтан да, фольклорлық туындылардағы философиялық ойдың, түсініктің тұрмыс-тіршіліктегі үрдісі қалай қызмет ете алады деген сұраққа жауап іздей отырып, «Таным» терминіне қысқаша түсінік беріп өтсек.

Фольклортанудағы философиялық ойдың танымдық шешімін анықтау үшін тарихи кезеңдердегі берілген халық дүниетанымына лайықты қалыптасқан түрлі жыр, аңыздардағы ұғымдардың сақталуы, айтылуы, тарихи мерзімі, мезгіл мен мекен ұғымдарының типтендірілуі, уақыт пен кеңістік өлшемдеріне барабар түсініктері сияқты танымдық құбылыстарға тоқталамыз. Бұлардың нақтылы шешімі жоқ, дегенмен, жыр, аңыздың астарлы поэтикалық мәнмағынасына талдау жасау арқылы зерделеуді қажет етеді. Яғни, фольклор туындысындағы астарлы ойдың бейнеленуі оны танымдық игеру жолын айқындайтын уақыт пен кеңістік ұғымының аясындағы болмыс-бітімінде екенін саралатады. Осыған орай, ондағы көркемдік ой үлгісінің сюжет, мотив, бейнелеу құралдары арқылы берілген жиынтығын ұққанда ғана іздену үрдісінің белгілі соқпағына жете аламыз. Фольклорлық туындыларда белгілі бір орныққан ереже, қағидалардан тұрмаған, ол ой-ұғымдар тіршіліктің диалектикалық қарым-қатынасының бірлігінен тұратынын анықтайды. Кез келген фольклорлық туындылардың мақсаты – өмірді шынайы тұрғыдан игерудің әдісі және олардың әлеуметтік қызметін танытудағы тағдырын қарастыру деген ой-түйінді ұқтырады. Яғни, осыған байланысты табан тіретін ұғым «таным» оның тегін тектеп, көңілге ұялатын уақыт пен кеңістік аясы.

Сондықтан да философиялық ой-таным үлгілерінің жиынтығын қалай дегенде де «таным» ұғымы түрлі ауқымда негізгі көрсеткіші болып шығады. Біз үшін нақтылы үлгісі зерттеу еңбегінің негізгі тірегі талдау мен тұжырымдама материалдары. Фольклор туындысының мәнмағынасына қатысты түрлі мотивтердің тарихи кезеңдерін, ішкі құрылымындағы, жүйесіндегі көркем ойдың тәсілдері, тіршілік аясындағы қызметі сияқты сұрақтардың қойылуы оның «ойлау тәсілдерінің жиынтығы» деген танымға табан тіретеді. Осыған орай «таным» деген ұғымға нақтылы анықтама беру үшін, белгілі аңыз-әңгімелердің мазмұнына сәйкес өзара қарым-қатынасқа түсетін функционалды қызметі мен жүйелілігін және олардың ішкі-сыртқы тіршілікке сәйкес көркем ой өзгешелігін зерделеу қажет. Осыған орай «функция» мен «жүйе» ұғымдарына да тоқталу қажеттілігі туындайды.

Жүйе – фольклор туындысындағы барлық компоненттердің біртұтастығы. Жүйелілік философиялық ойдың ішкі мәнін құрайтын көркем ойдың органикалық байланысы деуге болады. Осының нәтижесінде көркем туындының өзіндік ерекшелігіне тән қасиеті пайда болады. Жүйе тұйықталған құбылыс емес, ол жекелеген түрлі тұрмыс-тіршіліктің қоршаған ортамен тікелей байланыс. Жүйеліліктің ерекшелігі, ол тұрыс-тіршілікпен қатар қалыптасқан реалды құбылыс. Яғни, фольклорлық туындының өзі тұтастай алғанда түрлі кезеңдердегі белгілі ауқымды құбылыстардың күрделі, табиғи байланыстарынан құралады екен деген тұжырым жасатады. Фольклорды шығармашылық жүйе ретінде қарастыру арқылы өмірді танытатын негізі бар деп ой-түйін жасауымызға әбден болады.

Фольклорлық туындының өзі тұтас тұрған бір құрылымдық жүйе, онда барлығы қамтылады, оқиға желісіне орай адам аттары, істеген іс-қылықтары, жер-су т. б. яғни, көне түсініктер, ұғымдар аңыз-әңгіме жүйесінде белгілі бір оқиғаны баяндай келіп, бүкіл өмірлік кезеңдерді суреттеп береді. Олай болса, фольклорлық туындылар ондағы түрлі кезеңдерге сәйкес философиялық ой-танымдардың қалыптасу, даму кезеңдері диалектикалық қарым-қатынаста, олардың үлгілері мен қызметі тіршілік аясында қалыптасып отыратын құбылыс деп ой-түйін жасаймыз. Фольклор туындыларындағы ой-таным қызметін анықтау үшін белгілі бір мақсатты бағытқа арналған бейнелеу үлгілерінің деңгейіне сүйену керек. Сол арқылы бейнелеу үлгісіндегі нақтылы ойдың шығармадағы

желісіне орай оның қызметін тұтастай жүйе түрінде танып-түсінуге мүмкіндік туады. Мұндай жағдайда ой-таным жеке-дара алынбайды, өзара тіршілікпен біріккен байланысын көрсетуімен маңыздылығын қорытындатады. Мұның барлығы тұтастай алғанда нақтылы бір туындының тақырыбы мен идеясына тиісті қызметін анықтауымен, өзінің кезеңіне сәйкес жүйелілігін танытады. Осыған орай фольклорлық туындылардағы философиялық ойдың танымдық үлгілері бейнелеу құралдары немесе үлгілері арқылы анықталып жүйелі талдау нәтижелеріне жеткізіп көмекші міндет атқара алады демекпіз.

Функция – жүйелі ой-танымның тұрақтылығы мен қарым-қатынасын анықтайды және ішкі ойдың мәні мен мазмұнының көрсеткіші деуге болады. Кез келген фольклорлық туындылардың кейіпкерлері өзінің іс-әрекетімен, тіршілік тағдырымен белгілі бір ретпен функционалды жүйелікпен көрініс табады. Яғни, функция туындыдағы өзінің жан-жақты байланысымен өзінің өзіндік сипатын анықтайды да, шығарманың жүйелілік құрылымын анықтауымен танымдық түсінікке айғақ бола алады. Философиялық таным анықтамасында «функция» уақыт пен кеңістік аясындағы тіршілік тетігіне айналған іс-әрекеттер мен байланыс құралдары болып табылады. «Функция» әлеуметтік ортаға саяси, кезеңдік т. б. құбылыстарға қатысты мән-маңызы зор ұғым. Философиялық танымға қатысты фольклорлық туындылардағы «функция» ұғым ауқымы өте кең. Олар белгілі бір уақыт кезеңін бейнелеуден бастап іс-әрекеттің құбылуы, көркемдік әсері, қарым-қатынас құбылыстарды суреттеуімен әсерге бөлеуі сияқты қызметтерін көрсетеді. Яғни, белгілі бір оқиғаға байланысты кейіпкерлердің әлеуметтік ортаның өзегі болуымен өзіндік сипатын танытады. М. Бахтин де өз кезегінде «көркем туындының даму процесінде шығарма өкілі тарихи поэтиканың бел ортасында тұрады» деген пікір айтылған ой-пікіріміздің дұрыстығына ден қойдырады [19, 233 б.].

Шын мәнінде фольклордан философиялық ой-танымды түстеп анықтау үшін оның болмыс-бітімін айғақтайтын ұғымдар жиынтығына орай сол объектінің ерекшелігін даралайтын іс-әрекеттің шындығын бейнелеп жеткізіп отыратын таным-түсініктің көрінісін зерттеу міндетін айтуға болады.

Халықтың салт-санасын, наным-сенімін танып-түстеуде фольклорлық туындылардың мәні зор. Онда елдің, жердің өткені мен кеткені, қарапайым ақиқаты жатады. Сондықтан да фольклор туындыларында белгілі бір кезеңнің тарихын тануға көмектесетін көркем ойдың үлгісі жатады. Мұны көптеген зерттеуші ғалымдар бірауыздан мойындап, қадір-қасиетін ерекшелікпен атап өтіп отырған. Мысалы, Ш. Уәлиханов та фольклорлық шығармалардың көркемдік әлемін ғана емес, ондағы халықтың ой-талғам татымын, дүниетанымын түсінудің, зерделеудің ең сенімді құралы екенін айтып кеткен. Ол халықтың әсіресе, қазақ халқының фольклорлы туындыларын айрықша атап өтіп терең сырына бойлап, көптеген ой-тұжырымдарын қалдырған Ш. Уәлихановтың досы өз кезеңінде қазақ халқының мүддесін қорғап әділдік танытқан Г.Н. Потанин де халқымыздың ғажайып фольклор үлгілерін жинап, ерекше ықыласпен атап, оның ішінде «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу» жырын әлемдегі фольклор туындысының жауһары деп тұжырым жасаған болса, академик Ғарифолла Есім «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу» жыры біздің ұлттық тарихымыздың, жер тарихының, рухани мәдениеттің және дүниетанымымыздың қайнар көзі. «Қозы Көрпеш – Баян Сұлу» жыры ұлттық дүниетанымның бастауы» – деп өз пікірін ортаға салады [20].

Қорытынды

Сонымен, фольклор туындылары халықтың сергек ой-танымын ұқтыратын мәні мен мазмұны терең құбылыс. Ғасырлар бойына сабақтаса жеткен бұл дүниелер саф алтындай. Олар жастар үшін де, қарттар үшін де дүниені танудың биік үлгісі болып қала бермек. Өз кезегінде тәрбиелік-тағылымдық мол мұра үлгісі болып танылған фольклор халықты бақытты болашаққа деген аңыз-арманының көкжиегі болып танылды. Оның қадір-қасиеті қай заманда да болсын арта бермек. Себебі фольклор туындыларында орын алған бейнелер, сарындар әрі тағылым, әрі ой-таным, әрі сұлулықты танудың үлгісі болып халық философиясының негізін анықтап нәрлендіре түседі. Сондықтан да олар халықтың өзіндік ұлттық төл қасиет-қалыптарын танытуымен асыл мұраларының бірі болып қала бермек.

Сан ғасырды артқа салып ен далада тіршілік еткен халқымыз, әрине, сол ата-баба салған сара жолмен, дәстүрмен солар қалыптастырған дүниетаным түсініктерімен сабақталып жалғасады. Кішкентайынан ел ішінде өскен бала, елдегі әңгіме-аңыз, ертегі тыңдап, ата-бабаның таным-түсінігіне қанығып өседі. Жыр тыңдап, ән айтып, күй шерткен ортада өсіп

тәрбиеленеді. Жыраудың бірнеше күн жырлаған жырын тыңдау, ол сол уақыттың талабы, мәні зор тәрбие көзі болған. Осындай ортада өскен бала мен де сондай болсам, елімді, жерімді сүйсем, қорғасам деп құлшынады, рухтанады. Яғни, кішкентайынан құлағына сіңген әннің, жырдың ықпалы оны психологиялық жағынан алғанда дайын елдің азаматы етіп шығарады. Яғни, халықтық фольклор туындылары баланың бірінші өнеге алар, тәрбие берер танымдық дүниесі. Сонымен қатар бала дүниеге келгеннен бастап оған бәсіре тай атап, бес жасқа келгенде тайға отырғызып тоқым қағар той жасап жататын да таным бар. Бес жасында тайға отырған бала он екі, он үш жасында бес қаруын асынған бала-батыр болмай ма? Сондықтан да халық арасында «бала батыр», «бала шешен», «бала мерген» сияқты таным-түсініктер кеңінен айтылады. Жасынан ел ішіндегі болып жатқан құбылыстарға араласып халықтың арман-аңсарын іштей түйсіне өсіп, ертең ержеткенде халықтың ізгі арманы мен зар-мұңын, мақсат-мүддесін айнытпай танып, соған лайықты азаматтық міндетін орындары сөзсіз. Қоғамдық сана оның табиғи түрде қалыптасуы, халықтың өзіндік орнықтырған дүниетанымымен осылайша сабақтасып жататынын көрсетеді. Сондықтан да халық өзінің сан жылдар бойына орнықтырған табиғи таным-түсініктері болғанын оның заңы сияқты қалыптасқанын көрсетеді. Бұл таным-түсініктер қатаң сақталып, ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып отырған. Мысалы, батырлар жырында айтылатын «қылыш астынан өткізу», «аударыспақ», «жүрегінің түгі бар» сияқты түсініктер әрине, жасынан көкпар тартып, аударыспақ ойнаған ойындар үлгілерін көрсетеді. Мұндай үлгілер халықтың бала тәрбиелеудегі танымының ең көне түрі. Мұның барлығы халықтық таным-тәрбие, яғни, жаугершілік кезеңнің талабы, өзіндік саяси ойындар түрі деуге де болады. Мақсаты – елін қорғау, жерді қасиеттеу, келешекке жауапкершілікпен қарауға тәрбиелеу сияқты маңызды мәселелерді ұғындыру болып табылады. Барлық фольклорлық туындыларда негізгі мақсат – халықтық мүдде.

Осыған орай, батырлық жырларында «ерлік», «батырлық», «қайсарлық», «жігерлілік» сияқты қасиеттерді жиі қолданады. Халықтың аңыз, жырларының құндылығы сол белгілі бір оқиғаны, ондағы кейіпкерді суреттеуімен сол кезеңнің жағдайын анықтап, батырдың бейнесімен азаматтық танымның биік рухын анықтайды. «Аққөз», «аруақты батыр», «албырт батыр» сияқты ұғымдармен көптеген дүниелік түсініктерден хабардар етеді. Осындай көзсіздікті көріп, естіп өскен бала, ата-бабаның ерлік дәстүріне қанығып, өскен соң сол қасиеттердің өз бойынан табылатынына кәміл сенеді. Осындай таным-түсініктерден сусындап өскен баланың болса да рухы биік, азаматтық борышын адал ықыласпен орындары хақ. Ол еш уақытта тағын, байлығын немесе өлімді, өмірді ойламайды. Сондықтан да қазақ батырларының тайсалмай шапқанынан жау емес, ажалдың өзі де сескенетін сияқты. Оны батырлар жырындағы түрлі теңеулер арқылы танып түстеуге болады.

Қазақ елінің қай өлкесіне бармаңыз жер, су, тау, тас аттарын «қасиетті», «киелі» деп санап немесе «кешегілерден қалған белгі» деп әспеттеп, иіліп жатады. Мұндай таным-түсініктерді қастерлеп-қадірлеу халықтың тарихи жады мен дәстүрінің қуатты болғанын анықтайды. Халықта дүние ділі – дәстүрде деген де таным бар, осы айтылғандардың барлығы да сол қалыптасқан дәстүрдің құдіреті екенінің белгісі.

Халықтық батырлар жырында кездесетін «сырттан», «арыстан», «қабылан», «қыран» т. б. атаулардың негізінде көлденең көз байқай бермейтін тылсымдық күш-қуаттың барлығы сезіледі. Яғни, ескілік таным-түсінік бойынша метафизикалық түсінігінде кие, ал қазір онтологиялық мағынадан бөлек мағынада ұғынылады. Көне ұғымда «арыстан», «сырттан» өрліктің, күш-қуаттың белгісі ғана емес, жер бетіне яғни, ішкі дүние тіршілікті жебеп жүретін киелі құбылысты айтады.

Фольклорлық туындыларда қаншама көрікті ойлар адамзат тағдыры үшін маңызды-маңызды мәселелерге тоқталып, ой салып отырған. Бұл дүниелердің халық арасына кең жайылуының сыры да фольклор туындыларындағы адамзатқа ортақ идеялардың молдығында. Жырдастандардың тағы бір танымдық ерекшелігі кешегі шынайы оқиғаларды жырлауында ғана емес, ішкі мәніндегі көркем ойлардың құдіретінде. Ондағы оқиғаларды баяндауда өнегелік таным-түсініктерді ұғындыруымен халықтың дүниетаным күмбезінің күмбірін жеткізе білгенінде. Бұл дүниелерде батырлық, ерлік, байлық, залымдық, адамгершілік сияқты тізбектеліп түзілген суреттер баяндалған. Дүниетаным тереңдігін арттырып тұрған ойлардың нақышына жырлардың негізгі мақсаты мен арманы тым асқақ жатыр. Небір тамаша ойлар тізбегінен тұратын таным-түсініктер жиынтығы халықтың мәдени-философиялық деңгейінің ерекшелігін көрсетеді. Бұдан туындайтын түйін халықтың дүниетанымдық ойларының «Отан», «Туған жер», «Туған ел» сияқты танымдарының қуаттылығында.

Әдебиеттер

1 Ежелгі дәуір әдебиеті. – Алматы: «Ана тілі», 1991. – 326 б.
2 Марғұлан Ә. Ежелгі жыр-аңыздар / Құраст. Р. Бердібаев. – Алматы: Жазушы, 1985. – 368 б.
3 Мелетинский Е.М. Поэтика мира. / 2-е изд., репринт. – М., 1995. – 408 с.
4 Bronner Simon J. American Folklore Studies: An Intellectual History. – Lawrence, KS: University Press of Kansas, 1986.
5 Brunvand J. H. The Study of American Folklore. – New York, London: W.W. Norton, 1968.
6 Bauman R. Differential Identity and the Social Base of Folklore // The Journal of American Folklore. – 1971. – №84 (331). – p. 31-41.
7 Dundes A. Interpreting Folklore. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1980.
8 Propp V. Wagner L. Morphology of the Folk Tale. 1968.
9 Burns T.A. Folkloristics: A Conception of Theory // Western Folklore. –1977. – № 36. –p. 109-134.
10 Bronner Simon J. Following Tradition: Folklore in the Discourse of American Culture. –Logan, UT: Utah State University Press,1998.
11 Mason B.L. The Orality and Literacy Issue Revisited. Oral Traditions. Columbia, MO: Center for Studies in Oral Tradition, 1998.
12 Propp V. Theory and History of Folklore. 1984.
13 Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории / К.В. Чистов; АН СССР, Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. – Ленинград: Наука. Ленингр. отд-ние, 1986. – 303 с.
14 Journal of Folklore Research. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, (1942-2017).
15 Чистов К.В. «Русские народные социально-утопические легенды XVII-XIX вв». – М., 1967.
16 Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. – М., 1975.
17 Әуезов М., Ысмаилов Е. Қазақ әдебиеті. Қазақ ертегілері. 3 томдық. – Алматы, 1957. – 1 т.
18 Алтаев Ж., Ғабитов Т., Қасабек А. Философия және мәдениеттану. – Алматы: «Жеті Жарғы», 2012. – 320 б.
19 Бахтин М.М. Проблемы творчества Достоевского. 5-е изд., доп. – Киев, 1994.
20 Есім Ғ. Қазақ философиясының тарихы: оқулық. – Алматы: Қазақ университеті, 2006. – 216 б.

References

1 Ezhelgi dauir adebyeti. – Almaty: «Ana tili», 1991. – 326 b.
2 Margulan A. Ezhelgi zhyr-anuzdar / Qurastyr. R.Berdibaev. – Almaty: Zhasushy, 1985. – 368 b.
3 Meletinskiy E.M. Poetika mira. / 2-e izd., reprint. – M., 1995. – 408 s.
4 Bronner Simon J. American Folklore Studies: An Intellectual History. – Lawrence, KS: University Press of Kansas, 1986.
5 Brunvand J. H.. The Study of American Folklore. – New York, London: W.W. Norton, 1968.
6 Bauman R. Differential Identity and the Social Base of Folklore // The Journal of American Folklore. – 1971. – №84 (331). – p. 31-41.
7 Dundes A. Interpreting Folklore. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1980.
8 Propp V., Wagner L. Morphology of the Folk Tale. 1968.
9 Burns T.A. Folkloristics: A Conception of Theory // Western Folklore. –1977. – № 36. –p. 109-134.
10 Bronner Simon J. Following Tradition: Folklore in the Discourse of American Culture. –Logan, UT: Utah State University Press,1998.
11 Mason, B.L. The Orality and Literacy Issue Revisited. Oral Traditions. Columbia, MO: Center for Studies in Oral Tradition, 1998.
12 Propp V., Theory and History of Folklore. 1984.
13 Chistov K.V. Narodnyie traditsii i folklor: Ocherki teorii / K.V. Chistov; AN SSSR, In-t etnografii im. N.N. Mikluho-Maklaya. – Leningrad: Nauka. Leningr. otd-nie, 1986. – 303 s.
14 Journal of Folklore Research. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, (1942-2017).
15 Chistov K.V. Narodnyie traditsii i folklor: Ocherki teorii / K.V. Chistov; AN SSSR, In-t etnografii im. N.N. Mikluho-Maklaya. – Leningrad: Nauka. Leningr. otd-nie, 1986. – 303 s.
16 Pomerantseva E.V. Mifologicheskie personazhi v russkom folklore. – M., 1975.
17 Auezov M., Ysmaylov E. «Qazaq avebyeti». Qazaq ertegileri. 3 tomdiq. – Almaty, 1957. – 1 t.
18 Altaev Zh., Gabitov T., Qasabek A. Filosofya zhane madenyettanu. – Almaty: «Zheti Zhargy». – 2012. – 320 b.
19 Bahtin M.M. Problemyi tvorchestva Dostoevskogo. 5-e izd., dop. – Kiev, 1994.
20 Esim G. Qazaq filosofyasinin taryhi: oqulik. – Almaty: Qazaq universiteti, 2006. – 216 b.

IRSTI 10.15372

Ashilova M.S.[1], Begalinova K.K.[2], Begalinov A.S.[3]

[1]Kazakh Ablai khan University of International Relations and World Languages, Kazakhstan, Almaty
[2]al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty
[3]University of International Business Kazakhstan, Almaty e-mail: kalima910@mail.ru

ABOUT SOME PECULIARITIES OF THE CONVERGENCE OF WESTERN AND EASTERN SYSTEMS OF EDUCATION IN THE CONDITIONS OF GLOBALIZATION

The article deals with integration processes in the world educational system in the context of globalization. The objective nature of globalization, which enhances the communicative and informational connectivity of the world, is shown. Positive and negative aspects of the rapprochement of the western and eastern entities are analyzed. This convergence of different systems of entities will contribute to the growth of the socializing function of education and will become interethnic, integral. The article reveals the ontological content of such concepts as globalization and the internationalization of education in the context of the interconnection and differences of the eastern and western entities. The authors emphasize that at the present time there is a change of paradigms, education is qualitatively different. Its main goal is the transformation of a reasonable person into a consuming person, into an element of consumer information culture. What is the reason for this provision and how to stop this process, this will be discussed in this article.

Key words: globalization, education, Western education, the eastern system of education, evolution, crisis, integration, education, knowledge-information, fundamentalization, humanization, humanitarization.

Ашилова М.С.[1], Бегалинова К.К.[2], Бегалинов А.С.[3]

[1]Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университеті, Қазақстан, Алматы қ.
[2]әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.
[3]Халықаралық бизнес университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kalima910@mail.ru

Жаһандану кезіндегі кейбір батыстық және шығыстық білім беру жүйесінің жақындасу ерекшеліктері туралы

Мақалада жаһандану кезіндегі әлемдік білім беру жүйесіндегі интеграциялық үрдістер туралы мәселелер көтеріледі. Әлемнің коммуникативтік және ақпараттық байланысын күшейтудегі жаһанданудың объективті мнездемесі көрсетіледі. Батыстық және шығыстық білім берудің жақындасуының жағымды және жағымсыз жақтары сарапталады. Бұл әртүрлі білім беру жүйелерінің жақындасуы жалпы білім берудің әлеуметтенуінің өсуіне ықпал етеді және оның ұлтаралық, интеграциялық деңгейге жетуіне мүмкіндік береді.

Мақалада жаһандану және білім беруді интернационализациялау ұғымдарының онтологиялық мазмұны батыстық және шығыстық білім берудің байланысы және өзгешелігі контексінде ашылады.

Авторлар қазіргі уақытта білім беру үлгілерінің сапалық тұрғыдан өзгеруін атап өтеді. Оның негізгі мақсаты ақылды адамды ақпараттық мәдениеттің бір элементі ретіндегі тұтынушы адамға айналдыру болып табылады. Бұл жағдайдың себебі не және бұл үрдісті қалай тоқтатуға болады деген мәселе мақалаға негіз болып отыр.

Түйін сөздер: жаһандану, білім, батыстық білім беру, шығыстық білім беру жүйесі, эволюция, тоқырау, интеграция, тәрбие, білім-ақпарат, фундаментализация, гуманизация, гуманитаризация.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Ашилова М.С.[1], Бегалинова К.К.[2], Бегалинов А.С.[3]
[1]Казахский университет международных отношений и мировых языков имени Абылай хана, Казахстан, г. Алматы
[2]Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы
[3]Университет Международного Бизнеса, Казахстан, г. Алматы, e-mail: kalima910@mail.ru

О некоторых особенностях сближения западной и восточной систем образования в условиях глобализации

В статье речь идет об интеграционных процессах в мировой образовательной системе в условиях глобализации. Показывается объективный характер глобализации, который усиливает коммуникативную и информационную связность мира. Анализируются позитивные и негативные аспекты сближения западного и восточного образований. Это сближение различных систем образований будет способствовать возрастанию социализирующей функции образования и станет носить межнациональный, интегральный характер. В статье раскрываются онтологические содержания таких понятий, как глобализация и интернационализация образования в контексте взаимосвязи и различия восточного и западного образований. Авторы подчеркивают, что в настоящее время происходит смена парадигм, образование становится качественно иным. Главной ее целью становится превращение человека разумного в человека потребляющего, в элемент потребительской информационной культуры. В чем причина данного положения и как остановить этот процесс, об этом и пойдет речь в настоящей статье.

Ключевые слова: глобализация, образование, западное образование, восточная система образования, эволюция, кризис, интеграция, воспитание, знание-информация, фундаментализация, гуманизация, гуманитаризация.

Globalization – is the objective process in the development of world civilization at the end of the XX – beginning of the XXI century. It is also conditioned by the scientific and technological revolution that has acquired a global scale, growing convergence of the world management and increasing internationalization of all aspects of the human life. The process of globalization affects all spheres of public life (politics, culture, society, etc.); powerfully involves in its orbit the regions and countries of the world, makes an impact on the present and future situation in the world. In connection with this, for this book is important to review the key trends and prospects for the development of education in the context of globalization, in terms of convergence of the eastern and western modes of thinking. Globalization – is the most profound, multi-factorial process in the modern world, which characterizes the transformation of species and relationships of all the social relations that are moving to a global agreement, and openness of the world, and in the field of education as well. That is why there is no other problem of social development, which would attract so much attention of scientists – economists, political scientists, sociologists, cultural studies scholars, philosophers and other specialists.

The other, the opposite approach to this problem is given by A.M. Novikov, which is considered by him in the context of deployment of not just an ideological war, but so-called «illegal war» or, in other words – the mind war. «These are completely new approaches to the modern type of wars that are associated with the destruction of the identity of the population of this or another country. In the case of such wars, it is unnecessary to capture the territory of another state, it is enough just to implement the civilizational re-soliciting of its citizens. In the age of globalization, when is sharply strengthening and increasing the communicative and informational connectivity of the world, consciousness ceases to be a deeply hidden, hidden inner accessory of a man, his inner being. On the contrary, the consciousness turns into a specially created and largely processed object due to publicity, advertising, various types of design, and phenomenon of the so-called mass culture. There is a struggle for the orientation of people around the world for supposedly «leading country», for some new socio-cultural Mecca. Such an arrow of consciousness acts not on its own terms – it is specially constructed. Many institutions are working for such orientations – and mass media, and system of art, and corporations. And this is nothing more than a specially organized propaganda of the American way of life in the struggle for the world leadership. Such an image of the USA is just necessary to hold the leading positions in the system of financial centers, to organize and maintain the flow of brains» [1].

Unfortunately, such a globalization has taken the character of Americanization, which is associated with the leading role of the United States. They rank first in terms of gross product, formation of

informational society, and the English language has a dominant value. Such Americanization may inevitably result in the loss of all national, ethnic, that is highly undesirable and leads to such consequences when the diversity of cultures and civilizations in the modern world community is going out the window. The indisputable is the fact that the basic impulses of globalization are due to the economy. However, the social aspects of globalization are very important as well, its manifestations in the politics and culture, in the whole system of social relations. In the recent years, the process of globalization is closely studied by the Chinese scientists. According to many of them, the social processes of globalization serve mainly the interests of the West. Moreover, they are used to enhance the Westernization of the culture of the nations of the East, imposing them the English language, way of thinking, ideals and unified western culture [2]. Here rather than elsewhere are worse expressed its negative sides and contradictions. Jin Jing points out that Chinese scientists study the process of globalization as a complex problem of the contradictory character. Chinese theorists have come to understanding that this process, on the one hand, is pushing the country towards self-assertion and integration, and in this sense, this process is assessed by them as positive. On the other hand, the researchers point out its very negative consequences, which are regarded as challenges to the national self-identity. China, certainly, in one way or another, supports the economic and political processes of globalization, but, as for the culture and education, the scholars consider globalization as a «challenge, which involves a change of the value system of individuals and society under the influence of various circumstances» [3].

Well-known economists and culture experts – Ding Yafei, Tao Fuyuan, Wang Meng believe that in the course of modernization of Chinese society, it is necessary to adhere the strategy of regeneration and advance development of Chinese science and education by taking into account the peculiarity features of the world scientific and technological development. Such an approach is the embodiment of the traditional principle reflected in the formula «zhong ti si yung» – «Chinese as a basis and western for application», where «Chinese» refers to the spiritual culture with its unshakable values, and under the «Western» – scientific and technical achievements to be pragmatically «transplanted into the Chinese soil» [4]. According to the authors, only under the conditions of preservation of the national values, the scientific and technological revolution may help to reduce a distance that separates China from the great powers, only the development of education will help to turn the high number of the population into an advantage of human resources. In this case, there will appear a real opportunity to solve the pivotal problem of modernization of the country – the full development of its productive forces.

One of the leaders of the Chinese culture Wang Meng, developing the idea of the inviolability of spiritual traditions, says that the current trends of globalization, integration, standardization and implementation of digital technologies cause a lot of protest votes. But this protest trend has also another side – localization, diversity, national spirit and individualization. People, with great insistency, must preserve the values system and traditions of their own culture, their own independence. Wang Meng holds the idea about the inadmissibility of unilateral globalization movement, which is able to neutralize the inherent worth of cultures. All systems of modern society, including education, to a variable degree, are penetrated by the processes of globalization, which is the main dominant of the world development.

Scientists recognize that globalization – it is an objective and inevitable process which is progressive in its nature, although controversial. Therefore, close attention of Chinese human science is aimed at development of problematics of education, which is one of the mechanisms for preserving the national identity and specific of the society development. At the end of the last century, the China faced with a problem about how mostly pragmatically for its nation to use all the «new», which came from the West, without rejecting the traditional values and beliefs being accumulated during the long history of Chinese civilization. Solving this problem, China, like many countries in South-East Asia, has developed and adheres to the benchmark, which is expressed by the formula «Think globally, act locally.» Herein, the aspect of traditional culture and education is considered as the «factors of deterrent of the negative impact of globalization.»

Under the conditions of global problems, the last decade has put forward as an important issue of global education its combining with the national and regional models. In this regard, it should be noted that the global integration that takes place in the world community is increasingly focused on the humanitarian goals. Humanistic orientation of education is, above all, its openness as a system and integration into a single global flow. The global educational system gives evidence of the transition of humanity to the culture of humanism of a new

type that penetrates all structures of the educational system. Ontological aspects of the educational system, supporting humanistic foundations of a new era – these, above all, are the values and meanings that express the relationship between a person and the entire world around. Fundamentally new idea in the contemporary world is the inclusion of a person in a continuous educational process. The methodological basis for the development of the educational system should be the understanding of education as a field for preparation and training of a man to live in a society where the society itself is that socio-cultural body, into which a man is included in his endless development. Thus, education can be considered as a method of human being, as a method of own development and evolution.

The XXI World Congress of Philosophy «Philosophy facing the world problems» held in August 2003 as well as the philosophical works on the essence of global problems [5, 6, etc.] that appeared in the recent years have demonstrated that the objective factor conditioning the development of the national system of education have become, to a considerable extent, the global phenomenon that set up a number of world problems which cannot be ignored nowadays. The modern world has become an integral whole: integrative processes are taken place in all the spheres of public life. Fundamentally new general problems have been appeared as a result of centuries-long quantitative and qualitative changes in the system «society – nature», in the social development itself. Although the society is represented by numerous, do not like each other cultures, nations and states, a mankind stands as an integral whole, as the inhabitants of the Earth planet, where the living conditions are limited by natural parameters (area, suitable for living; availability of resources necessary for life, etc.) . Global problems in and of themselves affect the fate of all mankind: they require task-oriented, coordinated actions and joint efforts of the majority of the global population; they are an objective factor in the world development and cannot be ignored.

The growth of the global challenges can result in the future in serious and irreparable consequences for humanity and human environment. The global problems of our time are represented as a single, dynamic system which is constantly changing its state in time and remains open. A. Peccei, the founder and the first president of the Club of Rome, wrote that many of the problems with which the humanity is faced, «grappled with each other, like the tentacles of a giant octopus, entangled the entire planet ... the number of unresolved problems grows, they become more and more complex, their interweaving is more and more confusing and their «tentacles» with the increasing force are compressing the planet in their grips» [7].

Today, the international community has closely approached the understanding of unity and integrity of the Earth's civilization. The contemporary world has changed dramatically; a mankind has entered the third millennium (according to the Christian chronology) as a population of overcrowded «communal apartment» – the Earth, where the living conditions are limited not only by natural parameters (area, suitable for living, availability of resources necessary for life). Awareness of this reality has happened in the last decade, and all countries and nations are forced to take into account the new realities. There is no any other alternative to such a «hostel» at all [6]. A number of trends occurring in the world of changes have become the focus of interest of philosophers before these changes have become obvious to all. Karl Jaspers, for example, wrote about the Second World War as a global phenomenon: «From this moment starts the world history as a single history of the integral whole ... Now as the problem and objective has become the world as a whole. Thus, there is a complete conversion of the history. Now as the crucial is the following: there is nothing that would be outside the scope of what is happening. World is frozen up. Earth has become unified. New threats and opportunities are found. All significant issues have become the global problems, and situation – the situation of all mankind» [8].

The widespread introduction of computers in all aspects of social life has given rise to the theory of «post-industrial», «informational» (D. Bell, H. Kang, J. Fourastié, A. Touraine), «technotronic» (Z. Brzezinski, Jean-Jacques Servan- Schreiber), «super-industrial», «computer» (A. Toffler) society. As the most important criterion of progress began to be considered the development of science and education, the introduction of new technologies based on computer technology [9]. A. Peccei wrote about the finite of the planet dimensions, which necessarily involves the limits of human expansion on it [29]. The material growth cannot continue to infinity. The true limits of social development are more determined by the reasons of environmental, biological and cultural nature. Therefore, the issues of education are not an exception; the presence of general, global issues – these are the realities of our time.

We consider the problem of modern education development drawing on such philosophical

categories as «universal», «common», «special». Universal level for us – it's a global level, when any problem raised in the sphere of education is represented as actual for any region of the world, and the political decision – is geopolitics, as regards the problems that are universal for the society. Criteria of globality for us are as follows. First, global issues (including in education) are by nature affecting the interests of not only of individuals, but also the fate of mankind. Second, these problems are objective factors of global development and cannot be ignored; and third, the uncertainty of global problems can lead to serious consequences for humanity. And finally, all global problems are in a complex interdependence: the decision of one assumes consideration and the influence of other problems on it. For us it is obvious that the role of education and upbringing in a global world cannot be understood without a clear definition of the structure and content of the philosophy of education, without formation of the center of intellectual attention of all who work in this field.

Posing a question of the global challenges of our time and their impact on the modernization of national education, we will try to identify the trend of development of the modern Russian education in view of the transformations of global nature and qualitative conversions of the Russian society itself. Actually it is the role of education in addressing the problems of modernization of Russia, and then – its national security. Today, the modernization of national education is associated with the entry of Russia into the world educational space, – a complex and far from being well-defined process. Here is its own specificity: the existence of a huge territory of Russia, with the traditionally large army, and military-dominated governmental priorities in the life of country. To understand the ongoing processes of modernization in such conditions is impossible without taking into account the geopolitical logic.

The modern view of the world is characterized by the creation of new norms and ideals acting as value systems and relationships in the orientation as a specific person, and complete systems – cultures in the integrated natural and social reality. Global integration taking place in the world community, more and more focuses on the humanistic senses. Humanistic orientation of education is, above all, its openness as a system and integration into a single global flow. The global educational system gives an evidence of the transition of humanity to a culture of a new type of humanism that penetrates all the structures of educational system. Ontological foundation of the educational system carrying humanitarian grounds of a new era – these, first of all, are the values and senses that express the relationship between a person and the entire world around. Fundamentally new idea in the contemporary world – is the inclusion of a person into continuous educational process (flow). In this regard, the educational system acts not only as a sphere for preparation of a man to the life in society, but also as socio-cultural body, into which a man is included in his endless development. Thus, the education can be viewed as a method of human being, as a method of own development and evolution.

It may be concluded that education in the modern world becomes a major integrating factor and condition for the development of personality and the entire world community (there is a satisfaction of both individual and social needs). Consequently, the integration processes in the educational systems perform the functions on development of the world culture and translation of social and individual experience, promote the production of a common worldview, based on the principles of cosmic humanism, and organize humanity into a single and coherent system. Today, is forming a new look at education as a socio-cultural system that promotes humanization and harmonization of the relationships between a man and nature, man and society. In this case, are formed new philosophical and world outlook foundations that penetrate a fabric of the entire human life.

Formation of humanistic-oriented consciousness in a man is possible only under certain conditions, one of which is associated with the world perception of the human community (regardless of nationality, religion, civilization, traditions, and culture as a whole) – as an integrated unified body. Only with such a world perception, it is possible today, and most importantly, tomorrow, to solve major problems of human civilization. And this process has to be managed. Available crisis situations in the world community clearly indicate that the time of spontaneous development of civilization is passed. The coming era requires a high degree of control over almost all conceivable processes in the «nature-society» system. And, as we imagine, a specific role in this management is given to the education.

However, there should be a clear distinction between the *internationalization* and *globalization* of education, which are interconnected and at the same time are fundamentally different from each other [10]. *Internationalization* – is an extension of bilateral and multilateral relations and contacts between the institutions of higher education and other educational institutions in different countries

on the basis of equal right and mutually beneficial cooperation. The goal – is the improving of the efficiency of the educational and research work, ideally, it's bringing to a better world level, expanding mobility of faculty and student staff. During the period of increasing interdependence and expansion of relations between the nations and states, the use of the Internet, cell phones, global telecommunications, distance education which do not respect the borders – and that's not all – the internationalization of higher education institutions has become and will soon be an objective necessity.

The *globalization* of education – is qualitatively different phenomenon. There is no equality, there is a submission of education to the interests of a major foreign transnational corporations that impose their standards of education, their language of communication, and which ignore the national features, displace native languages – the bearers of original cultures. The starting point, the essence of globalization is the concentration of economic and financial, and accordingly, and political power in the hands of a small group of giant, mostly American, transnational corporations. They are gaining a tremendous power; budget of some of them quite often exceeds the financial capacity of many countries of the world (budget of Microsoft, for example, exceeds the budget of even such a large and well-developed country as Russia). This greatly enhances their competitive capabilities and allows them not only to influence the economy, politics and even the culture of other countries, but sometimes to bring them under their own interests. As a rule, transnational corporations enjoy the strong support of their governments that use the process of globalization in their political and economic interests.

Globalization begins there, where is ignored the equal and mutually beneficial cooperation and begins the politics from a position of strength, which means the suppression of competitor using any permissible and impermissible facilities. No wonder that this new phenomenon in the international relations is known as the highest and the last stage of imperialism («Independent Newspaper»). It is compared with colonialism in the new changed conditions of the information-oriented society. The process of globalization, which in its basis is of financial and economic nature and is essentially controlled by the largest transnational corporations is increasingly undermining the economic and political positions of a number of states, causes harm to their sovereignty and national development, and tries to subordinate the sphere of education and culture of the different countries of the world to a single standards developed in the brain centers of these corporations.

Given the seriousness of the situation, 188 states – the members of UNESCO states (as of 2001) have made the decision to include the challenges of globalization into all international programs of education and upbringing, social and natural sciences, culture, communication and information. As the main *strategic objective for 2002-2007* it was approved the «*Unifying theme*: Contribution of UNESCO to the cause of peace and human development in an era of globalization through education, science, culture and communication.» In terms of education, for the first time in the history of UNESCO it was adopted a special research program «Globalization and Education» designed for 2004 and 2005. In the course of latter, the 32nd Session of the General Conference of UNESCO (Paris, 2003), within the framework of this program, a group of countries (Norway, Iceland, Madagascar, Mozambique, Tanzania and Japan) being exercised about the negative impact of globalization has introduced for the first time in the history of UNESCO a special draft resolution entitled «Higher Education and Globalization.» There was a heated debate. The United States, England and Netherlands have made a number of amendments to the proposed draft that met their interests. And the result was a compromise resolution, which refers to «the decision of problems of globalization at a level of higher education by supporting the development of international guidelines and standards, as well as through the forum to discuss the issues of quality assurance, accreditation and recognition of qualifications», the need to «use the benefits to the maximum and reduce the threat of globalization to the minimum «. Specific work plans are under development.

Globalization processes have placed a question mark over the «viability of the university as a public institution. The success of industrially developed countries in various spheres of public life, based on knowledge and services, requires the improvement of higher education. Under the conditions of growing integration of education, while preserving the traditional institutions of educational activities, globalization of economy and advances in technology create a global knowledge economy, which involves the internationalization of manufacturers and products, as well as universities and other institutions of higher education, their training programs for the purpose of planetary alignment of the human life. Globalization – is a manifestation of

the modern scientific and technological revolution, the deep essence of which is the organic connection of production – science – education, transformation of production in a large-scale process of innovation, as well as the occurrence of mode of production which is based on the information technologies» [11, p. 266].

Therefore, the Russian and Kazakhstani teachers, theorists and practitioners, forming a domestic model of education, emphasize the need to combine the so-called mild synthesis (Adorno) of global and universal, particular and specific, national and ethnic. No education can completely turn away from the global trends of spiritual and practical life of society. We should welcome such a combination thereof, which will not lead to the disappearance of ethnic and national features, aspects of education, training and upbringing. N. Berdyaev eloquently wrote about this: «A person enters into humanity through the national identity as a national man, and not as distracted man – more, and not less, than simply a man, he has generic features of a man at all and have the individual and national features as well. You can wish for brotherhood and unity of Russian, French, British and Germans, and all the peoples of the Earth, but you cannot wish the expressions of national faces, national spiritual types and cultures to disappear from the face of the Earth. Such a dream of man and mankind, abstracted from all the national is a thirst for simplification of the whole world of values and wealth. Culture has never been and will never be abstractedly human, it is always definitely-human, i.e. national, individually-national, and only as such, rising to common humanity» [12, p. 95-96].

Nowadays, the issues of the relationship between globalization and higher education are discussed at many international conferences and meetings. Symposium «Globalization: what are the implications for the universities?» was held by UNESCO (Canada, September 2002). Following its results, in 2003 a monograph «Globalization and universities. New sphere, new actors» has been published. Out of 17 participants, there 4 from the United States, 4 from Canada, England, Australia, Belgium, France, and from the World Bank, OECD, UNESCO, Association of Universities of the British Commonwealth – by ones, that is, mainly from the countries and organizations speaking, though with some justification, in favor of the process of globalization and determination of their place in it. The Russian participants were not represented at the symposium. Naturally, the discussion was unilateral. However, some of the opinions and conclusions are of a particular interest.

The representative of OECD K.V. Brooks spoke out against anti-globalization, in particular, on the use of genetic engineering in agriculture: «In anti-globalization movement, the reaction against genetic manipulations was largely characterized not by scientific, but irrational approach. In this regard, the universities and teaching staff should play an extremely important role: to enter the discussion into a rational mainstream of discussions between the rich countries, which may not need innovations in genetics and, in particular, in agriculture, and the developing countries, which can use them in a positive way.» This is – an interesting attitude to the developing countries, into which you can export what is not acceptable for food in developed countries. And further: «From the point of view of OECD, the critical challenge of globalization requires the establishment of rules that could be called as the new rules of the game in the economic and financial fields, especially in such as corruption, public and private management, and foreign trade». In the age of globalization – as claim the Canadian professors Gilles Breton and Michelle Lambert – «knowledge is changing its status and becomes a commodity which can be bought and sold, exported and imported as any other product,» and this has enormous implications for the universities, which in the society of knowledge have lost their monopoly on the production and dissemination of knowledge. There appeared new players that give products to the new partners or such associations as universities- institutions- enterprises... «; new means of mass media and communications change the established rules of the game, and «stealing of brains» is enhancing. Many public universities, especially because of the frequent under-funding by the state and impossibility of independent access to the international relations, are clearly manifesting a trend towards greater independence and relations with the business communities. John Daniel, UNESCO Deputy General Director, the former vice-chancellor of the Open University in the UK, has raised the question that higher education in these conditions should remain as a public good (i.e. the business of the state), and not be relegated to the businessmen. Curiously enough is the title of his article: «Scientific communism and the capitalist economy: the university in the era of globalization. «Moreover, this Briton, far in his views of the communist ideas, at the beginning of his article on globalization, is quoting Pekka Himenen: «The modern capitalism is based on the exploitation of the scientific communism.» Hans van Ginkel – Rector of the United Nations University (Tokyo)

and President of the International Association of Universities in his speech at a conference in Canada called globalization as «Copernican revolution» [13]. These examples show the really existing range of opinions on important issue. Naturally, behind these views there are not only scientific researches; often, a great policy is laid in them.

The analysis shows that higher education is in the epicenter of globalization. It is here where the new generation of professionals is forming who will make decisions on all key issues of politics, economics, finance, ideology, education and upbringing, social and natural sciences, culture, information and communication, – the ones who will build the future society. Actual implementation of both the positive aspects of globalization and its negative implications will largely depend on them. Therefore, within the field of higher education it would be necessary to carefully study the phenomenon of globalization, its driving forces and consequences and affect these processes.

«The process of globalization is going on, and to stop it is unlikely, because too many advantageous and convenient practical results accompany it. Globalization increases the role of transnational interactions in the world, expands the scale of communication, but at the same time, powerfully affects the features of individual cultures, often simply suppressing and dissolving them in a certain Americanized super-culture. As a result, behind the veil of beautiful words and concepts, is implemented the simplest type of integration, which is not synthesizing the best features of integrable systems, but suppressing the others. This is an aggressive type of integration that can be termed – «integration-capture». Dramatically changing system of communication, providing the penetration of new growth through all the levels of social consciousness, creates a qualitatively different type of system unity, based on a completely different principles of society management» [12, p. 31].

In summary, it should be noted that education of the XXI century will be qualitatively different due to the increase in socializing function of education under the current conditions. It will carry an integrated, inter-ethnic character. Herein, the ontological analysis of such phenomena as the internationalization and globalization of education in the context of humanistic orientation of education shows that it is necessary to make a clear distinction between the internationalization and globalization of the sphere of education, which are interconnected and at the same time are fundamentally different from each other. Nowadays, in the context of globalization, convergence of the eastern and western educational systems, there is a shift of paradigms: the technocratic learning principle is replaced by the liberal arts. The leading paradigm of modern education will be humanization and humanitarization of the educational process, implicitly leading to the changes in the world outlook and methodological plan, especially in the subject-object relationships.

References

1 Novikov A.M. Post-industrial education / A.M. Novikov. – Moscow: Egves 2008. – 136 p.

2 Din Yafei. Economic globalization and China's modernization / Din Yafei, Tao Fuyuan // Chzhesyue yanjiu. – 2002. – No.1. – P.13-14.

3 Jin Jing. Cold light of a two-edged sword of economic globalization / Jin Jing. – Beyschin: Zhongguo byani chubanshe, 2002. – P.253. – in Chinese.

4 Chinese philosophy. Encyclopedic Dictionary / Ch. Ed. M.L. Titerenko. – Moscow: Mysl, 1994. – P. 324.

5 Yedilbayeva S.Zh. Philosophy of education from modern to postmodern // S.Zh. Yedilbayeva. – Almaty: Ereket-Print, 2009. – p.236.

6 Torosyan V.G. Philosophy and history of education // V.G. Torosyan. – Krasnodar, 2000. – p.203.

7 Reshetova Z.A. Psychological foundations of vocational training // Z.A. Reshetova. – Moscow: Moscow State University Press, 1985. – p.207.

8 Nietzsche F. Thus spoke Zarathustra // F. Nietzsche. – St. Petersburg: ABC-Classic, 2003. – p.420.

9 Collins R. Sociology of philosophy: global theory of intellectual change // R.Collins. – Novosibirsk: Siberian chronograph, 2002. – p.831.

10 Berdyaev N. Basic idea of V.Solovieva / N.Berdyaev// http: //www.vehi.net/berdyaev/soloviev2.html #_ftn1

11 Yuanjia Gu. Globalization and China / Yuanjia Gu // Zhongguo byani chubanshe. – 1998. – P. 266 – Chinese lang.

12 Berdyaev N. Fate of Russia / N. Berdyaev. – M.: 1918. – 390 p.

13 Rozin V.M. Subject and the status of the philosophy of education // V.M. Rozin // Philosophy of Education. – Moscow: Fund «New millennium», 1996. – p. 7-21.

Литература

1 Новиков А.М. Постиндустриальное образование / А.М. Новиков. – М.: Эгвес, 2008. – 136 с.

2 Яфэй Дин. Экономическая глобализация и китайская модернизация / Дин Яфэй, Тао Фуюань // Чжэсюэ яньцзю. – 2002. – №1. – С.13-14.

3 Цзинь Цзин. Холодный свет обоюдоострого меча экономической глобализации / Цзин Цзинь. – Бэйщин: Чжунго бяньи чубаньше, 2002. – С.253. – на кит. яз.

4 Китайская философия. Энциклопедический словарь / гл. ред. М.Л. Титеренко. – Москва: Мысль, 1994. – С. 324.

5 Едильбаева С.Ж. Философия образования от модерна к постмодерну / С.Ж. Едильбаева. – Алматы: Эрекет-Принт, 2009. – 236 с.

6 Торосян В.Г. Философия и история образования / В.Г. Торосян. – Краснодар, 2000. – 203 с.

7 Решетова З.А. Психологические основы профессионального обучения / З.А. Решетова. – М.: Изд-во МГУ, 1985. – 207 с.

8 Ницше Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше. – СПб: Азбука-классика, 2003. – 420 с.

9 Коллинз Р. Социология философии: глобальная теория интеллектуального изменения / Р. Коллинз. – Новосибирск: Сибирский хронограф, 2002. – 831 с.

10 Бердяев Н. Основная идея Вл. Соловьева / Н. Бердяев // http://www.vehi.net/berdyaev/soloviev2.html#_ftn1

11 Яфэй Дин. Экономическая глобализация и китайская модернизация / Дин Яфэй, Тао Фуюань // Чжэсюэ яньцзю. – 2002. – №1. – С.13-14.

12 Бердяев Н. Судьба России / Н. Бердяев. – М.: 1918. – 390 с.

13 Розин В.М. Предмет и статус философии образования / В.М. Розин // Философия образования. – М.: Фонд «Новое тысячелетие», 1996. – С.7-21.

ҒТАМР 21.15.47

Бейсенов Б.Қ.[1], Юлдашев Т.У.[2], Мұқан Н.[3]

[1]философия ғылымдарының докторы, доцент, e-mail: otrar68@mail.ru
[2]2 курс PhD докторанты, e-mail: al-azxar@mail.ru
[3]аға оқытушы, e-mail: Mukan.nurzat@gmail.com
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

ӘЛ-МӘТУРИДИ МЕН ӘЛ-АШҒАРИ СЕНІМДЕРІНДЕГІ БАҚЫТ ЖӘНЕ БАҚЫТСЫЗДЫҚ ТҮСІНІГІ

Мақалада ислам ілімі мен мәдениетіндегі әл-Мәтуриди мен әл-Ашғари сенім жүйесіндегі бақыт және бақытсыздық ұғымдары исламтанулық зерттеу тұрғысынан қарастырылады. Авторлар адам бақыты мен бақытсыздығы жайлы әл-Мәтуриди мен әл-Ашғари көзқарастарының ерекшеліктерін пайымдайды. Ислам дінінде бақыт ұғымы кеңінен және жан-жақты түсіндірілген. Ислам ілімінде бақыт кімге берілсе ол адамға барлық жақсылық берілген болып есептеледі. Бақыт кімге берілмесе ол адамға ешбір жақсылық берілмеген болып табылады. Дүниенің материалдық байлықтары адамның өмір сүруін жеңілдетуі мүмкін, бірақ адамды толық бақытты ете алмайды. Бақыт – бұл Жаратушы тарапынан берілетін сый. Әл-Мәтуриди мен әл-Ашғари сенім бағыттары арасындағы бақыт пен бақытсыздық ұғымының айырмашылығы көрінісінің бірі мәтуридилер адамның өмір сүріп тұрған сәтімен өлшесе, ашғарилер адамның соңғы уақыттағы іс-амалдарымен бағалайды. Әл-Мәтуриди адамның өмір сүріп тұрған қоршаған орта оның иманды немесе имансыз болуына әсер ететінін айтады. Қоршаған орта діндар болса, онда сол адам да иманға бейім болады. Егер қоршаған орта діннен алыс болса, онда тәрбиеленіп жатқан адам да діннен алыс болады. Демек, әл-Мәтуридидің ұстанымы бойынша пенденің ақыреттегі бақытты немесе бақытсыз болуы оның өскен ортасына байланысты қарастырылады. Бақытты адам қоршаған орта әсері нәтижесінде бақытынан айрылуы мүмкін. Сондай-ақ, бақытсыз адам да қоршаған орта ықпал-әсері нәтижесінде бақытты болуы мүмкін. Әл-Ашғари сенім бағыты бойынша адамның бұрынғы жағдайы оның бақытты немесе бақытсыз екенін көрсетпейді, пенденің соңғы амалдары оның бақытты немесе бақытсыз екеніне дәлел болады деп көрсетіледі. Егер пенденің соңғы істері имандылықпен аяқталса, демек, оның бұрынғы істері де имандылықта болған деп, пенденің бақытты болуы оның соңғы сәтімен байланыстырады. Егер пенденің соңғы істері дінсіздікпен аяқталған болса, оның өмірі құлшылықтар мен ізгіліктерге толы болса да, оның өмірі имансыздықта өткендігі соңғы сәтпен байланыстырады.

Түйін сөздер: Мәтуриди, әл-Ашғари, ақида, дін, ислам, бақыт, бақытсыздық, иман.

Beisenov B.K.[1], Yuldashev T.U.[2], Mukan N.[3]

[1]Doctor of Philsophy sciences, Associated Professor, e-mail: otrar68@mail.ru
[2]PhD student, Islamic Studies, e-mail: al-azxar@mail.ru
[3]Senior Lecturer, e-mail: Mukan.nurzat@gmail.com
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

The happiness and unhappiness concepts in the al-Maturidi and al-Ash'ari beliefs

The article discusses the concepts of happiness and unhappiness in the religious system of al-Maturidi and al-Ash'ari within Islamic research. The authors resonate particularly of al-Maturidi and al-Ash'ari religious beliefs on the happiness and unhappiness of human. In Islam the concept of happiness was studied comprehensively and universally. Happy is a person, gifted with all the benefits in Islamic teachings. Accordingly, the unfortunate man is viewed not received any good. Material goods the world can contribute to a successful life, but can't guarantee happiness. Happiness is a gift of the Creator. The

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

difference between the concepts of happiness and unhappiness of al-Maturidi and al-Ash'ari beliefs is as follows: if Maturis measure happiness with the current life of a person, Ash'aris appreciate the recent actions of human life. The teaching of al-Maturidi holds that the environment of a person affects his/her faith. If people are pious, that will strengthen his/her faith. Therefore if a person will be surrounded by unbelieving people, he will also be godless. Thus, according to worldview of al-Maturidi a happiness and misery of man in the afterlife is determined by his/her environment in life. Happy people may lose their benefits at the expense of the environment. Also, an unhappy person can become happy as a result of environmental influences. According to the teaching of al-Ash'ari a person's position in life does not show his/her happiness and misery, this is determined by his/her past deeds in life. If the last human actions were good, his/her previous acts will be considered righteous, i.e., his/her happiness is associated with the latest acts in life. Despite the fact that life was full of blessings, happiness will be determined by his/her most recent actions during life.

Key words: Матуриди, аль-Ашари, акида, религия, ислам, счастье, несчастье, вера.

Бейсенов Б.К.[1], Юлдашев Т.У.[2], Мукан Н.[3]
[1]доктор философских наук, доцент, e-mail: otrar68@mail.ru
[2]2 курс PhD докторант, e-mail: al-azxar@mail.ru
[3]старший преподаватель, e-mail: Mukan.nurzat@gmail.com
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Концепции счастья и несчастья в воззрениях аль-Матуриди и аль-Ашари

В статье рассматриваются понятия счастья и несчастья в религиозной системе аль-Матуриди и аль-Ашари с позиции исламоведческих исследований. Авторы резонируют особенности религиозных воззрений аль-Матуриди и аль-Ашари о счастье и несчастье человека. В исламской религии концепция о счастье рассуждена всесторонне и повсеместно. Счастливым считается человек, одаренный всеми благами в исламском учении. Соответственно несчастным рассматривается человек, не получивший никакого добра. Материальные блага мира могут способствовать успешной жизни человека, но не могут гарантировать счастье. Счастье – это дар Творца. Различие концепций счастья и несчастья между учениями аль-Матуриди и аль-Ашари состоит в следующем: если матуридиты измеряют счастье с текущей жизнью человека, то ашариты оценивают с последними действиями человека в жизни. Учение аль-Матуриди считает, что окружающая среда человека влияет на его веру. Если окружающие люди являются благочестивыми, то будут укреплять его веру. Следовательно, если человек будет окружен неверующими людьми, он также будет безбожным. Таким образом, по мировоззрению аль-Матуриди, счастье и несчатье человека в загробном мире определяются его окружающей средой в жизни. Счастливый человек может лишиться своего блага за счет окружения. Также, несчастный человек может стать счастливым в результате влияния окружающей среды. По учению аль-Ашари, положение человека в жизни не проявляет его счастье и несчастье, это определяется его последними деяниями в жизни. Если последние поступки человека были благими, то и его предыдущие деяния будут рассматриваться праведными, то есть его счастье связывается с последними деяниями при жизни. Несмотря на то, что жизнь была полна благодеяниями, счастье будет определяться с последними действиями человека при жизни.

Ключевые слова: Матуриди, аль-Ашари, акида, религия, ислам, счастье, несчастье, вера.

Кіріспе

Бақыт ұғымы – әрқашанда адамзатты толғандыратын мәңгілік мәселе. Адамзат тарихына көз салсақ, бақыт ұғымы шығыс және батыс ойшылдарының шығармашылық ізденістерінің негізгі өзегіне айналған. Философия адамды бұл дүниеде бақытқа жету жолын қарастырса, дін адамды екі дүниеде бақытқа жету шарттарын ұсынады. Бақыт ұғымы мораль философиясы мен діни этиканың зерттеу аясында қарастырылады. Сондықтан философия мен дін үшін адамды бақытқа жеткізу – бірінші және негізгі мақсат. Уақыт пен кеңістік аясында адамның бақыт ұғымы жайлы түсінігі мен пайымы әлеуметтік, материалдық, психологиялық, философиялық, діни экзистенциалдық, сотериологиялық тіршілік жағдайымен байланысты қарастырылады. Ибраһимдік діндер бойынша адамның екі дүниеде бақытқа жетуінің кілті монотеизмге негізделген діни дүниетаным шегіндегі тақуалық пен көркем мінезділікпен байланыстырса, ұлттық дәстүрлі діндер ұлттық дүниетаным мен өмір салтпен, моральдық құндылықтар жүйесінде айшықталған. Аспан асты және жер үсті әлемінде адам және

қауымның барлық әрекеттері мен ынта-жігері бақыт ұғымына жету үшін болмақ. Адамзатқа және нақты қауымға бақытсыздықтан құтылу жолын көрсету және пендені екі дүниеде өзін бақытты сезінуге үйрету – пайғамбарларға Жаратушы тарапынан берілген міндет. Пенденің Жаратушы заңы мен бұйрығына сай өмір сүруі бақытқа жақындаудың жолы болып табылады. Философия адамзат дәуірінің квинтэссенциясы ретінде бақыт түсінігін метафизикалық мағынада, шынайы өмірге мән мен сән беруші тұғыр ретінде қарастырады. Ғасырлар бойы Homo sapiens әрдайым бақытқа жету жолдарын іздеуде. 2017 жылы халықаралық Bloomberg агенттігінің жүргізген зерттеуі бойынша әлемнің 13 елінің тұрғындары өздерін бақытсыз санаған, ал 12 ел тұрғындары өздерін бақытты ел қатарына қосқан. Бұл зерттеуде экономикалық көрсеткіштер назарға алынған. 2017 жылы БҰҰ аясында тұрақты даму шешімдер жүйесі бағдарламасында Жер институты жүргізген зерттеуде әлемнің 155 елінің бақыттылық рейтингісін жасаған. Рейтингті құрастырғанда ІЖӨ (ішкі жалпы өнім), өмір сүру ұзақтығы, ертеңгі күнге сенім, тұрақтылық, кеңпейілділік, жомарттық, қауіпсіздік, өзара сенім, отбасылық құндылықтар, жемқорлық сынды мәселелер қамтылған.

Әдіснама

Зерттеудің теориялық негізін исламтану және дін философиясында қолданыс тауып жүрген дәстүрлі әдіснамалық негіздер құрайды. Таңдалған тақырыптың мәнін ашуға бағытталған тарихилық пен логикалықтың бірлігі, салыстырмалы сараптау, құрылымдық-функционалдық, герменевтикалық, аксиологиялық және концептілік талдау әдістері де қолданылды. Исламның негізгі қайнаркөздері – Құран және сүннетке сүйенетін усул ад-диннің өзіндік әдіснамасының тәсілдері, ханафилік-матуридилік бағыттағы ислам ғұламаларының әдістері кеңінен пайдаланылды.

Тақырыптың зерттелу деңгейі

Философия тарихында бақыт ұғымын адам өмірінің ең жоғарғы мақсаты ретінде зерделейтін ілім эвдемонизм деп аталатыны белгілі. Бақыт ұғымын антика дәуірінің философтары ыждағатты түрде зерделеді. Эпикур бойынша бақыт – бұл жан тыныштығы [1], Марк Аврелийдің пайымдауынша бақыт – жанның ізгі амалдарға құштарлығы [2]. Аристотель «Никомахтық этикасында» бақыт дегеніміз өмірдің мәні мен мағынасы [3], адам тіршілігінің негізгі мақсаты дей келе, бақыт адамның өз өміріне қанағат ету дегенге тұжырымға келеді. Отырарлық ойшыл бабамыз әл-Фараби шығармашылық мұрасында өзекті мәселе – бақыт мәселесі «Бақыттың мәні – парасаттылықта, әркімнің өз алдына игілікті мақсат қоя білуінде... адамның өз мінез-құлқын, іс-әрекетін ерікті түрде өзгертіп, игілікке бағыттап отыруында» [4] – деп адамның бақытты болуға ұмтылуы, ең алдымен, ізгілік пен қайырымдылықты игі мақсат ретінде ұстануды айтады. Бақытты болуға кедергі келтіретін мінез-құлық ұсқынсыз және қайырымсыз әрекеттерден туындайды. Қайырымды халық басқаларды да бақытты болуға жетелейді. Қай заманда болмасын, қандай қоғамда болмасын адамдар бір-бірлеріне бақ пен бақыт тілеген. Түркі ойшылы Жүсіп Баласағұнның «Құтты білік» шығармасында төрт ізгі қасиеттің бірі – бақыт. Бақыт негізгі этикалық мұрат ретінде пайымдалады.

«Ұл-қызына әдеп үйрет, білім бер, қос жалғанда бірдей көріп күлімдер»

Қабылиса жырау бақыт ұғымын өнегелі тәрбиемен байланысты қарастырады.

Бақыт, қайда барасың?
Қызы мен ұлы ибалы,
Ата-анасын сыйлайтын,
Сондай үйге барамын [5, 303 б.].

Ислам дінінде бақыт ұғымы кеңінен және жан-жақты түсіндірілген. Ислам ілімінде бақыт кімге берілсе, ол адамға барлық жақсылық берілген болып есептеледі. Бақыт кімге берілмесе, ол адамға ешбір жақсылық берілмеген болып табылады. Дүниенің материалдық байлықтары адамның өмір сүруін жеңілдету мүмкін, бірақ адамды толық бақытты ете алмайды. Бақыт – бұл Жаратушы тарапынан берілетін сый.

Ислам дінінде сенім (иман) мәселелері бойынша әһли сүнна уәл жамағат сенім бағытының ұлы имамдары Имам Әбу Мансур әл-Мәтуриди және Имам Әбу әл-Хасан әл-Ашғари сенім бағыттарының бақытты адаммен бақытсыз адам ұғымына байланысты ұстанымдары Құран аяттары және хадистермен қуатталған.

Мұсылман ойшылдары бақытты адамның сипатына кеңінен тоқталып, иманды, шариғат талаптарына амал ететін, адамдарға жақсылық жасайтын, өзіне және қоғамға зиян болатын істерден алыс болатын және көркем сипаттарға

ие болған адамдарды бақытты адамдар қатарына жатқызады. Сонымен қатар, бақытсыз адам ұғымына имансыз, діннен қашық, өмірі мәнсіз, адамдарға жақсылығы жоқ, жамандықты ұстанатын және қоғам тарапынан айыпталынған дертті қылықпен сипатталатын адам деп түсіндіреді.

Мәшһүр Жүсіп Көпейұлы «Бес парыз» атты өлеңінде:

Бес нәрсе бізге бұйрық бір Алладан,
Ықыласпен қылу керек білген адам.
Кетпейді күн туғанда көзі жастан,
Дүниеде бейпіл босқа күлген адам [6, 166 б].

Негізгі бөлім

Ислам дінінің сенімдерін кері ағымдардан қорғап қалған ұлы ғалым әл-Мәтуриди бақыт жайлы былай дейді: «Бақытты көрініске ие болған адам соңында бақытсыз да болуы мүмкін. Сол сияқты бақытсыз көрініске ие болған адам соңында бақытты болуы мүмкін» [7, 78 б]. Яғни бақыт пен бақытсыздық ұғымы мен мәнмағынасы уақыт өлшеміне сай өзгеруі мүмкін. Бақытсыз адам уақытымен бақытты болуы және бақытты адам уақытымен бақытсыз болып қалуы мүмкін.

Әл-Мәтуриди сенім бағыты бойынша бақыт түсінігін имандылықпен байланыстырылса, ал бақытсыздық ұғымын дінсіздікпен байланыстырады. Демек, адамның өмір сүріп жатқан сәтіндегі діни жағдайымен бағалайды. Баршамызға белгілі, мұсылман адамның жалған дүниеден дінсіз болып кетуі де мүмкін және дінсіз адамның фәни дүниеден бақи дүниеге иманмен кетуі де мүмкін.

Әл-Ашғари сенім бағыты бойынша бақытты мен бақытсыздық түсінігі өзгермейді. Себебі әл-Ашғари сенім бағыты бойынша бақытты болу мен бақытсыз болу ақыретке көшу сәтімен өлшенеді. Кімде-кім соңғы сәтінде иманды болған болса, онда ол ақыреттегі бақытты жандармен бірге болады, ал кімде-кім соңғы сәтінде дінсіз болған болса, онда ол ақыретте бақытсыз жандармен болады деп ақыреттегі бақытты адам мен бақытсыз адамның жағдайын соңғы сәтімен өлшейді.

Әл-Мәтуридимен әл-Ашғари сенім бағыттары арасындағы бақыт пен бақытсыздық ұғымының айырмашылығы көрінісінің бірі мәтуридилер адамның өмір сүріп тұрған сәтімен өлшесе, ашғарилер адамның соңғы уақыттағы іс-амалдарымен бағалайды. Әл-Мәтуриди адамның өмір сүріп тұрған қоршаған орта оның иманды немесе имансыз болуына әсер ететінін айтады. Қоршаған орта діндар болса, онда сол адамда иманға бейім болады. Егер қоршаған орта діннен алыс болса, онда тәрбиеленіп жатқан адам да діннен алыс болады. Демек әл-Мәтуридидің ұстанымы бойынша пенденің ақыреттегі бақытты немесе бақытсыз болуы оның өскен ортасына байланысты қарастырылады. Бақытты адам қоршаған орта әсері нәтижесінде бақытынан айрылуы мүмкін. Сондай-ақ, бақытсыз адам да қоршаған орта ықпал-әсері нәтижесінде бақытты болуы мүмкін.

Әл-Ашғари сенім бағыты бойынша адамның бұрынғы жағдайы оның бақытты немесе бақытсыз екенін көрсетпейді, пенденің соңғы амалдары оның бақытты немесе бақытсыз екеніне дәлел болады деп көрсетіледі. Егер пенденің соңғы істері имандылықпен аяқталса демек, оның бұрынғы істері де имандылықта болған деп, пенденің бақытты болуы оның соңғы сәтімен байланыстырады. Егер пенденің соңғы істері дінсіздікпен аяқталған болса, оның өмірі құлшылықтар мен изгіліктерге толы болса да оның өмірі имансыздықта өткендігі соңғы сәтпен байланыстырады.

Әл-Матуриди тәпсір кітабында Құранда келген аятты былай тәпсірлейді. Құранда:

يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ

«Алла (Т.) қалағанын өшіреді де қалдырады. Негізгі Кітап, Оның қасында» [8, 217 б.].

Аятта Алла Тағала пенденің қалаған күнәсін кешіреді де, қалағанына жақсылық қалдырады. Егер пенденің соңғы сәтінде де қателік жасаса да оны кешіретінін осы аяттан көруге болады. Өйткені адамға берілген өмір туылғаннан сәттен басталып өлгенге дейін жалғасады, осыған орай, пенденің соңғы демі шығатын сәт те – пендеге берілген өмір. Жаратушы қалаған пендесінің күнәсін кешіреді және қалаған пендесінің күнәсін кешірмейді. Шариғат амалдарымен жүрмеген болса, соңынан иманға бет бұратын болса, бұрынғы қателіктері изгі амалдарға айналдырып жазылады және ақыретте бақытты адамдар қатарында болады. Мәтуридилер осы ұстанымына Құраннан дәлел келтіреді. Құранда:

إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ ۗ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

«Бірақ кімде-кім тәубе етсе, сондай-ақ кім иман келтіріп, изгі іс істесе, міне Алла олардың жамандықтарын жақсылықтарға ауыстырады. Алла өте жарылқаушы, ерекше мейірімді»

[8, 384 б.]. Аяттағы «кімде-кім тәубе етсе» яғни, егер пенде жамандықтардан тыйылып, бақытсыздықтан жақсылық пен имандылық жолына қайтатын болса әрі ізгі амалдар жасайтын болса, олардың бұрынғы жаман істерін Алла Тағала жақсылықтарға ауыстырады. Әл-Мәтуриди бойынша имансыздық – бұл бақытсыздық, ал имандылық бақыттылық болып табылады, бақытсыздықтан бақыттылыққа ауысуы адамның имани жолды таңдауымен болатынын айтады. Осы мәселеде әл-Мәтуриди мен әл-Ашғари сенім мектептерінің ұстанымдары бақытты адам бұл иманмен жалған дүниеден мәңгілік дүниеге аттанған пенде, ал бақытсыз адам имансыздықпен көз жұмған адам екеніне көз жеткіземіз.

Әл-Мәтуриди мен әл-Ашғари ғұламалардың арасындағы тартыс пенденің соңғы сәтінде болған жағдайы емес, бәлкім адамның бақытты болуымен бақытсыз болуы өзгеретінінде болып табылады.

Әл-Мәтуриди сенім мектебінің өкілі Әбу әл-Мұғин ән-Насафи Имам әл-Мәтуридидің ұстанымына қосылып әл-Ашғарилердің пікіріне былай жауап береді: «Әр қандай жағдай ауысуы мүмкін, ол заңдылық» [9, 314 б.]. Денсаулығы бар адам денсаулығынан айрылу мүмкін, кішінің есеюі, бар жоқ болуы, жоқ бар болуы сияқты өзгерістер, бір күйден екінші күйге ауысуы мүмкін. Егер жағдай ауыспайды, бақытты бақытсыз, бақытсыз бақытты болмайды десек қате болады. Өйткені адам баласы дәм-тұзы таусылған соң ғана өлген болып есептеледі. Егер әл-Ашғари пікіріне сүйеніп жағдай өзгермейді десек онда барлық өлгендер тірі деп есептелуші еді, себебі олар өлместен бұрын тірі болған. «Жағдай ауыспайды» деген қағидасына сай олар тірі болып есептелінеді. Алайда бұл ұғым дұрыс емес. Жағдай ауысуымен үкімдер де өзгереді. Тірі болатын болса тірі, өлген болса өлі деп үкім нақты жағдайға қарап өлшенеді. Оған дәлел Құран былай дейді:

فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

«Алла қалағанын адастырып, қалағанын тура жолға салады» [8, 489 б.]. Бұл аяттан адамның бақыттылығымен бақытсыздығы өзгеретінін білеміз. «Алла қалағанын адастырады» деген аятта адам адаспастан бұрын тура жолда болғанын көрсетеді. Өйткені адасқан пендені тағы да адастыру деген түсінік ақылға тура келмейді. Адасу – тура жолға қарама-қарсы ұғым. Адам баласы бақытты болғаннан кейін де бақытсыз да болуы мүмкін. Сонымен қатар «қалағанын тура жолға салады» деген аят адам баласы тура жолға түспей бұрын адасушылықта болады. Бақытсыздықтан бақыттылық ұғымына ауысуы мүмкіндігін білеміз.

Имам әл-Бәздауи әл-Мәтуридимен ән-Насафи ұстанымдарына қосылып былай дейді: «Бақытсыз адам уақыт өту нәтижесінде бақытты болуы мүмкін. Бақытты адам уақыт өту нәтижесінде бақытсыз болуы мүмкін. Тіпті Ібіліс кезінде періштелерге ұстаздық еткен, яғни иманды бақытты болған, кейіннен күпірлік жасағаннан кейін бақытсыз (ақыретте құтылмайтындар) қатарына ауысады» [9, 372 б.]. Әбу Суфян исламды қабыл етпестен бұрын дінсіз (бақытсыз) болған. Кейіннен иманға бет бұрғаннан соң бақыттылар қатарына қосылған. Барлық дінсіздер әл-Мәтуридидің көзқарасы бойынша бақытсыздар болып есептеледі. Иманды болғаннан кейін бақытты болған ұғымға жатады. Барлық имандылар бақытты болып есептелінгеннен кейін дінсіздікке көшетін болса, бақытсыздар қатарына жатады. Демек жағдай өзгерісімен сол адамға өзінің деңгейінде баға беріледі.

Бадю әл-Амали кітабында былай дейілген: «Алла Тағала бақытты адамның бақытсыз болуын лаух әл-махфузда (жаратылыстың баяны кітабы) жаман амалдарының есесіне бақытсыз етіп жазады. Бақытсыз адамды ізгі амалдарының себебінен бақытты адамдар қатарынан етіп жазады» [10, 250 б.]. Алла Тағала бақыттыны бақытсыз, бақытсызды бақытты етуге шамасы келетін құдіреті шексіз. Жаратушы бір пендесін бақытты ететін болса, ол пендеге берілген Жаратушының сыйы болып табылады. Ал бір пендесін бақытсыз ететін болса Жаратушының әділдігі болып есептеледі. Өйткені Жаратушы бостан-босқа адастырмайды. Пенденің ниеті жаман болғандықтан ниетіне қарай табысы да солай болады. Алла Тағала құлдарының ниеттерін жақсы біледі. Адамдардың ізгі амалдары ақыретте бақытты болуына себеп болады, ал пенденің жаман амалдары ақыретте бақытсыз болуына себеп болады. Егер бақыттылық пен бақытсыздық өзгермейтін болғанда, пенденің ізгі амалы мен жаман амалы есепке алынбас еді. Бақыттылықпен бақытсыздыққа, бақытсыздықтан бақыттылыққа ауысуы да пенденің тағдырында болады.

Әл-Ашғари адамның бақытты болуы мен бақытсыз болуы әуеліден белгілі болып, оның тағдырында жазылған болады дейді. Әуелден

тағдырында болуы оның өзгермейтініне дәлелдігін көрсетеді. Сондықтан ол екеуі де өзгермейді деп біледі. Әл-Ашғари сенім бағытының ірі ғұламаларыдан болған ғалым әс-Сауи былай дейді: «Адамның ақыретте бақытты болуы мен бақытсыз болуы әл-Ашғари сенім бағытында әуелден жазылған болады. Ғибадат, құлшылық, иман – бақыттың белгісі. Күнә, дінсіздік – бақытсыздықтың белгісі. Соңғы сәт әуелгі жағдайын көрсетеді. Егер ажалы дінсіздікпен аяқталса, әуелгі өмірі де имансыздықта болған болып есептеледі. Егер ажалы иманмен аяқталса, әуелден иманды пенде болып есептелінеді» [11, 238 б.]. Осы көзқарастан шығатын түйін әл-Ашғари сенім бойынша имандылықты бақыттың сипаты деп біледі. Әл-Мәтуриди бағыты бойынша имандылықты бақыттың негізі деп есептейді. Сондай-ақ, әл-Ашғари дінсіздік бақытсыздықтың сипаты десе, әл-Мәтуриди дінсіздік бақытсыздықтың түпкі негізі деп пайымдайды.

Әл-Ашғари сенім бағытын қолдаушы болған ғалым әл-Байжуридың пайымдауынша: «Ақыретте адам баласы бақытты немесе бақытсыз болуы Алланың ілмінде болады. Алла Тағала пендені жаратпастан бұрын оның кім болатынын қандай амалдармен шұғылданатынын біліп оны тағдыр етеді» [12, 173 б.].

Әл-Ашғари бақыттылық пен бақытсыздық өзгермейді деген ұстанымының тағы бір себебі – амалдардың соңғы сәтіне назар аударады. Ал соңғы сәтіндегі амалы өзгермейді, пенде пәниден бақиға көшкенде соңғы амалынан басқа амал жасай алмайды және соңғы амалы өзгермейді. Ал адамның соңғы амалы Алланың әуелден жазған тағдырында болады дейді.

Әл-Әлләмә Абдулғани әл-Ғұнайми әл-Ханафи былай дейді: «Алла пенденің тағдырында бақытты қылған пенде ғана бақытты болып есептелінеді де, бақытсыз деп жазған пенде ғана бақытсыз болып табылады және тағдыр өзгермейді» [13, 82 б.]. Көзқарасын қуаттау үшін Құрандағы аятты келтіреді. Құранда:

مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ

«Менің алдымда сөз ауыстырылмайды. Сондай-ақ құлдарыма әділетсіздік істемеймін» [8, 341 б.]. Алла Тағаланың тағдыры өзгертілмейді. Егер пендеге бақытты болуды жазатын болса бақытты болады. Егер пендеге бақытсыздықты (дінсіздік) жазатын болса бақытсыз болады деп түсіндіреді. Жаратушының аятының жалғасына назар салатын болсақ «сондай-ақ құлдарыма әділетсіздік істемеймін» деген иләһи сөзді көреміз. Демек, Жаратушы Алла Тағала пенделерінің тағдырын жазбастан бұрын ол пенде пәни дүниеде қалай өмір сүретінін, ниетін және амалдарын да біледі, содан кейін оны тағдыр етіп жазады. Әрине бұлай тағдыр ету пендеге зұлымдық, әділетсіздік болып есептелінбейді. Өйткені Алла Тағала тағдыр өзгермейтінін айта отыра құлдарына зұлымдық жасамайтынын айтып жатыр.

Әл-Баздауидің көзқарасы бойынша ақыретте бақытсыз болатын пенде бақытты болып қалмайды, сол сияқты ақыретте бақытты болатын адам бақытсыз болып қалмайды.

Әл-Мәтуридидің осы мәселеде Ашғари бағытымен келіспейтін пікірлері орын алады. Әл-Мәтуриди пікірінше: «Пенде ғибадат жасап Алланың сүйікті пендесі болып өмір сүретін болса соңғы демінде дінсіз болып бақиға көшетін болса қалайша әуелден дінсіз болып есептелінеді?!» [7, 87 б.]. Әл-Мәтуридидің көзқарасы осы орында абзал болып саналады.

Әл-Ашғари сенім бағытының өкілі Ибн Фурик әл-Мәтуридидің көзқарасын ұстана отыра былай дейді: «Кімде-кім Жаратушы алдында мүмін болса, соңғы бітімі де мүмін (сенуші) болады. Сондай-ақ Алланың махаббаты оған болады. Қияметте иманды болған бақыттылардан етіп жазылады» [14, 314 б.]. Оған дәлел ретінде Құрандағы аяттарды келтіреді. Құранда Алла Тағала былай дейді:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

«Сонда кім тозаңның түйірінің салмағындай жақсылық істеген болса, ол оны көреді. Ал және кім тозаңның түйірінің салмағындай жамандық істесе, оны көреді» [8, 657 б.]. Бұл аят екі адамның оқиғасы жайлы түскендігі айтылады. Бірінші адам әрдайым жақсылық жасауға әрекет жасайды. Ал екінші адам – қателіктер жасап ақыреттен үмітін үзген адам. Екінші адам: «күнәларым көптігінен жасаған жақсылығым есепке алынбайды», деп есептейді. Сол себепті осы аят түсіп адамдардың істеген аз жақсылығы болса да ақыретте есепке алынатынын баян етеді. Әрине адамға берілген уақтыншалық ғұмырда жаман амалдардан алыстап, ізгі амалдарды көбейту қажеттілігін аяттан көреміз. Тағы басқа аяттан Алла Тағала пенденің істеген амалдарын кемітпей, зұлымдық жасамай сауап амалдарының есесін беретінін айтады. Құранда:

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا

«Еркектен немесе әйелден кім иман келтіруші болып, изгі істерден істесе, міне солар жәннәтқа кіреді. Түк де әділетсіздікке ұшыратылмайды» [8, 176 б.]. Қоғам ер мен әйелдерден құралған. Жақсылық жасаушы тек қана ер кісі емес бәлкім әйел кісі де жақсылық жасаушы болады. Жаратушы құлдарының істеген амалына сай сый-сыяпатын да беретінін уәде етуде. Жақсылық жасаған әрбір азамат жақсылығының нәтижесін көреді және ақыретте жәннат оларға дайындалғанын Құран аятымен уәде етілген.

Әл-Мәтуриди айтқандай пенденің өмір сүріп жатқан сәтімен оған баға беріледі. Егер пенде изгі амал жасайтын болса сол сәтте амал дәптеріне жазылады. Оған байланысты Құранда аят баяндалады. Құранда Алла Тағала былай дейді:

فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ

«Сонда кім иман келтіріп, жақсылық істесе, оның еңбегі босқа кетпейді. Күдіксіз оған жазамыз» [8, 336 б.]. Бұл аятта қандай адам болсын, үлкен немесе кіші, ер немесе әйел изгі іс атқарса, жақсылығын өшпейтіндігі дәріптеледі. Мейірімді де Рақымды болған Алла Тағала пенделерінің изгі амалдарын ұмытпайды әрі олардың еселерін береді. Демек пенделердің осы дүниеде және ақыретте бақытты болуы жеңіл екені мәлім болады.

Қорытынды

Қорытындылай келетін болсақ, имам әл-Мәтуриди сенімі бойынша әрбір пенде өзінің істеген ісіне жауап берумен қатар, пенденің тіршілігі жағдайымен бағаланады. Егер пенде иманды болса, иманға ие болу салдарынан ақыретте бақытты жандар қатарында болады деп есептеледі. Өйткені құлшылықтар мен изгі амалдар Алланың махаббатына себеп, Алланың махаббаты пенденің жұмаққа кіріп бақытты болуына себеп болады. Ал пенде дінсіз болатын болса, бұл оның ақыретте бақытсыздар қатарында болуына итермелейді. Күпір істер Алланың қаһарына себеп, яғни Алланың ашуы пенденің бақытсыз (тозақтық) болуына себеп. Дана халқымыздың «не ексең соңы орасың», «Дүние ақыреттің егіні» ұстанымы ислам құндылықтарымен үндес.

Имам әл-Ашғари сенім бағытының ұстанымы бойынша, пенденің соңғы ісі есепке алынады, соңғы ісі жақсы болса, оның әуелгі өмірі жақсы, сәйкесінше, өмірінің соңғы сәті имансыз болса, әуелгі өмірі имансыз деп есептелінеді. Себебі пенде жақсылық жасап өмір сүрген болса, әлбетте соңғы сәті жақсы болады. Егер пенде бұрыс жол таңдаған болса, өмірінің соңғы сәті де жаман көрініс табады.

Ислам ғұламалары әһли сұнна уәл жамағат сенім мектебінің екі ұлы имамы Әбу Мансур әл-Мәтуриди және Әбу әл-Хасан әл-Ашғаридың ижтихадтары (көзқарастары) дұрыс екеніне бір ауыздан келіскен.

Әдебиеттер

1 Epicurus (Author), George K. Strodach (Translator, Introduction, Commentary), Daniel Klein (Foreword). The Art of Happiness (Penguin Classics). – Penguin Classics; Reissue edition, 2012. – 282 p.

2 Marcus Aurelius. Happiness: How to Achieve It. – Profile Books, 2011. – 95 p.

3 Грицанов А.А. Никомахова этика // История философии: Энциклопедия. – М.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2002. – 1376 с. (Мир энциклопедий).

4 Аль-Фараби. Указание пути к счастью // Социально-этические трактаты. – Алматы, 1973. – С. 35-36.

5 Баласағұн Ж. Құтты білік. – Алматы, 1986. – 303 б.

6 Көпейұлы М.Ж. Шығармалары. – Т.1. – Алматы, 2003. – 504 б.

7 Әбу Мансур әл-Мәтуриди. Китаб әт-Таухид. – Бейрут: Дар Садир, 1997. – 743 б.

8 Құран Кәрім. Мағыналар және түсіндірмелерінің /тәпсірінің/ аудармасы. – Алматы, 2013. – 776 б.

9 Әбу әл-Мұғин ән-Нәсәфи. Табсыратул әдиллә. – Каир, 2005. – 840 б.

10 Әбу Бәкр әр-Рази. Шарх баю әл-Амали. – Бейрут, 1997. – 429 б.

11 Ахмад ибн Мұхаммад әс-Сауи. Шарх әс-Сауи ала жауһара әт-тауһид. – Каир, 1984.–370 б.

12 Ибраһим ибн Мұхаммад әл-Бажури. Хашият имам әл-Бажури ала жауһар әт-тауһид. – Бейрут, 2003. – 450 б.

13 Әл-Әлләмә Абдулғани әл-Ғұнайми әл-Ханафи. Шарх ақида әт-таһауия. – Стамбул, 1997. – 637 б.

14 Ибн Фурик. Мақалат Әбул Хасан әл-Ашғари. – Каир, 2006. – 285 б.

References

1 Epicurus (Author),‚George K. Strodach (Translator, Introduction, Commentary),‚Daniel Klein (Foreword). The Art of Happiness (Penguin Classics). – Penguin Classics; Reissue edition, 2012. – 282 p.
2 Marcus Aurelius. Happiness: How to Achieve It. – Profile Books, 2011. – 95 p.
3 Gritsanov A.A. Nikomakhova etika // Istoriya filosofii: Encyclopedia. – M.: Interpress service; Knizhnyi Dom, 2002. – 1376 s. – (Mir encyclopediy).
4 Al-Farabi. Ukazanie puti k chastiu // Sotsialnye-eticheskie traktaty. – A., 1973. – S. 35-36.
5 Balasagun Zh. Kutty bilik. – A., 1986. – 303 b.
6 Kopeiuly M.Zh. Shygarmalary. – T.1. – A., 2003. – 504 b.
7 Abu Mansur al-Maturidi. Kitab at-Tauhid. – Beirut: Dar Sadir, 1997. – 743 b.
8 Kuran Karim. Magynalary' men tusindirmelerinin /tafsirinin/ audarmasy'. – Almaty', 2013. – 776 b.
9 Abu al-Muin an-Nasafi. Tabsyratul adilla. – Cyprus, 2005. – 840 p.
10 Abu Bakir ar-Razi. Sharkh baiu al-Amali. – Beirut, 1997. – 429 p.
11 Akhmad ibn Mukhammad as-Saui. Sharkh as-Saui ala zhauhara at-Tauhid. – Cyprus, 1984.–370 p.
12 Ibrakhim ibn Mukhammad al-Bazhuri. Hashiyat imam al-Bazhuri ala zhauhar at-Tauhid. – Beirut, 2003.– 450 p.
13 Al-Alama Abdulaani al-Gunaymi al-Hanafi. Sharkh akida at-takhauiya. – Istanbul, 1997.– 637 p.
14 Ibn Furik. Makalat Abul Hassan al-Ash'ari. – Cairo, 2006. – 285 p.

ҒТАМР 02.15.61

Есім Ғ.[1], Оралбай Қ.[2]

[1]ф.ғ.д., профессор, ҚР ҰҒА академигі, Қазақстан, Астана қ.
[2]Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің докторанты, Қазақстан, Астана қ.,
e-mail: oral-kz.@indox.ru

ҚҰНДЫЛЫҚТАР ТАБИҒАТЫ ЖӘНЕ АДАМ МЕН ӘЛЕМ БОЛМЫСЫНДАҒЫ ОРНЫ

Бұл мақалада құндылық мәселесіне жасалған талдау және «құндылық» категориясын зерттеу әдіснамасының негізіне айналған пайымды тұжырымдамалар ұсынылып отыр. Құндылықтың мәнін анықтап білу адам және қоғам болмысының табиғатын аңғару үшін аса маңызды. Қоғамдағы белең алатын белгілі бір құбылыс өздігінен құндылыққа айналмайды. Ол тек әлемнің немесе белгілі бір әлеуметтік-мәдени қауымдастықтың, жеке тұлғаның біртұтас бейнесінің бір элементі ретінде ғана құндылық болып табылатындығы баяндалады. Құндылықтардың әрекеттесуі әрекеттесу субъектілері, құндылық тасымалдаушы объектілері, құндылықтардың мәні мен құндылықтардың өздерінің өзара араласуы болып табылады. Осы элементтер бір-бірімен байланысады және олардың осындай ажырамас байланыстан тыс болуы мүмкін еместігі сөз болады. Құндылықтар мәселесінде келісу және пайымдау сияқты екі қарама-қайшы көзқарасты байқауға болады. Тек түрлі аксиологиялық ағымдар мен мектептердің өкілдері ұсынатын «құндылықтар» ұғымының өзімен танысқан кезде ғана құндылықтар теориясының қазіргі күйіне қатысты сын пікірлер байқалады. Құндылықтар туралы көптеген ұғымдар мен көріністердің ішінен бірқатар ортақ қасиеттерді атап өтуге болады: құндылық – жеке тұлға үшін немесе бір топ тұлғалар үшін тиісті идея ретінде мәні бар немесе екеуінің де қос жиынтығы ретіндегі нақтылықтың объектісі (затты немесе затты емес) ретінде сипатталады; құндылықтарға қатысты экзистенционалды және метафизикалық екі түрлі көзқарастар қалыптасқан және этикалық көзқарастың негізінде Жақсылық пен Жамандық ұғымдары қаланған, соның шеңберінде адамның құндылықтарға иелік етуі жөніндегі мінез-құлықты сипаттайтын өзін-өзі дәлелдей алатын жеткілікті болмыстар дәйектеліп, қамтылған деуге болады.

Түйін сөздер: құндылық, игілік, тұлға, адам, ата, әке, бала, мәдениет, жаһандану, ұрпақтар сабақтастығы, қоғамдық қатынастар.

Yesym G.[1], Kabul O.[2]

[1]doctor of Philosophical Sciences, Professo r, Academician of NAS of RK, Kazakhstan, Astana
[2]Doctoral condidate of Eurasian national university named after L.N. Gumilev, Kazakhstan, Astana,
e-mail: oral-kz.@indox.ru

The nature of values and their place in human life and the world

This article presents an analysis of the problem of values and considered insights, which became the basic methodology of research in the category of «value». Determining value is very important to recognize the nature of human nature and society. A certain unfolding phenomenon in the society itself is not transformed into value. The article says that it is valuable only as one element of a whole image of the world or of a particular socio-cultural community and the individual. The interaction of values is the relationship of the subjects of interaction, objects are carriers of values, values values and the values themselves. These elements are interlinked and they cannot stay outside of this close connection. In the issue of values, you may notice two such opposing views of the consent and reasoning. Only when familiarity with the concept of «values» offered by representatives of various axiological movements and schools, it is possible to notice the criticism on the current state of the theory of values. We can note a number of common qualities among the majority of the concepts and manifestations of values: a value is

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

characterized as having a value of the corresponding ideas for individuals or groups of individuals or as an object of precision (subject or abstract) of the aggregate of both; relative values formed two different existential and metaphysical opinion and on the basis of ethical opinion formed concepts of Good and Evil, it can be argued that in this framework, is defined and covered by a sufficient number of entities which can prove themselves, characterize the behavior of the person toward possession of the values.

Key words: Values, benefits, personality, people, culture, globalization, transformation of values, society, public relations.

Гарифолла Е.[1], Кабул О.[2]

[1]д.ф.н., профессор, академик НАН РК, Казахстан, г. Астана
[2]докторант, Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева, Казахстан, г. Астана,
e-mail: oral-kz.@indox.ru

Природа ценностей и их место в жизни человека и мира

В данной статье представлены анализ проблемы ценности и рассудительные выводы, ставшие основой методологии исследования категории «ценность». Определение значения ценности очень важно для распознания природы сущности человека и общества. Определенное разгоревшееся в обществе явление само по себе не превращается в ценность. В статье говорится о том, что оно является ценностью только как один из элементов целого образа мира или определенного социально-культурного сообщества, личности. Взаимодействие ценностей является взаимосвязью субъектов взаимодействия, объектов носителей ценностей, значения ценностей и самих ценностей. Эти элементы связаны между собой и невозможно их нахождение вне этой неразрывной связи. В проблеме ценностей можно заметить два таких противоположных взгляда, как согласие и рассуждение. Только при знакомстве с самим понятием «ценности», предлагаемым представителями различных аксиологических течений и школ, можно заметить критику относительно современного состояния теории ценностей. Можно отметить ряд общих качеств среди большинства понятий и проявлений о ценностях: ценность характеризуется как имеющее значение соответствующей идеи для личности или группы личностей или как объект точности (предметной или безпредметной) совокупности обоих; относительно ценности сформированы два разных экзистенциональных и метафизических взгляда и на основе этического взгляда сформированы понятия Добро и Зло, можно утверждать, что в этих рамках определено и охвачено достаточное количество сущностей, могущих доказать себя, характеризующих поведение человека относительно владения ценностями.

Ключевые слова: ценности, блага, личность, человек, культура, глобализация, трансформация ценностей, общество, общественные отошения.

Құндылықтар мәселесі гуманитарлық ғылым салалары мен философияның ең басты зерттеу нысандарының бірі болғандықтан маңыздылыққа ие. Сондықтан да құндылықтардың мәнін пайымдау үшін құндылықтар болмысының бастапқы негізіне көз жүгірту керек.

Жаңа дәуірде пайда болған құндылықтарға қатысты «ғылым ұғымына қатысты қатаң көзқарас қалыптасқан және діни-дүниетанымдық қағидаттар өз пәрменділігін, айқындылығын жоғалтқан» [1, 30 б.].

Орта ғасырдағы діни дүниетанымның құлдырауы барысында біртұтас әлемді қабылдау үрдісі және адамның әлемдегі өз орнын, тіршілігінің мәнін пайымдау толығымен жойылып, оның өз мінез-құлқын реттеудің ішкі және сыртқы ақиқатқа жатқызылу үрдісінен қол үзілді. Сондықтан да адамның рухани өмірінде пайда болған бостық әлем көрінісін, адамның дүниетанымын объективті және субъективті шынайылыққа негізделген ғылыми пайымдау қағидаттары тұрғысынан адамның ақыл-ойы арқылы толықтырылады деген тұжырым жасалған.

Тек түрлі аксиологиялық ағымдар мен мектептердің өкілдері ұсынатын «құндылықтар» ұғымының өзімен танысқан кезде ғана құндылықтар теориясының қазіргі күйіне қатысты сын пікірлердің айтылуы айқын болады. Атап айтар болсақ, кейбір философиялық еңбектерде құндылық болуы тиіс нәрсе құбылыс ретінде ғана айқындалады. Американдық психолог М. Рокич құндылықты адамның белгілі бір көзқараста болып, соған нық сенуін білдіреді деп, өз еңбегінде негіздемелері әралуан санаттар түрлерін ұсынады. Ал тағы да бір еңбегінде – құндылықтарға қоршаған орта объектілерінің спецификалық әлеуметтік анықтамалары ретінде түсініктемелер береді. Сонымен қатар, ақиқаттың белгілі бір құбылыстарының әлеуметтік және мәдени мәніне сілтеме жасау ретінде көрсетіледі. Кей кездері құндылықтар әлеуметтік

болмыстың бастапқы нысаны, әлеуметтік субъектінің әлеммен – табиғи және қоғамдық әлеммен (олардың құрамдас бөліктері өз кезегінде әлеуметтік «біртұтас» затты құрайды) де әрекеттесудің негізі ретінде қарастырылады, түсіндіріледі. Осы категорияны сипаттайтын осындай көзқарастар зерттелетін объекттің қасиеттерін нық анықтап, оның мәнін жете пайымдауға мүмкіндік бермейді. Құндылықтар туралы көптеген ұғымдар мен көріністердің ішінен бірқатар ортақ қасиеттерді атап өтуге болады. Оларды қысқаша тұжырымдайтын болсақ құндылық дегеніміз жеке тұлға үшін не бір топ тұлғалар үшін тиісті немесе идея ретінде мәні бар немесе екеуінің де қос жиынтығы ретіндегі нақтылықтың объектісі (затты немесе затты емес) ретінде сипатталады. Алайда «мәні бар» деген ұғымның өзі нақты анықталған ұғым емес, сондықтан да құндылық ұғымы не болмаса кеңейтілген түсіндірмесінде беріледі. Не болмаса «құндылық» ұғымы тек экономикалық тұрғыдан қарастырылатын ұғым немесе адамның қажеттілігі ретінде түсіндіріледі. Құндылық ұғымының кеңейтілген түсіндірмесіне сәйкес құндылықтар дегеніміз адамдарды құндылықтар үшін әрекет етуге итермелейтін белгілі бір идеалды болмыстар. Жеткілікті негіздемелерсіз құндылықтар категориясын дәріптеушілік құндылықтарды нақты әлемдегі онтологиялық негіздерден айырады, олардың табиғатын және шынайылылықпен объективті себеп-салдарлы байланыстарын анықтауға, адам мен қоғамның мінез-құлқында уәждемелеуге кедергі туғызады. Құндылықтарды олардың тек экономикалық пайдалылық тұрғысынан ғана пайымдау оның асқан рухани сипатынан айырады. Оларды адам қажеттіліктерін қанағаттандырудың пайдакүнем құралдары арқылы адамның іс-әрекетінің белгілі бір функционалды реттеу тетіктеріне айналдырады. Құндылықтарды әрқалай түсінуге байланысты әдетте құндылықтар туралы әңгімелер әрбір адамға «құндылық», «игілік» деген не екендігі алдын ала белгілі болатындай етіп түсіндіріледі. Бұл феноменді кезінде Платон да атап өткен болатын. Ол игілік туралы пайымдағанда «... бізге игіліктің не екендігін түсінбейтін адамдар секілді сөгіс айтады. Өздері бізге игіліктің не екендігін білетін адамдармен сөйлескендей қатынас танытады да игілік деп жақсы нәрселерді атайды, олар игілік деп жиі айта берген жағдайда біз олардың не айтып тұрғандығын бірден аңғарып кететіндей» деп айтқан болатын [2, 34 б.].

«Құндылық» категориясын және жалпы құндылықтар теориясын пайымдау күйіне жасалған талдауды аяқтап, «осы философиялық проблематиканың өте белсенді әзірленуі «құндылық» ұғымының мәнін анықтаудан бастап философиялық дискурстың жалпы құрылымында да аксиологияның орнын аңғаруға, философиялық дискурстың құрылымын әзірлеуге қатысты аса жемісті көзқарасты табуға дейін осында басым болған әдіснамалық және теориялық сәйкессіздікті жоюға әкеліп соқтырған жоқ» екендігін аңғару керек [3, 25 б.].

Құндылық – жаңа философияның да бастапқы кезеңі. Ресейлік философ Л. Шестовтың философиясына назар аудару құндылықтар мәселесіндегі «әдіснамалық және теориялық» әралуандылықтың себебін түсінуге тырысады. Бір жағынан адам үшін пайдалы, не болмаса жағымды нәрсенің яғни, адамды болмыспен көрінбейтін желі байланыстыратыны маңыды болады. Екінші жағынан – адамның іс-әрекетінің Жақсылық пен Жамандық туралы көріністермен байланысы және осындайда туындайтын белгілі нысан бойынша әрекет ету қажеттілігі туралы. Сондықтан да құндылықтардың табиғаты әртүрлі, олар: экзистенционалды және метафизикалық табиғат, екеуінің де табиғаты Канттың ілімінде сипатталған [4, 68 б.].

Сондай-ақ, құндылықтарға қатысты екі: экзистенционалды және метафизикалық көзқарастар қалыптасқан. Этикалық көзқарастың негізінде Жақсылық пен Жамандық ұғымдары қаланған және соның шеңберінде адамның құндылықтарға, сол құндылықтарға иелік ету жөніндегі мінез-құлқын сипаттайтын өз-өзіне жеткілікті болмыстар болып табылады [5, 84 б.].

Кант пен Гегель еңбектеріне жасалған талдау өздігінен құнды іс-әрекеттер тек шынайы тұлғаға ғана тән екендігін көрсетті. Ресейлік философ Н. Бердяев өзінің тұлға туралы ілімінде тұлғаның негізгі қасиеттері туралы былай деп айтқан: «Тұлға – табиғаттың емес, рух категориясы және ол табиғат пен қоғамға бағынбайды». Оның пайымдауынша «тұлға табиғат пен қоғамның бір бөлігі және қандай да болмасын біртұтас заттың бір бөлігі ретінде қарастырылуы мүмкін емес». Экзистенциалды философия, адамның экзистенциалды әлемнің негізі ретінде тұлға қоғамның бір бөлігі емес. Керісінше, қоғам тұлғаның бір бөлігі, тек оның әлеуметтік жағы ғана. Тұлға дегеніміз бүтін субъект, ол бір субъекттің бір бөлігі бола алмайды. Экзистенциалды философия үшін адамда табиғи қасиеттердің бар болуына қарамастан адам тұлғасының ерекше табиғи болмыстан тыс мәні бар. Жеке тұлға затқа қарама-қайшы ұғым, ол объектілер әлеміне

мүлде қайшы келетін белсенді субъект, әлем субстанциясының экзистенционалды орталығы. Аксиологиялық, бағалаушы сипаттағы объект. Аксиологиялық, баға беруші сипаттағы субстанция. Адамның міндеті – Тұлға болу – Адамның бүкіл күрделі рухани-жан сезім – тәндік құрамы бірыңғай субъект болып табылады. Тұлға үшін мәні бар құбылыс – тұлға болмысынан тыс субстанцияның, яғни өзінің бір саты жоғары тұратын субстанция болуы өте маңызды. Егер де тұлғадан биік тұратын болмыс болмаса тұлғаның өзін де тұлға ретінде қалыптасты деп айта алмаймыз. Сол кезде тек ру мен қоғамға бағынышты индивидум ұғымы ғана болары сөзсіз, сол кезде табиғат адам болмысынан биік, адам тек табиғаттың бір бөлігіне ғана айналады.

Ресми білім беру жүйесінде нарық талаптарына сәйкес техникалық және басқару дағдыларына, икемділіктеріне мән беріледі. Сол арқылы дәстүрлі академиялық пәндер шеттетіледі.

Ақпараттық технологиялар ақпараттың қарқынды түрде берілуіне қарамай, олардың маңызды бір бөлігінің пайдасы шамалы болып келеді. Қазіргі әлемде адам құқығын қорғау аясында қос стандарттар орын алған, бұл батыс мемлекеттерінің сыртқы саясатта өздеріне пайдалы кезде ғана қолданыс табатын құралына айналды.

Сонда жаһанданудың жағымсыз жақтарымен қалай күресу қажет? Саяси ғылымдар докторы Зұлпыхар Гаипов оған қарсы тұрар күш – ұлттық мәдениет деп санайды [6, 32 б.]. «Біздегі кейбір ұлтшылдардың «қазақ құрып бара жатыр» деген ешбір дәлелсіз байбаламдары қарапайым халықты уайымға салып қояды. Сол арқылы қоғамдық сана қалыптасып жатыр. Бүгінде қазақтың ұлттық мәдениеті, тілі мен дініне қара аспанды төндірудің қажеті жоқ. Қазақ қазақ болғалы басынан небір нәубетті жылдар өтті. Қазақ – аласапыран жылдарда да ұлттық құндылықтары жойылмай сақталып келе жатқан бірден бір ұлт. Атырау мен Алтайдың, Қызылжар мен Түркістанның қазақтары ешбір диалектісіз сөйлейді. Ал көрші Өзбекстанның оңтүстігі мен солтүстігі өзбек тілінде сөйлессе де, бір-бірін түсінбейді. Шағын ғана жері бар Қырғызстанның бүгінде оңтүстік пен солтүстік болып қырқысып жатқанын көріп отыр. Бұл жағынан салыстырып қарағанда, Қазақстанда ауызбіршілік те, өзара түсіністік те бар. Ең бастысы – тіліміз бен дініміз таза. Қазір «қазақ тілін дамыту үшін» деп ұрандататындар бар. Қазақтың тілі – атам заманнан бері дамып, кемелденген тіл. Сондықтан тіліміз ешқашан өлмейді, жойылмайды. Жаһанануға қарсы тұруға қауқар боларлық күш – ұлттық мәдениет. Бұл тұрғыда елімізде «Мәдени мұра» бағдарламасы, «Рухани жанғыру» аясында көптеген шаруа атқарылды. Әлі де атқарылып жатыр. Ұлттық мәдениетті сақтай отырып, рухани жаңаруға ұмтылуда Жапонияның тәжірибесіне сүйенгеніміз дұрыс болар еді. Жапония десе, кез келген адамның көз алдына кимоно, самурайлардың қылышы және керамика елестейді. Дәл осылай бүкіл әлем қазақ дегенде, қымыз, ұлттық киімдеріміз, ұлттық ойындарымызды елестететіндей болуымыз керек қой. Мысалы, Жапонияда ұлттық киімдерді тігетін шеберлерге мемлекет тарапынан арнайы гранттар бөлінеді. Яғни қарапайым іскерлерді ынталандырып отырады. Бізде де мемлекет тарапынан үлкен қолдау болып жатса, ұлттық құндылықтарымызды заманауи үлгіде жаңғыртуға әбден болады». Әрине, З. Гаиповтың қазақ тілінің патриоттарын «ұлтшыл» деп атаған пікірін құп алмаймыз, алайда ұлттық мәдениет туралы ойы көңілге қонымды екендігін атап өткен жөн [7, 13 б.].

Құндылықтар жүйелерін трансформациялау міндетін шешу құндылықтар трансформациясы үрдісіне қатыстырылатын объекттің мәнін пайымдау қажеттілігіне де тікелей қатысты.

Құндылықтың болмысын анықтау адам мен қоғам болмысындағы мәнін аңғару үшін қажетті, алайда жеткілікті емес. Иелену мақсатында нақты өмір субъектісінің, не объектісінің маңыздылығын анықтау оның шынайы пайдалылығын немесе зияндығын сипаттамайды, кез келген объектіде немесе іс-әрекетте Мейірім де, Жамандық та болуы мүмкін.

Осы мәселеге талдау жасаған кезде И. Кант «Адам бай болғысы келеді – осыған орай ол өзіне қанша қызғаныш және құдалаушылық тілеп алуы мүмкін!» деген еді. Ол ауқымды танымдар мен аңғаруларды талап етеді – мүмкін ол оған кей мәселелерге көкірек көзін ашуға мүмкіндік беріп, нәтижесінде осыған дейін байқамай жүрген бақытсыздықтарды көріп не оның онсыз да мазасыздық туғызатын құмарлықтарын арттыра түсетін болар, себебі олардан құтылуға болмайды. Адам өз өмірінің ұзақ болғандығын қалайды – бірақ оның ұзақ өмірі тек ұзаққа созылған азап пен бейнетке айналмайтындығына кім кепіл береді? Ол өзіне кем дегенде денсаулық қалайды – бірақ көптеген жағдайларда адам денесінің әлсіздігі оны денсаулығы мықты болған кезде салынып кетуі ықтимал азғындыққа жеткізбеген жағдайлар қаншама және т.т.» [4, 262 б.]. Сөйтіп,

белгілі бір құндылықтың мәні болып табылатын жақсылықтың шынайы пайдалылығын анықтау үшін сол пайдалылықты анықтауға негіз болатын өлшемді белгілеу керек. Құндылықтар мәселесінде бұл негізгі мәселе болып табылады. Мұны алғаш рет Сократ «Игілік деген не?» деген сұрақ қою арқылы қозғаған, оны кейін өзінің игілік тұжырымдамасында Платон былай деп дамытты: «Игілік идеясы – бұл ең маңызды білім. Игілік идеясы арқылы әділдік және т.т. игіліктер пайдалы әрі жарамды болады. Бұл идеяны біз толық біле бермейміз. Ал игілік идеясын білмесек басқа мәселелерге қатысты мәліметтеріміз жетерлік болса-дағы ешнәрсе бізге пайдалы болмайтындығы анық» [8, 58 б.]. Платон «игілік дегеніміз не?» деген сауалға нақты жауап берген жоқ, себебі ол игілік болмысын рационалды әдістер арқылы танып білуге болмайтын және адамның болмысында рационалды әдістер арқылы анықталмайтын трансценденттті кеңістік шеңберінде қарастырған еді. Алайда ол игілік пен таным арасында байланыс бар екендігін атап өткен. Әдіснамалық және гносеологиялық тұрғысынан Платонның тұжырымдамасы қазіргі заманғы философия үшін де өзекті болып табылады. Өз кезегінде Аристотель де игілік пен таным арасында байланыс бар екендігін атап өткен, бірақ ол игілікті нақтырақ сипаттайды. Аристотельдің пайымдауынша, ғылым игілік пен жақсылықтың ең жоғарғы түрі, себебі ғылымда білім мен пайымдаудың адамға келтірер пайдасына қатыссыз үрдістері шоғырланған [2, 52 б.]. Игіліктің осындай нақты пайымдалуының негізі – білімге деген талпыныс. Қажеттіліктер теориясы тұрғысынан алсақ ғылым дегеніміз тек қажеттіліктерді (әлемді тану қажеттіліктерін қанағаттандыру және өзге де қажеттіліктерді тудыру құралы) қанағаттандыру құралдарының бірі ғана, сондықтан да құндылық ретінде игілік бола алмайды, себебі бұл құндылық қаншалықты жоғары болса да ол барлық басқа құндылықтардан – мысалы, өмірдің мәні (атап айтқанда, діни құндылықтар), әділеттілік, сұлулық және т.т. сынды құндылықтардан жоғары бола алмайды. Осындайда ғылымның құндылығын барлық басқа құндылықтардан да жоғары қоятын объективті өлшем мен ғылымды игілік деңгейіне дейін көтеретін жеткіліктік өлшемі жоқ. Платонның тұжырымдамасы нақтылықтағы игілікті танудың нақты әдістерін ұсынбаса да оның мәні жалпылама сипатта, себебі игілік пен құндылықтың арақатынасын сипаттау барысында күллі аксиологиялық мәселеге қатысты әдіснамалық көзқарасты білдіреді: «менің пайымдауымша, егер де әділеттілік пен сұлулықтың мәні қалай игілік негізіне айналатындығы белгісіз болса оны білмейтін адам аталған құндылықтарды қорғай да алмайды. Онсыз ешкім оларды танып біле де алмайды деп болжай аламын» [2, 89 б.].

Алайда әлем мен адам қандай болуы тиіс деген сұраққа жауап философия тарихында ешқашан біркелкі болған емес. Қоғамның нақты болмысындағы игілікті кейіптеуді әртүрлі ойшылдар әрқалай негіздеп, соған байланысты қоғам мен мемлекеттің құрылым нысанымен байланыстырған. Осындай түсініктер адам мен қоғамның нақты болмысындағы игілігі туралы шынайы білім тудырмайды. Гегель өзінің игілік туралы ілімін дамытқан кезде адамның болмысынан және оның қажеттіліктерінен туындайтын қылықтардың ізгі болу құқығын қорғайды және сол арқылы игілік мәселесін экзистенциалды көзқарас тұрғысынан қарастырады: «Алайда субъекттіліктің абстрактті және формалды еркіндігі өзінің табиғи, субъекті болмысына, қажеттіліктеріне, құмарлықтарына және икемділіктеріне, пікірлеріне, фантазияларына ғана тән. Осындай мәнді қанағаттандыру игілік немесе бақыт болып табылады» [9, 67 б.]. Гегель қажеттіліктерге байланысты орын алатын қылықтардың ақиқатты болу мүмкіндігін ақтайды және оларды Канттың категориялық императивінің негізінде жасалған қылықтарымен бір қатарға қояды. Осындайда Кант та, Гегель де игілік ұғымын бақыт ұғымымен байланыстыратындығын атап өту керек және игілік дегеніміз бақытты жүзеге асыратын шарт болып табылады.

Жоғарыда айтылған нақтылықта болмыстың қалыптасуындағы еркіндік белгілері (бифуркация жерлері) бар және бифуркациялар арасындағы қажеттілік заңдарына сәйкес анықталады. Сондықтан да Гегельдің құндылықтар мен игіліктер туралы ілімінде болмыстың қалыптасу барысындағы нақтылықтар туралы айтылса, Канттың ілімі – нақтылықтың тұрақты күйі туралы баяндайды. Жалпы алғанда олар бір-біріне қайшы келмейді, қайшылықтарға қарамастан бір-бірін толықтырады. Алайда Гегельдің игілікті анықтаудағы экзистенциалды көзқарасқа бағытталған ілімі қазіргі кездегі жаратылыстану ғылымдары мен адам туралы білімдердің дамуы адам мен қоғам болмысындағы Гегельдің игілік өлшемдерін анықтаудағы экзистенционалды көзқарасының перспективтілігін және құндылықтар трансформациясының шарттарын зерттеу үрдістерін негіздейді.

Гуманистік психологияны негізге ала отырып біздің зерттеуіміздің тақырыбына қатысты

адамға «барлық заттардың өлшемі» мәртебесін қамтамасыз ететін және ең жоғарғы ниеттер мен талпыныстардың жүзеге асырылуы үшін жағдай жасайтын құндылықтар жүйесі, қоғам жағдайы игілік болып табылады деп айтуға болады. Сол кезде адамға қатысы бар кез келген құндылық оның тиісті қажеттілігін басқа құндылықтармен және қажеттіліктермен үйлестіріліп қанағаттандырады. Ол басқа құндылықтармен бірге адамның жетілдірілу бағытындағы және басқа адамдарға деген махаббатқа негізделген барлық қажеттіліктерін, қасиеттерін дамытуға қатысу арқылы адамға объективті түрді пайдалы болып табылады. Болу мүмкіндігі анық болғанға айналдырудың басты объективті жағдайлары еркіндік пен еркіндікке негізделген қоғамдық қатынастар болып табылады. Аталған қатынастар адам үшін объективті түрде маңызы бар болып табылатындықтан, сондай-ақ құндылықтар мен құндылықтарға негізделген қарым-қатынастарға тартылады [10, 99 б.].

Қоғамдық қатынастар туралы айтқан кезде біз объективті түрде маңызды тақырыпқа назар аударамыз, ол – барлық қоғамдық қатынастардың жиынтығы қоғамның әрбір мүшесінің барлық адами қажеттіліктерін қанағаттандыруға және жалпы адамды жетілдіруге бағыттала жетілдірілген қоғамды құру мәселесі.

Тарихтан байқап отырғанымыздай, осындай қоғамды құру қиынға соғады, алайда ол мүмкін емес деп айта алмаймыз. Осындайда мәселенің төркіні белгілі бір жағдайларда аталған жағдайларды жасайтын нақты теориялар мен мүмкіншіліктердің бар болуында емес. Аталған жағдайларды құру тек адамдардың және ең бастысы шығармашылық зиялы қауымның ұйымдасқан іс-әрекеті арқылы жүзеге асырылуы мүмкін, себебі осындай ұйымдасқан қызмет іс-әрекеттің бағыты мен бағдарын анықтап, өзінің теориялық көзқарастарының шынайылылығын басқарушы элитаның назарына жеткізеді немесе теориялық көзқарастарды жүзеге асырудың өзге амал-әдістерін (олар төңкерістік сипаттағы әдістер болуы мүмкін) іздестіреді. Алайда, егер осы адам дамуының негізін оның ең жақсы қасиеттерінің дамытылуы деп білетін осы элитаның озат, басқарушы санатының ойлаудың мәнін, құндылық бағыттауларды және ізгілік қасиеттерін қарастыратын болсақ, адам қоғамының қазіргі жағдайы аталған шарттарды жүзеге асырудан әлдеқайда алыс екендігін байқаймыз. Әсіресе айтылғанның батыс қоғамына тікелей қатысы бар екендігін ұғынамыз.

Әдебиеттер

1 Тажутов А. Қазақша-орысша үлкен сөздік: 3180 сөз. – Алматы: Сөздік-Словарь, 1998. – 303 б.
2 Платон. Собр. сочинений. Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – 286 с.
3 Каган М.С. Философская теория ценности. – СПб., 1997. – 125 с.
4 Кант И. Основы метафизики нравственности. Соч. В т. Т. 4. – М., 1964. – 150 б.
5 Гуссейнов А.А. Этика. – М.: Юрайт, 2013.
6 Гаипов З.С. Политическое развитие Республики Казахстан и глобализация (политологический анализ): автореферат дис... док. полит. наук: 23.00.02. – Алматы: Қазақ университеті, 2010. – 40 с.
7 Саяси ілімдер тарихы: оқу құралы (1244.9 kB) //З.С. Гаипов, Ш.М. Жандосова. – Алматы: Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты, 2015. – 192 б.
8 Философия от античности до современности: антология мировой философской мысли. – Астана: «Фолиант», 2005. – 350 с.
9 Платон. Собр. соч. Т.3. – М.: Мысль, 1994. – 445 с.
10 Гегель. Философия права // Серия «Философское наследие», том 113. – М.: Мысль, 1990. – 524 с., 210 с.
11 Ойзерман Т.И. Проблема долженствования в философии Гегеля // Вопросы философии 1995. – №5. – С. 98-102.

References

1 Tazhutov A. Kazakhsha-oryssha ulken sozdik: 3180 soz. – A., Sozdik-Slovar, 1998.- 303 b.
2 Platon. Sobr. sochinenii. T. 3. – M.: Mysl, 1994. – 286 s.
3 Kagan M.S. Philosophskaya teoriya Tchennosti. Spb., 1997. 125 s.
4 Kant I. Osnovy metaphiziki nravstvennosti. Soch.V T.4. – M., 1964. – 150 s.
5 Gusseinov A.A. Etika. -M.: Unait, 2013.
6 Gaipov Z.S. Politicheskoe razvitie Respubliki Kazakhstan i globalizasiya (politologicheskii analiz): avtorepherat dis... dok. polit. nauk: 23.00.02 //Kazakh universiteti. -A., 2010. -40 s.
7 Sayasi ilimder tarixy. Oku kuraly (1244.9 kB). //Z.S.Gaipov, Sh.M.Zhandosova. – A.: Kazakhstan Respublikasy Bilim zhane gylym ministrligi Philosophiya gylym komiteti, Sayasattanu zhane dintanu instituty, 2015. – 192 b.
8 Philosophiya ot antichnosti do sovremennosti: antologiya mirovoi philosophskoi mysli. -Astana, «Pholiant», 2005. – 350 s.
9 Gegel. Philosophiya prava. – M.: Mysl, *1990.* – 524 s. Seriya «Philosophskoe nasledie», tom 113, 210 s.
10 Oizerman T.I. Problema dolzhenstvovaniya v philosophii Gegelia// voprosy philosophii. 1995. – №5. 98-102 s.

МРНТИ 02.41.41

Карабаева А.Г.[1], Исмагамбетова З.Н.[2]

[1]доктор философских наук, профессор, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz
[2]доктор философских наук, e-mail: zuchra-50@mail.ru
Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

МЕДИА И ДИСКУРС О ТОЛЕРАНТНОСТИ

Статья посвящена выявлению роли фактора толерантности в медиасреде. В статье раскрываются этические, познавательные, гуманистические, аксиологические, социальные аспекты толерантности. Авторы статьи обращают внимание на культурный, коммуникативный потенциал принципа толерантности в медиапространстве. Для медиасреды толерантность важна в качестве условия межкультурной коммуникации. Нормы толерантного поведения и взаимодействия в медиасреде раскрывают ценностный и смысловой характер взаимоотношений в обществе, способ освоения нравственных, познавательных, эстетических ценностей. Дискурс толерантности влияет на характер и результаты социальной, культурной деятельности человека. Дискурс о толерантности в контексте социальной, культурной и «методологической» позиции рассматривается преимущественно с позиции приоритета системы ценностей. В статье определены многообразие факторов и критериев толерантного отношения и поведения в медиасреде, а также условия развития практики толерантности в современном обществе.

Ключевые слова: толерантность, дискурс о толерантности, мораль, ценности, культура, цивилизация, общество, духовность, нравственность, коммуникация, личность, глобализация, когнитивные, эстетические, медиа, медиакультура.

Karabayeva A.G.[1], Ismagambetova Z.N.[2]

[1]doctor philosophical science, professor, e-mail: alia.karabaeva@yandex.kz
[2]doctor philosophical science, professor, e-mail: zuchra-50@mail.ru
al-Faraby Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Media and Discourse on Tolerance

The article is devoted to revealing the role of the factor of tolerance in the media environment. The article reveals ethical, cognitive, humanistic, axiological, social aspects of tolerance. The authors of the article pay attention to the cultural, communicative potential of the principle of tolerance in the media space. For the media environment, tolerance is important as a condition for intercultural communication. Norms of tolerant behavior and interaction in the media reveal the value and semantic nature of relation in society, the way to develop moral, cognitive, aesthetic values. Discourse of tolerance affects the nature and results of social, cultural activities of a person. The discourse on tolerance in the context of a social, cultural and «methodological» position is viewed primarily from the standpoint of the priority of the value system. The article defines the variety of factors and criteria for tolerant attitude and behavior in the media environment, as well as the conditions for the development of the practice of tolerance in the modern society.

Key words: tolerance, Discourse of tolerance, morality, values, culture, civilization, society, media, communication, personality, cognitive, aesthetic, globalization, media culture.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Қарабаева Ә.Ғ.[1], Исмағамбетова З.Н.[2]
[1]философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail:alia.karabaeva@yandex.kz
[2]философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail:zuchra-50@mail.ru
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Толеранттылық туралы дискурс және медиа

Мақала медиа ортадағы толеранттылық фактордың рөлін анықтауға арналған. Сонымен қоса, толеранттылықтың этикалық, танымдық, гуманистік, аксиологиялық, әлеуметтік аспектілерін ашып көрсетеді. Мақаланың авторлары медиа кеңістігінде толеранттылық принципінің мәдени, коммуникативті әлеуетіне назар аударады. Медиа ортаға төзімділік мәдениетаралық коммуникацияның шарты ретінде маңызды.

Медиа үшін толеранттылық мәдениаралық коммуникация ретінде қажет. Медиа ортадағы толеранттылықтың өзара әрекеттесу нормалары қоғамда құндылық қатынастардың сипатын көрсетеді. Толеранттылық дискурсы адамның әлеуметтік, мәдени іс-әрекеттерінің сипаты мен нәтижелеріне әсер етеді. Әлеуметтік, мәдени және «әдіснамалық» көзқарастардан толеранттылық туралы дискурс құндылық жүйесіндегі басымдық тұрғысынан қарастырылады. Мақалада медиа ортасындағы толеранттық көзқарастар мен әрекеттің факторлары және критерийлері, сондай-ақ медиа орталықта толеранттылық тәжірибесін дамыту жолдары қарастырылған.

Түйін сөздер: толеранттылық, толеранттылық дискурс, мораль, құндылықтар, мәдениет, өркениет, қоғам, медиа, руханилық, адамгершілік, қарым-қатынас, тұлға, жаһандану, когнитивті, эстетикалық, медиа мәдениет.

Введение

Формы и векторы существования и развития личности в современном обществе характеризуются постоянным воспроизведением конфликтной среды, а также конфликтных отношений и коммуникаций, в том числе на «ценностной», культурной, религиозной, этнической почве и других основаниях. «Современный человек подвержен влиянию факторов глубокой социокультурной трансформации современного общества, в том числе размытости ценностного содержания культуры, неустойчивости социальных норм» [1, с. 27]. Современный человек существует в поликонфликтном пространстве, сформированном под влиянием специфических экзистенциальных ситуаций, фрустрационных состояний, «кризисов» модернизации, активного манипулирования сознанием, эмоционального выгорания личности и сложных многоуровневых поисков идентичности. Конфликтная среда формируется под влиянием кризисов этнической и религиозной коммуникации, «деградации» традиционных ценностей, современных культурных паттернов, массовой культуры, а также воздействием медийных и интернет-источников, социальных сетей, в условиях формирования новых форм отчуждения, а также новых «статусов» и функций личности.

Медиа проблематизируют существование социального субъекта в качестве источника развития ценностей толерантности и толерантной среды. Медиа оптимизируют основные ресурсы социального пространства, направленные на изменение и развитие социокультурной среды. Медиа влияют на организацию социокультурного пространства в современном обществе. Медиа воздействуют на формирование устойчивых стратегий социокультурной модернизации, а также релевантны самим факторам устойчивости и устойчивого развития. Медиа во многом отвечают за сам фактор адаптации в социальном и культурном пространстве, за выход на новый уровень культурной коммуникации, взаимодействия внутри общества, а также за коммуникации между личностью и обществом. «Терпимое отношение к чему-либо вовсе не означает безразличия или игнорирования объекта, а наоборот, свидетельствует о понимании его смысла и сущности (например, религия, политика, искусство, культура), способности критически оценивать его значение и роль в обществе, выявить положительные и отрицательные черты» [2, с. 127]. Медиа способны реконструировать позитивную ценностную сферу принятия решений и воспроизводства социальных отношений различного уровня. Медиа определяют систему мотивационных факторов для субъектов социальной жизнедеятельности и социальных групп. Медиа имеют «специальный» приоритет в решении вопросов взаимопонимания и признания социального и культурного разнообразия.

Основная часть

Культурная модернизация и модернизация общественного сознания, безусловно, подразумевают актуализацию социальных, культурных, нравственных традиций и ценностей, заложенных в духовном опыте этносов, проживающих на территории Республики Казахстан. «В период интенсификации производства, развития информационной коммуникации и углубления мирового кризиса возрастает мировоззренческое значение таких понятий, как доверие граждан к властным структурам, согласие в обществе, склонность вступать в диалог, договоренность сторон, социальная справедливость и социальная ответственность, совесть, толерантность, престиж, общественное мнение, настроение масс и т.д.» [3, с. 127]. «Смыслы», ценности и интенции массовой культуры и медиасреды способны, в свою очередь, как закрепить положительную ситуацию в сфере обмена культурным опытом, купировать негативные воздействия на личность и общество, сформировать модальности толерантного поведения и общения, так и изменить ситуацию в негативную сторону, дестабилизировать «привычное» состояние общества. К примеру, медиа- и интернет-среда «предлагают» новые формы активности, новые смыслы, ценности, новую реальность, новые способы коммуникации, резко изменяя культурные приоритеты, а также рычаги воздействия на личность, общество, средства и механизмы взаимодействия с государством и его институтами. «Важным представляется сохранение социально-политической стабильности, углубление и совершенствование на началах толерантности и цивилизованности, взаимопонимания и взаимоуважения между этническими группами и конфессиями, государством и народом страны» [4, с. 50].

Самым открытым, незащищенным, гибким социальным субъектом, «актором», потребителем и пользователем информации, а также новых технологий и средств коммуникации является на сегодняшний день молодое поколение. Данная фигура оказывается наиболее чувствительной, реактивной, гибкой, восприимчивой, мобильной, открытой, личностно центрированной, прагматичной и, даже, информационно инициативной, одновременно, – незащищенной, незрелой, агрессивной, по отношению к информационным потокам и окружению, социально «неадаптированной», «кризисной» с информационной точки зрения.

Именно медиасреда задает модальности личностного поведения, конструирует специфическую систему оценок на индивидуальном и групповом уровне. Медиасреда участвует в формировании специфических социальных групп, групп общения и коммуникации, то есть создает новое средовое пространство, в социальном и культурном измерении. Новое измерение получает как творческий, так и «потребляющий» человек, в том числе человек потребляющий информацию. В изменяющейся социокультурной среде актуализируются вопросы социальной активности, проявления творческих качеств и начал человеческого существа, ответственности и приватности существования, а также солидарности и уникальности личности и многие другие проблемы и «темы».

Таким образом, на динамику и качественное развитие отношений толерантности влияет информационная составляющая современного общества и культуры, затрагивающие и формирующие каждого человека. «В современной мысли понятие толерантность пронизывает собой не только научные и учебные писания, но и гораздо более широкую культурную сферу от журнальных публикаций и СМИ до разноликих грантов по толерантности, правительственных программ и т.д.» [5, с. 5]. Знание, а также информационные и образовательные ресурсы воспринимаются сегодня в качестве самых главных факторов достижения профессиональных и экономических результатов, развития компетентностных качеств человека, обеспечения глобальной информационной и социально-экономической мобильности для общества в целом и конкретной личности. Для общества знаниево-информационная компонента в купе с технологическими инновациями является рычагом и немаловажным условием управления общественными системами, координации культурного опыта, общения и коммуникации. В жизни современного общества большую роль играют «медиаинновации», медиатехнологии, медиаобразование, медиаобмен, а также состояние медиаресурсов и современная глобальная медиакультура, затрагивающая локальные сегменты медиапространства. «Толерантность позволительно рассматривать как уникальную ценность, интегрирующую в себе ряд нравственных и прочих ценностей и опирающуюся на них. Именно толерантность становится фундаментом современной глобальной культуры» [6, с. 18].

Под воздействием медиакультуры индивид испытывает соприкосновение с другой культу-

рой, религией, представлением о моральности, суверенности, ответственности, конвенциональности и т.д. Современные богато иллюстрированные медиаобъекты, яркие медиасредства культуры являются способом формирования толерантной среды, толерантного мировоззрения и поведения. Напомним, что «в связи с новыми задачами, стоящими перед системой образования в XXI веке, органичной становится потребность в конституировании множественности образовательных траекторий с характерными для них вариативными методами и методиками, проективным и инновационным началом, творчески организовывающим глобальное образовательное пространство на всех уровнях» [7, с. 62]. С помощью медиасредств можно проводить медиакурсы, медиаобразовательные технологии, сочетающие в себе яркие, богато иллюстрированные, эмоционально насыщенные (там, где это необходимо) мультимедийные лекции. Создание комплекса мультимедийных материалов на тему «Толерантность вокруг меня» сможет оказать не только информационное, но и эстетическое, эмоциональное, нравственное воздействие на основных субъектов образовательного процесса. Внедрение новых информационных ресурсов, которые при соответствующей культурной, информационной и нравственно-информационной «политике» смогут развивать толерантное сознание и поведение, оказывать воздействие на межличностное общение посредством форумов, чатов, ICQ, web-страниц, групп новостей. С их помощью можно эффективно противостоять информации ненависти, агрессии, эскалации экстремизма, понижать наращивание деструктивных процессов, в информационном сообществе. Важную роль в формировании политики толерантности играет Интернет. К сожалению, в системе Интернет можно встретить информацию негативного плана, провоцирующую серьезные столкновения на политической, социальной, национальной и религиозной почве на веб-сайтах, чатах и в других формах интерактивной коммуникации. «Условия и требования глобального развития заставили осмыслить негативные эффекты религиозной и культурной нетерпимости» [8, с. 127]. Расширение эффективной системы противостояния культам насилия, экстремизма, деструктивным сектам в системе Интернет будет способствовать доступу населения, в том числе и молодежи, к информации о процессах по формированию в обществе установок толерантного сознания.

Медиасреда эффективно реагирует на «дистанцированный», «публичный», релятивный смысл ценностей современного общества. Модернизация представлений о либерализации и демократизации общества и культуры введет к смене медиаторов культурных процессов. Меняются стереотипы мышления, мироотношения в культурной сфере, а также способы восприятия и деятельности современного человека. В свою очередь актуализация культурных традиций представляет собой сложный процесс как для первичных, актуальных оценок, так и для формирования стратегических принципов развития. Переоцениваются или элиминируются наиболее унифицированные и генерализированные культурные ценности. Меняется способ «позиционирования» и «самопозиционирования» человека в рамках традиционного культурного поля. В современном обществе социальной теории востребована модель ответственного поведения, импликация, оценка и сравнение принципов «формального» и «качественного» равенства, а также детализация установок и практик взаимной уважительности различных социальных, этнических и культурных групп [9]. То есть современное общество «формируется» и «организовывается» с точки зрения преимущества и первостепенности соблюдения именно фундаментальных прав и свобод граждан в условиях этнического и культурного многообразия в обществе и объективных требований соблюдения «интересов» каждого культурного образования и этнической группы [10].

Малая значимость ценностного содержания и ценностных смыслов в повседневной личной практике, предопределенная «комфортабельность» современной культуры и ее элементов, прагматизм, агрессивность, «антиинтеллектуализм» личностного и культурного начала, неэффективность общения и коммуникации определяют характер социальных отношений, реакций и мотиваций. «Не зная ценности и идеи других, человек может относиться к ним с пренебрежением и безразличием, что может привести к нетерпимости». Тогда как знание ценностей и взглядов других создает ощутимую положительную настроенность по отношению к ним» [11, с. 56]. Именно в поле медийного пространства и медийных отношений оказываются: ценности толерантности и модель толерантного поведения конкретной личности, толерантный образ и самообраз личности, открытый и самостоятельный выбор эффективной «коммуникации», в том числе на платформе ценностей толерант-

ности и других социальных ценностей, формирование компетентности в сфере толерантности, формирование позитивной идентичности, реконструкция конфликтов и способов их разрешения, воздействие на конфликтную среду и фрустрирующую ситуацию, влияние на позитивную социальную адаптацию, коммуникативная компетентность, творческая позитивная активность, содействие актуализации позитивных форм социального поведения, реконструкция контекстного и динамичного характера форм и принципов толерантного поведения и общения, обобщающие приемы, образы, способы действия, эффективные средства влияния в сфере совершенствования и использования ценностей толерантности и толерантного поведения.

Феномен толерантности, в том числе благодаря медиаресурсам, стал широко работать на активизацию и развертывание деятельности гражданских институтов и структур гражданского общества в последние десятилетия. Эволюцию основных принципов и ценностей гражданского общества, а также условий его строительства, развития и трансформации на сегодняшний день трудно представить без ценностей и «факторов» толерантности и толерантного поведения. Современные медиа напрямую отвечают запросам, потребностям, интересам и условиям «расширения» круга личностных ценностей и современных социальных ценностей, буквально включая их в «медиаструктуры» и контент медиасреды. Социальные ценности активно функционируют в медиапространстве, а также формируют медиапространство. Медиаресурсы напрямую связаны с расширением и модернизацией культурных достижений в современном обществе, динамичным обогащением социального опыта, совершенствованием и диверсификацией коммуникативных средств и ресурсов в различных областях жизнедеятельности, в том числе в связи с расширением и развитием области социальных ценностей. «Сегодня СМИ из простого посредника между субъектами общественной жизни превратились в один из основных субъектов, оказывающих существенное влияние на общественные процессы» [12, с. 65].

Ценности толерантности определяют и формируют модель неагрессивного поведения, а также модель и средства открытой коммуникации, предопределяют готовность к социальному взаимодействию, сотрудничеству и самосохранению в личностных и культурных параметрах. В свою очередь, современные медиа регулируют и детерминируют процесс широкой и многосторонней импликации самых разнообразных социальных ценностей как в сфере личностной жизнедеятельности, так и в области активной культурной и духовной практики и социального общения и преобразований в «групповых» средах и в обществе в целом. Процесс сравнения, а также культурной конкуренции – неотъемлемая часть медиасреды, медиаресурсов и медиакоммуникации. Благодаря современной медиасреде на первый план выходят проблемы устойчивости личностных и культурных качеств и «ресурсов», согласования различных интересов, точек зрения, а также соблюдения универсальных прав и свобод личности. Медиа становятся уникальным индикатором разобщенности, социального «прагматизма», масштаба культурных оценок и культурного «содержания», качества и направленности основных социальных и культурных интересов, отношения к повседневному знанию и повседневному окружению, а также личностных «ощущений» и потребностей.

Выделим роль медиа в качестве фактора влияния на разномасштабные социальные отношения и культурные типы взаимодействия: медиаресурсы отражают и фиксируют мотивационный аспект в отношениях, предполагающих проявление толерантности и толерантного отношения; медиа отражают и, одновременно, влияют на формы проявления и «качество» социальной интолерантности; медиа воздействуют на процесс повышения чувствительности к неблагоприятным факторам социальной среды, в том числе к процессам и трансформациям в ценностной сфере; медиасреда в меньшей степени влияет на факторы устойчивости в социальных коммуникациях и взаимодействиях, в социальных структурах и личностных образованиях, по сравнению с другими социальными сферами и институтами; медиаресурсы становятся важнейшим фактором и условием манипулирования общественным сознанием и культурным опытом, в том числе в сфере культуры толерантности и толерантного взаимодействия, а также ценностного сознания в целом; современные медиа активно влияют на социальную и культурную политику, в том числе в области общественных оценок ценностей толерантности и их всестороннего «использования»;

Медиа воздействуют на формирование элементов и структур современного гражданского общества, на формирование социального партнерства, на базовые условия и основные ценности социальной жизнедеятельности во всех областях и сферах современного общества. Раз-

нообразие и масштабное развитие современных медиа не сделали их эффективным условием и инструментом общественного согласия, а также средством или источником понижения социальной или культурной напряженности. Постоянное совмещение «конструктивных» и «деструктивных» аспектов медиасреды в социокультурном пространстве затрагивает процесс активного «практического» использования принципа и норм толерантности. Медиаресурсы напрямую и многосторонне опосредуют формирование культуры толерантности в обществе. Медиасреда влияет на «профессионализацию» отношения к нормам и принципам толерантности. «Медиаконтекст» становится условием и предпосылкой вызревания «аналитики толерантности». Медиасреда – это самая эффективная платформа и практика межкультурного взаимодействия в современном обществе, в том числе с учетом использования принципов и норм толерантности и толерантного взаимодействия. Особое значение ценности и нормы толерантности, как «медиаресурса», приобрели в эпоху трансформации и модернизации современного общества и культуры. Современные медиа фиксируют «практические», «прикладные», «функциональные», «операциональные», «публичные», а также «манипулятивные» стороны и аспекты использования принципов, норм и ценностей толерантности. Медиа среда превращается в эффективный «манипулятивный комплекс» или средство для культурного и ценностного сознания, в том числе с точки зрения активного функционирования норм и принципов толерантности. Функционирование медиаресурсов непосредственно связано с пониманием толерантности как «базовой» социальной ценности.

Заключение

Культурная модернизация общества привела к формированию новых приоритетов социокультурного развития. В обществе актуализировались вопросы и проблемы, связанные с формированием социокультурной и ценностной «компетенции». Культурная модернизация во многом предопределила личностно-ориентированную направленность социокультурных процессов. Сама сфера толерантного поведения и отношения часто определяется в качестве условия прямого, «контурного», артикулированного формирования социальных ценностей, проблемного поля социальных ценностей (самих ценностей толерантности), а также выбора конкретных реалий повседневной деятельности в различных сферах, будь то образование или использование медиаресурсов. Сами медиа активно содействуют «инструментализации» феномена толерантности.

Современные медиа посредничают в выборе объектов толерантного отношения, а также в оценке качества и уровня толерантного поведения и отношения. Разнообразие «ситуативных» и «надситуативных» поведенческих, деятельностных проявлений зависит от актуального социального и культурного окружения и выбора медиа средств и медиа контекста. Социокультурная компетенция в сфере толерантного взаимодействия становится важнейшим условием релевантного взаимодействия в медиапространстве и обществе в целом. Отмеченные стратегии протекания общественных процессов указывают на способы формирования эффективной коммуникации, выбор адекватных «норм» и «образцов» поведения, наличие и использование позитивных культурных знаний и средств достижения целей социокультурной трансформации, реализуемых, в том числе, за счет моделей толерантного взаимодействия и оценок.

Медиасреда «поддерживает» формы активной заинтересованной толерантности в обществе. Для формирования медиаресурсов важно исполнение и реализация условий и стратегий «конструктивного» коммуникативного взаимодействия самых различных социальных субъектов. Для медиасреды естественным фактором является высокий конфликтный потенциал основных форм интеракции, в том числе через различные механизмы «обратной связи». Важнейшими средством реконструкции общественного диалога и коммуникации являются электронные и печатные СМИ, Интернет-коммуникация, а также многочисленные сайты. Современная социальная реальность воспроизводит новые, эффективные способы и средства коммуникации как механизмы социально-политического и культурного диалога. Медиаресурсы влияют на формирование межличностных отношений в трансформирующемся и модернизирующемся обществе. Толерантное отношение оказалось прямым результатом культурной модернизации и современных эффективных средств получения культурной информации, а также действенным способом достижения социального и культурного «равновесия» в обществе.

Литература

1 Исмагамбетова З.Н., Карабаева А.Г. Духовно психологические качества человека и толерантность // Материалы Республиканской научно-теоретической конференции в рамках фундаментальных научно-исследовательских проектов «Толерантность и солидарность как основы межкультурной коммуникации в контексте модернизации казахстанского общества», «Традиция толерантности в исламе» и «Модернизация духовных ценностей казахстанского общества». – Алматы: Қазақ университеті, 2015

2 Ким Л.М. Толерантность и агрессия как единство противоположностей // Материалы Республиканской научно-теоретической конференции в рамках фундаментальных научно-исследовательских проектов «Толерантность и солидарность как основы межкультурной коммуникации в контексте модернизации казахстанского общества», «Традиция толерантности в исламе» и «Модернизация духовных ценностей казахстанского общества». – Алматы: Қазақ университеті, 2015

3 Молдабеков Ж.Ж. Интеллектуальная нация; стратегический курс и культурно-национальные факторы становления. – Алматы: Қазақ университеті, 2015.

4 Габитов Т.Х. Феномен религиозной толерантности // Материалы Республиканской научно-теоретической конференции в рамках фундаментальных научно-исследовательских проектов «Толерантность и солидарность как основы межкультурной коммуникации в контексте модернизации казахстанского общества», «Традиция толерантности в исламе» и «Модернизация духовных ценностей казахстанского общества». – Алматы: Қазақ университеті, 2015.

5 Нуржанов Б.Г. Толерантность – императив современно культуры. – Алматы: Қазақ университеті, 2015.

6 Карабаева А.Г., Исмагамбетова З.Н. Роль духовно-нравственных факторов в формировании толерантности // Материалы Республиканской научно-теоретической конференции в рамках фундаментальных научно-исследовательских проектов «Толерантность и солидарность как основы межкультурной коммуникации в контексте модернизации казахстанского общества», «Традиция толерантности в исламе» и «Модернизация духовных ценностей казахстанского общества». – Алматы: Қазақ университеті, 2015.

7 Исмагамбетова З.Н., Карабаева А.Г., Габитов Т.Х., Сарсенбаева З.Н., Ташимова Ф.С. Инновация. Общество. Культура. – Алматы: ИП Сагаутдинова М.Ш., 2016.

8 Исмагамбетова З.Н., Карабаева А.Г. Толерантность как социокультурный феномен. – Алматы: Қазақ университеті, 2015.

Ismagambetova Z.N., Karabaeva A.G. Tolerantnost» kak sociokul»turnyii fenomen. – Almaty: Kazak universiteti, 2015.

9 Scanlon T. The Difficulty of Tolerance // Toleration. An Elusive Virtue, D. Heyd (ed.). – Princeton: Princeton University Press, 1996. – P. 226–239.

10 Forst R. Contexts of Justice. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2002.

11 Габитов Т.Х. Толерантность и регулирование конфликтов в религиозной сфере // Материалы Республиканской научно-теоретической конференции в рамках фундаментальных научно-исследовательских проектов «Толерантность и солидарность как основы межкультурной коммуникации в контексте модернизации казахстанского общества», «Традиция толерантности в исламе» и «Модернизация духовных ценностей казахстанского общества». – Алматы: Қазақ университеті, 2015.

12 Габитов Т.Х. Проблемы толерантности в современном религиозном сообществе // Материалы Республиканской научно-теоретической конференции в рамках фундаментальных научно-исследовательских проектов «Толерантность и солидарность как основы межкультурной коммуникации в контексте модернизации казахстанского общества», «Традиция толерантности в исламе» и «Модернизация духовных ценностей казахстанского общества». – Алматы: Қазақ университеті, 2015.

References

1 Ismagambetova Z.N., Karabaeva A.G. Dukhovno-psikhologicheskie kachestva cheloveka i tolerantnost» // Material Respublikanskojj nauchno-teoreticheskojj konferencii v ramkakh fundamental»nykh nauchno-issledovatel»skikh proektov «Tolerantnost» i solidarnost» kak osnovy mezhkul»turnojj kommunikacii v kontekste modernizacii kazakhstanskogo obshhestva», «Tradicija tolerantnosti v islame» i «Modernizacija dukhovnykh cennostejj kazakhstanskogo obshhestva». – Almaty: Kazak universiteti, 2015

2 Kim L.M. Tolerantnost» i agressija kak edinstvo protivopolozhnostejj // Material Respublikanskojj nauchno-teoreticheskojj konferencii v ramkakh fundamental»nykh nauchno-issledovatel»skikh proektov «Tolerantnost» i solidarnost» kak osnovy mezhkul»turnojj kommunikacii v kontekste modernizacii kazakhstanskogo obshhestva», «Tradicija tolerantnosti v islame» i «Modernizacija dukhovnykh cennostejj kazakhstanskogo obshhestva». – Almaty: Kazak universiteti, 2015

3 Moldabekov Zh. Zh. Intellektual»naja nacija: strategicheskijj kurs i kulturno-nacional»nye factory stanovlenija. – Almaty: Kazak universiteti, 2015

4 Gabitov T.Kh. Fenomen religioznojj tolerantnosty // Material Respublikanskojj nauchno-teoreticheskojj konferencii v ramkakh fundamental»nykh nauchno-issledovatel»skikh proektov «Tolerantnost» i solidarnost» kak osnovy mezhkul»turnojj kommunikacii v kontekste modernizacii kazakhstanskogo obshhestva», «Tradicija tolerantnosti v islame» i «Modernizacija dukhovnykh cennostejj kazakhstanskogo obshhestva». – Almaty: Kazak universiteti, 2015

5 Nurzhanov B.G. Tolerantnost» – imperative sovremennojj kul»tury // Material Respublikanskojj nauchno-teoreticheskojj konferencii v ramkakh fundamental»nykh nauchno-issledovatel»skikh proektov «Tolerantnost» i solidarnost» kak osnovy

mezhkul»turnojj kommunikacii v kontekste modernizacii kazakhstanskogo obshestva», «Tradicija tolerantnosti v islame» i «Modernizacija dukhovnykh cennostejj kazakhstanskogo obshhestva». – Almaty: Kazak universiteti, 2015

6 Karabaeva A.G., Ismagambetova Z.N. Rol» dukhovo-nravstvennykh faktorov v formirovanii tolerantnosti // Material Respublikanskojj nauchno-teoreticheskojj konferencii v ramkakh fundamental»nykh nauchno-issledovatel»skikh proektov «Tolerantnost» i solidarnost» kak osnovy mezhkul»turnojj kommunikacii v kontekste modernizacii kazakhstanskogo obshhestva», «Tradicija tolerantnosti v islame» i «Modernizacija dukhovnykh cennostejj kazakhstanskogo obshhestva». – Almaty: Kazak universiteti, 2015

7 Ismagambetova Z.N., Karabaeva A.G., Gabitov T.Kh., Sarsenbaeva Z.N., Tashimova F.S. Innovacija. Obshhestvo. Kul»tura. – Almaty: IP Sagautdinova M.Sh., 2016

8 Ismagambetova Z.N., Karabaeva A.G. Tolerantnost» kak sociokul»turnyii fenomen. – Almaty: Kazak universiteti, 2015

9 Scanlon T. The Difficulty of Tolerance // Toleration. An Elusive Virtue, D. Heyd (ed.). – Princeton: Princeton University Press, 1996. – P. 226–239.

10 Forst R. Contexts of Justice. – Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 2002

11 Gabitov T.Kh. Tolerantnost» i regulirovanie konfliktov v religioznojj sfere // Material Respublikanskojj nauchno-teoreticheskojj konferencii v ramkakh fundamental»nykh nauchno-issledovatel»skikh proektov «Tolerantnost» i solidarnost» kak osnovy mezhkul»turnojj kommunikacii v kontekste modernizacii kazakhstanskogo obshhestva», «Tradicija tolerantnosti v islame» i «Modernizacija dukhovnykh cennostejj kazakhstanskogo obshhestva». – Almaty: Kazak universiteti, 2015

12 Gabitov T.Kh. Problemy tolerantnosti v sovremennom religioznom soobshhestve // Material Respublikanskojj nauchno-teoreticheskojj konferencii v ramkakh fundamental»nykh nauchno-issledovatel»skikh proektov «Tolerantnost» i solidarnost» kak osnovy mezhkul»turnojj kommunikacii v kontekste modernizacii kazakhstanskogo obshhestva», «Tradicija tolerantnosti v islame» i «Modernizacija dukhovnykh cennostejj kazakhstanskogo obshhestva». – Almaty: Kazak universiteti, 2015

ҒТАМР 02.41.41

Қайратұлы С.[1], Құранбек Ә.[2]

[1]философия докторы (PhD), аға оқытушы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: samat.kayratuly@gmail.com
[2]философия ғылымдарының кандидаты, әлеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының
қауымдастырылған профессоры, Ілияс Жансүгіров атындағы Жетісу мемлекеттік университеті,
Қазақстан, Талдықорған қ., e-mail: assetabaiyly2017@gmail.com

БАТЫСТЫҚ МОДЕРНИЗАЦИЯ ТЕОРИЯЛАРЫНЫҢ ТАРИХИ-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТӘЖІРИБЕЛЕРІ

Зерттеу мақалада батыстық модернизация теориялары мен үдерісі әлеуметтік-философиялық тұрғыдан зерделенеді. Модернизация теориясы дәстүрлі не қалыс қалған қоғамның қазіргі қоғамға трансформациясын танымдық сипаттау сараптамасында қарастырылады. Модернизация теориялары көбіне батыстық қоғамның әлеуметтік-мәдени, саяси модельдерінің жаппай трансформациясын, оның әлемдік тәртіпті орнатуға ықпалын айшықтау тұрғысынан дәйектелетіндігі көрсетіледі. Сонымен қатар, зерттеу жұмысында модернизация үдерісінің қазіргі заманғы адамзат қоғамында алар орны бағамдалып, оның ғылыми-теориялық және философиялық қырларын анықтауға талпыныс жасалды. Батыстық модернизация теорияларын зерделеудің нәтижелері модернизация үдерісінің қазіргі ғылым салаларындағы аса көкейкесті, терең ғылыми-теориялық талдауды қажет ететін мәселе екенін көрсетеді. Қазіргі кезде модернизация көпқырлы әлеуметтік құбылыс ретінде жеке адам мен қоғамның өміріне, саяси-экономикалық, әлеуметтік-мәдени және рухани салаларына терең тамыр жайды. Модернизация мәселесінің әлеуметтік-философиялық негіздерінің әртүрлі аспектілерін жан-жақты талдау – жаһандану дәуіріндегі ұлттық мемлекеттің өзіндік стратегиялық жобаларын сақтау мәселелерінен бастап, модернизация үдерісінің ұлттың сана-сезіміне әсер ету мүмкіншіліктерін айқындау секілді сан қырлы мәселелерден тұратындығын айқындайды.

Түйін сөздер: модернизация, батыстық модернизация, капитализм, дәстүр мен жаңашылдық, әлеуметтік философия.

Kairatuly S.[1], Kuranbek A.[2]

[1]Doctor of Philosophy (PhD), senior tutor of al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: samat.kayratuly@gmail.com
[2]Candidate of Philosophy Sciences, Associate Professor of Ilyas Zhansugurov Zhetysu State University,
Kazakhstan, Taldykorgan, e-mail: assetabaiyly2017@gmail.com

Historical and philosophical aspects of the theory of Western modernization

The article examines the social and philosophical aspects of the theories and processes of Western modernization. Theories of modernization are an analysis of the cognitive descriptions of the transformation of a traditional or backward society into a modern one. Often modernization theories are united by the search for a common model of global world transformation, while it is assumed that the complete transformation of social, cultural and political models of Western societies depends on their influence on the world order. At the same time, the research interest is aimed precisely at identifying the scientific, theoretical and philosophical foundations of modernization processes, their role in the development of modern society as a whole. The results of a scientific study of modernization processes in modern Western theories are particularly relevant. Modernization as a multifaceted social phenomenon has a profound impact on the political, economic, sociocultural and spiritual spheres of life as a separate individual, and on society as a whole. In-depth analysis of the social and philosophical foundations of the

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

various aspects of modernization, to identify possible modernization process affects the consciousness of the nation, generates a range of topical issues in the center of which the issues of preserving national identity and justification of the strategic projects of the state of the globalization era.

Key words: modernization, Western modernization, capitalism, tradition and innovation, social philosophy.

Кайратулы С.[1], Куранбек А.[2]

[1]доктор философии (PhD), старший преподаватель, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: samat.kayratuly@gmail.com

[2]кандидат философских наук, ассоциированный профессор кафедры социально-гуманитарных дисциплин, Жетысуский государственный университет имени Ильяса Жансугурова, Казахстан, г. Талдыкорган, e-mail: assetabaiyly2017@gmail.com

Историко-философские аспекты теории западной модернизации

В статье изучаются социально-философские аспекты теорий и процессов западной модернизации. Теории модернизации представляют собой анализ когнитивных описаний превращения традиционного или отстающего общества в современное. Часто теории модернизации объединены поиском общей модели глобальной мировой трансформации, при этом предполагается, что полное преобразование социальных, культурных и политических моделей западных обществ зависит от их влияния на мировой порядок. В то же время исследовательский интерес направлен именно на выявление научных, теоретических и философских оснований модернизационных процессов, их роли в развитии современного общества в целом. Результаты научного исследования модернизационных процессов в современных западных теориях особо актуальны. Модернизация как многогранный социальный феномен оказывает глубокое влияние на политическую, экономическую, социокультурную и духовную сферы жизни как отдельного индивидуума, так и на общества в целом. Углубленный анализ социально-философских основ различных аспектов модернизации, определяя возможности процесса модернизации, влияет на самосознание нации, формирует круг актуальных проблем, в центре которых вопросы сохранения национальной идентичности и обоснования стратегических проектов государства эпохи глобализации.

Ключевые слова: модернизация, западная модернизация, капитализм, традиции и инновации, социальная философия.

Кіріспе

Батыстық модернизация үдерісі қазіргі зерттеушілер тарапынан көптеген дәйекті тұжырымдарды дүниеге алып келді. Батыстық ғылыми қауымдастықта модерн тарихи дәуір ретінде аграрлық қоғамнан ерекшеленетіндігі дәйектелді. Зерттеушілер батыстық модерн тәжірибелерін каптализм дәуірінің ірге салып бекітілуімен байланыстырады. Әйткенмен, кейінгі немесе қалыптасқан капитализмде модернизацияға қатысты қордаланған мәселелер туындады. Үдеріс капитализм және посткапитализм деп аталатын түсініктердің ғылыми айналымға енуімен байланысты жүзеге асты. Сонымен қатар, модернизацияның хронологиялық көрсеткіштерін зерделеуге алып келді. Әдепкіде зерттеушілер батыстық модернизацияның іргесі XIX–XX ғасырлардан бастау алады деп тұжырымдады. Кейін индустриалды революцияға (XIX ғ.), біршама уақыт өте келе Ағартушылық дәуіріне (XVIII ғ.), содан кейін Жаңа дәуірдің қалыптасуы мен капитализмнің басталуына (XVII ғ. басына), қазіргі таңда Қайта өрлеу және Реформация дәуірімен сабақтастықта пайда болған үдеріс іспетінде көрсетеді. Теологиялық постмодернизм құбылысты орта ғасырдың соңғы кезеңдерімен байланыстырады.

Сонымен, модерн мен дәстүрлі қоғам арасындағы трансформацияның ерекшелігі неде? Біріншіден, модерн дәуірінің дүниетанымы мен қоғамдық өмірі үнемі өзгерісте екенін анықтап көрсетті. Дәстүрлі қоғамда қалыпты, тұрақты сипат алды. Екіншіден, фрагментарлық, құбылмалылық, тұрақсыздық, эфемерлік секілді мәндік қасиеттер модерн және постмодерн үдерістеріне де ортақ екенін көреміз. Постмодерн модерндік мәндік ерекшеліктерді күшейтіп, өзектендіре түсетінін, екіншісі біріншісінің түлеп шыққан жалғасы екендігін қазіргі зерттеушілер тұжырымдап отыр (Нуржанов 2012).

Әдістер

Батыстық модернизация теорияларын зерделеу барысында батыстық құндылықтар және дамудың батыстық үлгісіне тура қатысы бар үдерістерді мұқият байыптау қажеттігін

түсінеміз. Модернизацияның құбылыс ретінде қалыптасуы батыстық өмір сүру салтынан келіп шығады деген түсінікке сәйкес, зерттеудің әдістері батыстық көзқарастар, дәстүрлер мен тұжырымдамаларға ойысты.

Әдебиеттерді шолу

Он сегізінші және он тоғызыншы ғасырда модернизация термині кең мағынада пайдаланылып, жиырмасыншы ғасырда академиялық терминге айналды. Қазіргі кезге дейін модернизация үш түрлі аспектіде түсіндірілді: базалық, теориялық және саяси нәтиже мағынасында (Chuanqi 2012: 3). «Модернизация» әлеуметтік ғылым саласында соңғы елу жылда жіті талқыланып келе жатқан теориялық және тарихи тұжырымдамалардың бірі (Mergel 2012).

Бекет Нұржанов модернизацияның алты тарихи кезеңін дәйектеп көрсетеді: «басты назарды гуманизмге қарай бұрған ренессанстық модернизация, урбанизм мен перспективизм (XIV–XVI ғғ.); белсенді жеке кәсіпкерлікке негізделген капиталистік модернизация, индивидуализм және дүние мен мәдениеттің коммерциализациясы; Хабермастың пайымдауынша, ағартушылық модернизм немесе «модернизация жобасы» − ақыл, ғылым және ағартушылық культімен; индустриалды-техникалық модернизация − машиналар, техникалар және техникалық рационализм культімен; эстетикалық модернизм – оның толассыз тәжірибелері, элитарлық және бұқаралық мәдениетті бөліп қарастыруы; кейінгі немесе жоғарғы модернизм − медиакоммуникация мен жоғары дамыған технологияларға бет бұрысымен. Соңғы кезең модерн мен постмодерн арасындағы айырмашылық пен ұқсастықтың мәнін құрайды» (Нуржанов 2012: 146).

Батыстық модернизация тәжірибелерін зерделеуде, оның тарихи ауқымдылығы мен даму кезеңдерінің аражігін айқындау қиын тұстарының қатарынан табылады. Дегенмен, Бекет Нұржанов батыстық қоғамда қала, қалалық өмір, урбандалу, сауда-саттықтың өркендеуі модернизацияның динамикасына түрткі болғанын пайымдайды (Нуржанов 2011: 25). Мұндағы көзқарас модернизацияның өзге факторларын түбегейлі теріске шығаруды емес, кезеңдерді сипаттайтын ерекше назар аудару қажеттігі жөнінде мағынасынан келіп шығады. Модернизацияның жекелеген кезеңдерін сипаттайтын ерекшеліктер әрдайым алдыңғы қатарға шығарылатындықтан «біртұтас модернизация» жөнінде пайымдау күрделі мәселе. Әйтсе де, кезеңдер бір-бірімен тоғысып, араласып жатады.

Батыстық модернизацияға қатысты ресейлік ғалым С.А. Ерофеев былайша сипаттама береді:

«1) «қазіргі қоғамның» «дәстүрлі» қоғамға принципті түрде қарсы тұруы және осы жайт постқазіргі, постмодерн қоғамына да қатысты;

2) еуропалық мәдениеттің көбіне динамизм, рационализм мен рефлексивтілікпен сабақтастырылатын құбылыстардың қиын генеологиясының ізін қуу әрекеттері;

3) модернистік ойлаудағы универсализм мен утопизмді ретроспективті сынау;

4) «Постмодерн» немесе «постқазіргінің» құрамдас бөлігі ретінде әлеуметтік-мәдени сараптауда плюралистілікті, көпөлшемділікті және ағымдылықты бекіту» (Ерофеев 2000: 5-6).

Модернизацияны батыстық құбылыс ретінде қабыл көре отырып, Энтони Гидденс (Giddens 1990) модернизацияның әлеуметтануға қатысты тұжырымдамаларын зерделей келе, осы тұрғыдан алғанда мынадай үш мәселеге ерекше мән беруге тиістігін көрсетеді: «біріншісі, модерннің институционалды диагностикасымен тығыз байланысты; екіншісі, әлеуметтік сараптаманың негізгі мәселелері – «қоғаммен» байланысты; үшіншісі, әлеуметтік таным мен модерн арасындағы арақатынасқа байланысты» (Гидденс 2000: 11). Бұл модернизацияның әлеуметтік астарын айшықтауға айқындылық пен дәйектеме береді. Сонымен қатар, батыстық әлеуметтанушы модернизацияның институттарына келесідегідей сипаттама бере отырып, оның әлдеқайда күрделі құбылыс екендігіне тоқталады: «…модерннің бір сипаттамасы өзгенің барлығын теріске шығармайды. Менің ойымша, институттар деңгейінде модерн көпөлшемді және түрлі теориялық дәстүрлер тарапынан ескерілгеннің барлығы белгілі бір деңгейде маңызды рөлге ие» (Гидденс 2000: 12), – дейді.

Энтони Гидденстің модернизацияға қатысты жобасын жалпылама қорытындыласақ, оларды уақыт пен кеңістіктің бөлінуі мүмкіндігі және олардың әлеуметтік өмірдің кеңістіктік-уақыттық «аймақтарға» дәлме-дәл шектелуі, қалыптасуы; әлеуметтік жүйенің әдеттегіден жылдам болуынан (кеңістік пен уақыттың бөлінуі үдерістерін құрайтын феномен, факторлармен тығыз байланыстар); сондай-ақ, жеке индивид пен тұтас топтар іс-әрекеттеріне ықпал ететін тұрақты білім ағымы барысындағы әлеуметтік қатынастың рефлексивті ретке келуі мен қайта ретке келуі құрайды. Бұл модерн деп аталатын дәуірдің динамизмін қалыптастырған және оған дем берген тұғырнамалар деп есептелінеді.

Талқылау

Модернизация − XVIII ғасырдан бастау алған адамзат өркениетінің түбегейлі өзгерісі, дамудың деңгейлеріне халықаралық өлшемдер бойынша қол жеткізу, жетістіктерге жетелейтін халықаралық сайыс пен бәсекелестік. Адамзат тарихында қоғамдық өндірістер төрт кезеңнен тұрады − алғашқы қауымдық, аграрлық, өнеркәсіптік және білім қоғамы. Әйткенмен, зерттеушілер модернизацияның тарихы, кезеңдері мен үдерісі туралы ортақ ымыраға келе алмады. Хэ Чуаньцидің пікірінше, зерттеушілер арасында модернизацияның тарихи бастауы жөнінде үш түрлі көзқарас бар: 1) бастапқы нүкте XVI−XVII ғғ. ғылыми революция; 2) XVII−XVIII ғғ. Ағартушылық дәуірі; 3) модернизацияның бастауы – XVIII ғ. Ағылшын еліндегі өндірістік революция және Француз революциясы. Әйткенмен, зерттеуші модернизация XVIII−XXI ғасырлар аралығындағы үш ғасырды қамтитынын пайымдай отырып, оны екі кезеңге, бірінші және екінші деңгейлі модернизацияға бөліп көрсетеді. XX ғасырда модернизация үдерісін кешенді түрде зерттеу қолға алынып, ғасырдың екінші жартысында классикалық теориясы, тәуелділік теориясы, әлем-жүйе теориясы; постмодернді зерттеу: постиндустриалдық, постмодернизм, постқазіргі; жаңа модернизацияны зерттеу: экологиялық модернизация, рефлексивті модернизация, көптік модернизация, екінші деңгейлі модернизация сынды толқындары қалыптасты (Чуаньци 2011: 32-36).

Екінші деңгейлі модернизация теориясы бес негізгі элементті қамтиды: модернизацияға қатысты теориялық тұжырымдар, жалпы модернизация үдерісінің заңдары мен белгілері, жалпы модернизацияның нәтижелері (модернитидің екі түрі), динамика және жалпы модернизацияның құрылысы. Бірінші деңгейлі модернизация − аграрлық өркениеттің индустриалдық өркениетке трансформациясын, ал екінші деңгейлі модернизация – индустриалдық өркениеттің білім өркениетіне трансформациясын айтады. Екінші деңгейлі модернизация тарихтың соңғы нүктесі емес, болашақта модернизацияның өзге тұжырымдары дүниеге келеді. Бірінші деңгейлі модернизацияның артықшылығы экономикалық дамуда болса, екінші деңгейлі модернизацияның артықшылығы адам өмір сүру сапасының артуы. Бірінші деңгейлі модернизацияның динамикасы технология мен капиталда жүзеге асса, екінші деңгейлі модернизацияның динамикасы білім, институттар мен адам капиталындағы инновациялар арқылы жүзеге асты (Чуаньци 2011: 43-44).

Осы ретте бірінші және екінші деңгейлі модернизация теорияларына сүйене отырып, олардың жетістіктері мен нәтижелерін атап өткеніміз жөн болар.

Бірінші деңгейлі модернизация теориясының нәтижесі – индустриализация, урбанизация, демократизация, бюрократизация, институционализация, рационализация, секуляризация, механизация, электрофикация, автоматизация, маркетизация, стандартизация, дифференциализация, интеграция, мобилизация, генерализация, концентрация, әлеуметтік игілік, деагромәдениеттілік, заманауи ғылым мен энергияны, бұқаралық коммуникация мен жалпыға қолжетімді орта білім беруді және т.б. қамтиды.

Екінші деңгейлі модернизация теориясының нәтижесі – ғылымды қажетсінетін қоғамның қалыптасуы, информатизация (ақпараттандыру – ақпараттың басымдығы мен көптігі), қызмет көрсету кеңістігінің дамуы, желілік өзара ықпалдастық, цифрлық технологиялардың таралуы, жаһандануды, инновацияға дайындықты, индивидуализацияны, диверсификацияны, плюрализмді, экологизацияны, көгалдандыруды, материалдық өнеркәсіп үлесінің төмендеуін, дематериализацияны, деиндустриализацияны, субурбанизацияны, урбандалған және аграрлық кеңістіктегі тепе-теңдікті қалыпқа келтіруді, ұзақ өмір сүруге үйретуді, жалпыға қолжетімді жоғары білім беруді және т.б. қазіргі үдерістерді қамтиды (Чуаньци 2011).

Батыстың дамыған мемлекеттері XX ғасырдың 60-шы жылдары модернизацияның классикалық теориясын тәмамдап, дамудың келесі кезеңіне өтті. Батыстық зерттеушілердің көбі өзгерісті постмодерн деген терминнің аясында бағалады. Қазіргі таңда оның негізгі үш құбылысы белгілі:

– Индустриалдық экономика – әлемдік экономикалық дамудың соңғы нүктесі, шарықтау шегі емес. Өнеркәсіптік мемлекеттерде бұл даму индустриализациядан деиндустриализацияға ауысты, өнеркәсіптің үлесін үнемі төмендетіп, экономикада қызмет көрсету үлесінің артуына әкелді;

– Индустриалдық қоғам – адамзат қоғамы дамуының соңғы нүктесі емес. Дамыған мемлекеттердегі әлеуметтік даму урбанизациядан деурбанизацияға көшті. Қазіргі кезде адамдар мегаполистерде емес, қаланың сыртында өмір сүруге талпынады;

– Индустриалдық өркениет − өркениет үдерісінің соңғы нүктесі бола алмайды, өйткені дамыған мемлекеттердің өсімі индустриалдық өркениеттің асуларын еңсерді (және еңсеруін жалғастыру үстінде) (Чуаньци 2011).

Мұндай үдерістерге модернизацияның классикалық теориясы оңтайлы түсініктеме бере алмады. Сондықтан 1970-1980 жылдары батыстық академиялық ортада ғылыми терминдерге «пост» деген қосымша қою мәлім болды. Постмодерн теориясы бұл терминдердің барлығын жинақтап, постиндустриалдық қоғам, постмодернизм және постмодерн деген түсініктерді иеленді. Постмодерн теориясына сәйкес адамзат өркениетінің дамуы үш кезеңнен тұрады: дәстүрлі қоғам (индустриалдыққа дейінгі), заманауи (индустриалдық) және постмодерндік (постиндустриалдық) (Белл 2004).

Постмодерн термині XX ғасырдың екінші жартысындағы батыстық қоғамның әлеуметтік институттар көкжиегін айқындауға талпыныстар жасады. Үдеріс көбіне дамыған еуропалық және мәдени-тарихи, әлеуметтік-дүниетанымдық шыққан төркіні жөнінен батыстық мемлекеттерде орын алды. Постмодернизм дамудың үздіксіз және үзілмелі, біртұтас формацияның екіжақты, алайда біртұтас сипатын қамтиды. Постмодернизм үдерісінің генетикалық байланысы модернизацияның батыстық қоғамда XVII ғасырда қалыптасып, XIX ғасырда кемел формасына жеткен мәдени-әлеуметтік, тарихи-дүниетанымдық, саяси-экономикалық формациямен бекітіледі. Нәтижесінде, қазіргі батыстық қоғамның әлеуметтік моделдерінде модернизацияның постмодерн үдерісі кешенді түрде зерделеніп келеді. Сонымен қатар, «постмодернизм» батыстық қоғамдағы әлеуметтік үдерістерді қисынды дәйектеудің ортодоксалды теориялар қатарынан табылып отырғанын айта кеткеніміз жөн.

Батыстық зерттеушілер сараптамасында постмодернизм кемеліне жеткен модернизм ретінде дәйектеледі. Постмодернизмнің институционалдық плюрализм, алуантүрлілік, кездейсоқтық және қосамжарлық сынды ерекшеліктері қазіргі батыстық қоғамның кемелдену шақтарында жүзеге асты. Әйткенмен, постмодернизм теориясы жетістіктен жеңілісті көбірек дәріптеп, модерн институттарының міндеттері мен дәстүрін дәл сипаттайтын универсализм, біртүрлілік қағидаларына қарсы күрес жүргізді. Мәселен, батыстық зерттеуші Зигмунт Бауман (Бауман 2008), модернизм ұстындары универсализм, рационализм немесе жүйелеуде дәйектелетінін атап өтеді. Постмодернизм тәжірибелерінде аталған ұстындарды радикалды формасында ұстану мүмкін емес. Себебі, постмодернизм − үздіксіз рефлексивтілік ағымы. Постмодернизм − белгісіздік, тұрақсыздық, айқынсыздық, құбылмалылық ағымы. Ол − динамикалық, тайқымалы, тұрақтылықтан, қозғалыссыз қалудан қатты қорқады. Оның кредосы – үнемі өзгеріп отыру, тіршілік ете отырып әрдайым өсімге қол созу (Бауман 2000: 48-51).

1980-1990 жылдары модернизацияны зерттеудің жаңа теориялары қалыптасты, олардың қатарында Джозеф Губердің (1985) (Huber 1991) экологиялық модернизация теориясы, Ульрих Бекктің (1986) (Бек 2000) рефлексивті модернизация теориясы, Вольфганг Цапфтың (1991) (Цапф 1998) жалғасушы модернизация теориясы, Эдвард Тираякянның (1991) (Tiryakian 1991) «жаңа модернизация» теориясы, Шмуэль Эйзенштадттың (1998) (Эйзенштадт 1999а; 1996ә; 2002б; 1998в) «көпөлшемді модернизация» теориясы және т.б. бар.

Алпысыншы жылдары сын назарына іліккен классикалық модернизация теориясы жөнінде сараптамаларын пайымдаған зерттеушілердің қатарында Шмуэль Эйзенштадт болды. Шмуэль Эйзенштадт классикалық модернизация теориясын сынау өтпелі қоғамның ішкі динамикасындағы алуантүрлілікті түсіндіруде қауқарсыздығынан басталғанын пайымдайды.

Біріншіден, сынның басты бағыты классикалық теорияның дәстүр мен жаңашылдық дихотомиясына, мұның тарихи және батысорталықтық модель емес екеніне қарсы бағытталып, дәстүрдің алуантүрлі болатындығы және оның жаңашылдыққа қаншалықты икемді бола алатындығы айқындалды. Сонымен қатар, дәстүрдің саналуан элементтеріне егжей-тегжейлі қатынас жасауға мәжбүр етті.

Екіншіден, дәстүр мен дәстүршілдік арасындағы айырмашылықты айшықтауға бағытталды. Сараптамада дәстүршілдік жаңашылдықтың енуіне қарсы жағымсыз реакция екендігі анықталды. Сәйкесінше, қоғамның жүріс-тұрыс формаларының жалпылама жиынтығы дәстүр екендігі байыпталды.

Үшіншіден, қазіргі және модернизацияланған қоғамда өткен өмірден келе жатқан және өткен үлгілерге қол созатын дәстүрдің міндетті формаларының тұрақты фактілері «жаңадан ашылды».

Төртіншіден, дәстүрлі институттар мен топтар, касталар не тайпалық одақтар болсын жаңашылдық жағдайларында қарекеттерін қайта құруға қабілетті екендігін көрсетті.

Бесіншіден, тәуелсіз дамудың бастапқы фазаларының ізімен батыстық модельге бағдарланған элиталар өздерінің дәстүрлі ұстындары мен модельдеріне қайта бетбұрыс жасады (Эйзенштадт 2002б: 471-472).

Батыс өркениетінен бастау алған жаңаша өркениетті үрдіс бүкіл дүниеге тарап, халықаралық саяси, экономикалық және мәдени жүйені қалыптастырды. Дүниедегі түрлі реакцияларды жеңе отырып, модернизация әлемдік өркениет пен қоғамға ықпал етіп келеді. Дегенмен, батыстық қоғамда модернизация эндогенді сипатта жүзеге асырылса, батыстық емес дәстүрлі қоғам мен өркениетте сыртқы күштердің ықпалымен жүзеге асырылды. Бұл оның басқа да формаларын дүниеге алып келді. Өйткені, біріншіден, батыстық модернизация дәстүрлі және әлеуметтік ұйымдардан қол үздірді. Екіншіден, батыстық модернизация халықаралық тәртіпте экономика мен саясатқа басымдық беретін жаңаша халықаралық тәртіпті орнатты. Үшіншіден, модернизация күші дәстүрлі қоғамда азаматтардың белсенділігін арттырды (Эйзенштадт 2002б: 474-475).

Шмуэль Эйзенштадт сараптамасы модернизацияның біржақты батыстық моделін сын назарына іліктірді, макроәлеуметтік қондырғыны қайта талдауға ықпалын арттыра отырып, модернизацияның көпөлшемді теориясын тұжырымдап шықты.

Батыстық зерттеуші Кришан Кумар модернизацияның табиғаты туралы ойларын дәйектей келе бұл үдерісті тұтастай батыстық мәдениетке тән құбылыс ретінде пайымдайды. Зерттеушінің пікірінше, модернизациялау үдерісі батыстандыру түсінігіне ұйысуды білдіреді. XVIII ғасырдан бастап модерн қоғамы батыстық қоғамның рәмізін таңбалап келеді. Модернизация индустриалдық ғылыми сипатты, саяси формада ұлттық мемлекетті, қоғамдық санада зайырлылықты бекітті, экономикалық өсімге ерекше көңіл бөлді. Модернизацияның философиясы рационализм мен утилитаризм түсініктерімен бекітілді. Батыстық қоғам қажет жерінде төлтума тарихын, тіпті өзін анықтау жолында дүниетанымына сәйкес келмейтін мәдениет құндылықтарын теріске шығарды. Модерн үшін тарих өткен мен қазіргінің қарама-қарсы үрдістерінің үнемі өзгерістермен толығып, жаңаша сапалық көрсеткіштермен дәйектелді. Модерн тарихтан үнемі тағылым ала бермейді, модерн болашаққа сөзсіз ынталы. «Модерн қоғамы жаңашылдықты үнемі қабыл көріп, «инновация дәстүрін» ойлап тапты» (Кумар 2000: 17). Бұл батыстық модернизация дәстүрінің космополиттік философиясының бір көрінісі ғана.

Сонымен қатар, Кришан Кумар батыстық модернизацияны зерделей отырып, уақыт түсінігінің модернизация өлшемдерін айқындайтынын дәйектеп береді. «Қазіргі қоғам, Маркс пен Вебер ұғымыр кешкен модерн қоғамымен сәйкес келе бермейді. Модерн – түбегейлі батыс қоғамы емес. Модерн – батыс қоғамының принципі. Үнемі өсім мен инновацияға бейімділік сияқты тіршілік етуші формалар уақытшалық сапасында зерделеуді талап етеді, сондықтан жаңаша нормалардың қалыптасуын күтудің толықтай негіздері бар» (Кумар 2000: 19). Дәуірдің метафорасы ретінде «уақытша» түсінігі батыстық қоғам құндылықтарының ұғымырын өлшеп, тағдырын шешіп отырды. Уақытша принципі «инновация дәстүрінің» өзегін құрап, үздіксіз өркендеуге жетеледі деген болжамдар жасалынады.

Әлеуметтанушы ғалымдар Стефан Иммерфол мен Гөран Сербор батыстық қоғамда модернизация үдерісінің әлеуметтанымдық аспектілерін сараптай отырып, еуропалық қауымдастықтың XX ғасырдың алпысыншы жылдармен салыстырғанда әлдеқайда ілгері кеткенін пайымдайды. Әйткенмен, бұл өзгерістер еуропа құрлығындағы мемлекеттерде түрлі формада жүзеге асып, сан алуан нәтижелер көрсетті. Ал, тұтас алғанда еуропалық қоғамға өзгерістер бірдей серпін берді, әлеуметтік қатынастар түбегейлі өзгерді. Осы өзгерістерді зерделеуде батыстық ғылыми қауымдастықта модернизация түсінігінің түрлі концептуалды құралдары дүниеге келді. Дегенмен, таптық күрес күн тәртібінен түсе қойған жоқ, неолиберализм мәнінен айрылды, марксизм бағдар болудан қалды. Коммунизм келмеске кетті, онымен бірге еркіндік түсінігі өзектілігін жоғалтып, енді ол антикоммунизмге қызмет етпейді. Жаһандық бәсекеде АҚШ үстемдігін сақтап келеді, Еуропалық Одақ оған бірегей экономикалық бәсекелес ретінде «жұмсақ күш» алаңына айналып отыр. Дегенмен еуропалық қауымдастық пен интеграция жобасы тым саяси сипат алып, түрлі әлеуметтік-саяси дағдарыстарға алып келді. Еуропалық институттардың жетістіктері еуропалық қоғамның іргесіне сына қақты. Сондықтан, еуропалық интеграцияның екі бағыты қалыптасып үлгерді: біріншісі, интеграциялық үдерістердің әлеуметтік нәтижелері; екіншісі, саяси интеграцияның әлеуметтік негіздері.

Еуропалық интеграция үдерісінің әлеуметтік институттарының шарттарының біріне мәдени ұқсастық аргументтері жатады. Олар үшеу: 1) еуропалық ортақ құндылықтар жанжалдар-

ды болдырмаудың кепілі; 2) әлеуметтік психологтардың байыптауынша, ортақ құндылықтарды тұтынушылар бірегейлік пен бірігу үдерісіне бейім келеді; 3) мәдениеттің демократиялық құндылықтар мен саяси жүйенің демократиялық элементтерінің маңызды факторы ретінде үндесуі жатады (Immerfall 2010). Бұл да қазіргі кездегі батыстық өзгерістердің құрамдас сипаттары болып табылады. Батыстық интеграция һақында сөз болғанда, батыстық қоғамның дүниетанымдық бағдары мен құндылықтар жүйесінің өзгерісі туралы пайымдау қисынды.

Қорытынды

Біріншіден, модернизация туралы сөз қозғағанда қалыптасу эволюциясы белгісіз батыстық құбылысты, бірақ адамзат өркениетіндегі мағыналы өзгерістерді, қазіргі өркениеттің қалыптасуын, дамуын, трансформациясын және халықаралық өзара ықпалдастығын, өркениет элементтерінің инновациясын, сұрыпталуын айтамыз;

Екіншіден, жаһандану үдерісі кең мәтінінде модернизацияның қазіргі батыстық қоғамда орын алуы, оның дүниетанымдық және саяси-әлеуметтік үдерістерге әсері, батыстық мәдениетті жаңғырту мен дамытуға игі ықпал ететін мүмкіндіктер мәселелері талданды;

Үшіншіден, модернизация қоғам мен мемлекет дамуындағы дүниетанымдық құндылықтар, әлеуметтік, мәдени-рухани, экономикалық, саяси үдерістердің өзіндік кешенді жиынтығы екені байыпталды.

Әдебиеттер

1 Нуржанов Б.Г. Модерн. Постмодерн. Культура. − Алматы: «Өнер», 2012. − 336 с.

2 Chuanqi H. Modernization Science. The Principles and Methods of National Advancement. − Springer-Verlag, Berlin Heidelberg, 2012. – 676 p.

3 Mergel, Thomas: Modernization, in: European History Online (EGO), published by the Leibniz Institute of European History (IEG), Mainz 2012-06-21. URL: http://www.ieg-ego.eu/mergelt-2011-en URN: urn:nbn:de:0159-2011050927 [YYYY-MM-DD].

4 Нуржанов Б.Г., Ержанова А.М. Культурология в новом ключе: учеб. пособие для ун-тов. – Алматы, 2011. – 372 с.

5 Контексты современности – 1: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории: хрестоматия: пер. с англ. и нем. – 2-е изд. перераб и доп. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2000. – 176 с.

6 Giddens A. The Consequences of Modernity. − Cambridge: Polity Press, 1990. – 186 p.

7 Гидденс Э. Социология и модерн // Контексты современности – 1: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории: хрестоматия: пер. с англ. и нем. – 2-е изд. перераб и доп. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2000. – С. 11–16.

8 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.

9 Белл. Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования / перевод с английского. – Изд. 2-ое, испр. и доп. – М.: Academia, 2004. − 788 с.

10 Бауман З. Текучая современность. − СПб.: Питер, 2008. − 240 с.

11 Бауман З. Социологическая теория постмодерна // Контексты современности – 1: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории: хрестоматия: пер. с англ. и нем. – 2-е изд. перераб и доп. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2000. – С. 48–51.

12 Huber J. Ecological modernization. Away from scarcity, soberness and bureaucracy // Technologie en milieubeheer. – 1991. – P. 12–41.

13 Бек У. Общество риска: На пути к другому модерну / пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 383 с.

14 Цапф В. Теория модернизации и различие путей общественного развития // Социологические исследования (СОЦИС). – 1998. – №8. – С. 14−26.

15 Tiryakian E. Modernization; Exhumetur in Pace (Rethinking Macrosociology in the1990-s) // International Sociology. – 1991. − №6. − P. 165–180.

16 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.

17 Eisenstadt S.N. Japanese Civilization: A Comparative View. University of Chicago Press, 1996. – 596 p.

18 Eisenstadt S.N. Paradoxes of Democracy: Fragility, Continuity, and Change. Johns Hopkins University Press, 2002. – 136 p.

19 Эйзенштадт Ш. Новая парадигма модернизации // Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия / сост., ред. и вступ. ст. Б.С. Ерасов. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 470–479.

20 Кумар К. Модерн // Контексты современности – 1: актуальные проблемы общества и культуры в западной социальной теории: хрестоматия: пер. с англ. и нем. – 2-е изд. перераб и доп. – Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2000. – С. 17–19.

21 Immerfall S., Therborn G. Handbook of European Societies. Social Transformations in the 21st Century. − Springer Science+Business Media, LLC 2010. – 698 p.

References

1 Nurzhanov B.G. Modern. Postmodern. Kultura. − Almaty: «Oner», 2012. − 336 p.

2 Chuanqi H. Modernization Science. The Principles and Methods of National Advancement. − Springer-Verlag, Berlin Heidelberg, 2012. – 676 p.

3 Mergel, Thomas: Modernization, in: European History Online (EGO), published by the Leibniz Institute of European History (IEG), Mainz 2012-06-21. URL: http://www.ieg-ego.eu/mergelt-2011-en URN: urn:nbn:de:0159-2011050927 [YYYY-MM-DD].

4 Nurzhanov B.G., Erzhanova A.M. Kulturologiya v novom klyuche: Ucheb.posobie dlya un-tov. – Almaty, 2011. – 372 p.

5 Konteksty sovremennosti – 1: aktualnye problemy obshchestva i kultury v zapadnoj socialnoj teorii / Hrestomatiya: Per. s angl., i nem. – 2-e izd. pererab i dop. – Kazan: Izd-vo Kazan., un-ta, 2000. – 176 p.

6 Giddens A. The Consequences of Modernity. − Cambridge: Polity Press, 1990. – 186 p.

7 Giddens A. Sociologiya i modern // Konteksty sovremennosti – 1: aktualnye problemy obshchestva i kultury v zapadnoj socialnoj teorii / Hrestomatiya: Per. s angl., i nem. – 2-e izd. pererab i dop. – Kazan: Izd-vo Kazan., un-ta, 2000. – P. 11–16.

8 Obzornyj doklad o modernizacii v mire i Kitae (2001−2010) / Per. s angl. pod obshchej redakciej N.I. Lapina / Predisl. N.I. Lapin, G.A. Tosunyan. M.: Izdatelstvo «Ves Mir», 2011. − 256 p.

9 Bell. D. Gryadushchee postindustrialnoe obshchestvo. Opyt socialnogo prognozirovaniya / Perevod s anglijskogo. Izd. 2-oe, ispr. i dop. – M.: Academia, 2004. − 788 p.

10 Bauman Z. Tekuchaya sovremennost. − Sankt-Peterburg: Piter, 2008. − 240 p.

11 Bauman Z. Sociologicheskaya teoriya postmoderna // Konteksty sovremennosti – 1: aktualnye problemy obshchestva i kultury v zapadnoj socialnoj teorii / Hrestomatiya: Per. s angl., i nem. – 2-e izd. pererab i dop. – Kazan: Izd-vo Kazan., un-ta, 2000. – P. 48–51.

12 Huber J. Ecological modernization. Away from scarcity, soberness and bureaucracy // Technologie en milieubeheer. – 1991. – P. 12–41.

13 Bek U. Obshchestvo riska: Na puti k drugomu modernu / Per. s nem. V. Sedelnika, N. Fedorovoj. – M.: Progress-Tradiciya, 2000. – 383 p.

14 Capf V. Teoriya modernizacii i razlichie putej obshchestvennogo razvitiya // Sociologicheskie issledovaniya (SOCIS). – 1998. – №8. – P. 14−26.

15 Tiryakian E. Modernization; Exhumetur in Pace (Rethinking Macrosociology in the1990-s) // International Sociology. – 1991. − №6. − P. 165–180.

16 Eisenstadt S.N. Revolyuciya i preobrazovanie obshchestv. Sravnitelnoe izuchenie civilizacij / Per. s angl. A.V. Gordona pod red. B.S. Erasova. − M.: Aspekt Press, 1999. − 416 p.

17 Eisenstadt S.N. Japanese Civilization: A Comparative View. University of Chicago Press, 1996. – 596 p.

18 Eisenstadt S.N. Paradoxes of Democracy: Fragility, Continuity, and Change. Johns Hopkins University Press, 2002. – 136 p.

19 Eisenstadt S.N. Novaya paradigma modernizacii // Sravnitelnoe izuchenie civilizacij: Hrestomatiya: Ucheb. posobie dlya studentov vuzov. / Sost., red. i vstup. st. B. S. Erasov. – M.: Aspekt Press, 1998. – P. 470–479.

20 Kumar K. Modern // Konteksty sovremennosti – 1: aktualnye problemy obshchestva i kultury v zapadnoj socialnoj teorii / Hrestomatiya: Per. s angl., i nem. – 2-e izd. pererab i dop. – Kazan: Izd-vo Kazan., un-ta, 2000. – P. 17–19.

21 Immerfall S., Therborn G. Handbook of European Societies. Social Transformations in the 21st Century. − Springer Science+Business Media, LLC 2010. – 698 p.

МРНТИ 02.51.25

Мендыбаев С.К.[1], Мажиденова Р.М.[2], Кантарбаева Ж.У.[3]

[1]ст. преп., к.филос.н., Казахский научно-исследовательский технический университет им К. Сатпаева, Казахстан, г. Алматы, e-mail: mendybaev_sr@mail.ru
[2]доцент, к.филос.н., АФ Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов, Россия, г. Санкт-Петербург, e-mail: mazhidenova@mail.ru
[3]к.филос.н., и.о. кафедры религиоведения и культурологии, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: kantarbaevazh@gmail.com

АПОЛОГИЯ И ЭТИКА ОПРАВДАНИЯ

Апология выставляет оправдание как ложную и порочную позицию индивида, разрушающую общество. В отличие от нее, античная apologia поддерживала совместное бытие без морально-психологического давления на субъекта оправдания. Обращение apologia в апологию в западной культурной традиции стало следствием исторического процесса рационализации и индивидуализации этики оправдания, что привело к неразрешимой проблеме признания Другого как онтологического гаранта социального и личностного бытия. В культуре номадов оправдание не угрожало сообществу, а служило моральным условием совместной жизни, закрепленным в нормах кочевого права казахов «Кешірімді болу» и «Сөзге тоқтау» – умение прощать без долгих слов оправдания.

Целью статьи было выделение различий понятий апология и apologia в качестве культурного маркера западного и восточного (казахи-номады) типов этики оправдания. Теоретической и методологической основой работы стали зарубежные и отечественные исследования оснований социальности, этики, вопросов специфики национальной культуры. Авторы использовали исторический, аналитические методы, а также принципы феноменологии и герменевтики. Материалы исследования могут быть применены в научно-педагогической практике высшей школы, при разработке образовательных технологий, направленных на обсуждение этических и философских проблем современности, национальной культуры.

Ключевые слова: апология, оправдание, этика, логос, кочевое право.

Mendybaev S.K.[1], Mazhidenova R.M.[2], Kantarbaeva Zh.U.[3]

[1] Kazakh National Technical University after K.I. Satpayev, art. prep, k.filos.n., Kazakhstan, Almaty, e-mail: mendybaev_sr@mail.ru
[2]AF St. Petersburg Humanitarian University of Trade Unions, Associate Professor, Rossia, Sankt-Peterburg, e-mail: mazhidenova@mail.ru
[3]al-Farabi Kazakh National University, acting Department of Religious Studies and Culturology, Kazakhstan, Almaty, e-mail: kantarbaevazh@gmail.com

Apology and ethics of excuse

Apology exposes excuse as a false and vicious position of the individual, destroying society. Unlike her, the ancient apologia maintained a joint being without moral and psychological pressure on the subject of excuse. Apologia's appeal to apology in the Western cultural tradition was the result of the historical process of rationalization and individualization of the ethics of justification, which led to the unsolvable problem of recognizing the Other as an ontological guarantor of social and personal being. In the culture of the nomads, the excuse did not threaten the community, but served as a moral condition for living together, enshrined in the norms of the nomadic right of the Kazakhs «Keshirimdi Bolu» and «Cisre tomatau» – the ability to forgive without long words of excuse.

The purpose of the article was to distinguish between the concepts apologia and apologia as a cultural marker of the western and eastern (Kazakh-nomadic) types of ethics of excuse. The theoretical and methodological basis of the work was foreign and domestic studies of the foundations of sociality, ethics, specific issues of national culture. The authors used historical, analytical methods, as well as the

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

principles of phenomenology and hermeneutics. Research materials can be applied in the scientific and pedagogical practice of higher education, in the development of educational technologies aimed at discussing the ethical and philosophical problems of modernity and national culture.

Key words: apology, excuse, ethics, logos, nomadic law.

Мендыбаев С.К.[1], Мажиденова Р.М.[2], Кантарбаева Ж.У.[3]

[1]филос.ғ.к., Қ.И. Сәтбаев атындағы Қазақ ұлттық техникалық зерттеу университетінің аға оқытушысы, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: mendybaev_sr@mail.ru
[2]филос.ғ.к., Санкт-Петербург Кәсіподақ гуманитарлық университетінің ассоциативті профессоры, Ресей, Санкт-Петербург қ., e-mail: mazhidenova@mail.ru
[3]филос.ғ.к., әл-Фараби атындағы Қазақ ұлтттық университетінің доцент м.а., Қазақстан, Алматы қ. , e-mail: kantarbaevazh@gmail.com

Апология және ақталу этикасы

Апология ақталуды қоғамды қирататын индивидтің жалған және жағымсыз позициясы ретінде сипаттайды. Мысалы антикалық түсініктегі apologia ақталудың субъектіге деген моральды-психологиялық басушылықсыз бірлестіктегі болмысты сақтап отырған. Батыстық мәдени дәстүрдегі apologia-ның апологияға айналуы ақталу этикасының рационализациясы және индивидуализациясы сынды тарихи процесстерінің салдарынан туындады. Өз кезегінде ол индивидті, Басқаны (Другого) әлеуметтік және тұлғалық болмыстың онтологиялық кепілдемесі ретінде мойындау мәселесіне тіреп қойды. Көшпенділер мәдениетінде ақталу қоғамдастыққа еш қауіп төндірмеді, керісінше қазақтардың көшпенді құқық нормаларында бекітілген бірлесе өмір сүрудің моральдық шарты ретінде қызмет етті деуге болады. Мысалы, «Кешірімді болу» немесе «Сөзге тоқтау» түсініктері ақталу сөздерін қажет етпейтін өмірлік ұстанымдарды айтуға болады.

Мақаланың басты мақсаты апология және apologia түсініктерінің ерекшеліктерін ақталу этикасының батыстық және шығыстық (қазақи-көшпенді) типтерінің мәдени маркері ретінде айқындау болып табылады. Жұмыстың теоретикалық және әдіснамалық негізі ретінде ұлттық мәдениет ерекшеліктерін, әлеуметтілік, этика мәселелерін қамтитын шетелдік және отандық зерттеулер табылды. Мақаланы зерттеу барысында тарихилық, анализ әдістері, сонымен қатар феноменология және герменевтика принциптері пайдаланылды. Зерттеу материалдарын жоғары мектептің ғылыми-педагогикалық практикасында, ұлттық мәдениеттің, қазіргі заманның этикалық және философиялық мәселелерін талқылауға бағытталған білім беру технологияларын жасау барысында қолдануға болады.

Түйін сөздер: апология, ақталу, логос, этика, көшпенділік құқық.

Известный казахстанский художник Канат Ибрагимов так резюмирует свои критические заметки о национальной ментальности: «Основной проблемой казахской жизни является... общенациональное согласие на недостойную жизнь и стремление к ее оправданию. В умении все оправдывать и заключается казахская правда» [1]. В этом выводе интерес представляет негативная оценка оправдания, которая выражена в термине «апология». Но автор заметки справедливо избегает его, ведь апология дискредитирует оправдание как предвзятую и порочную защиту. Апология выступает как идеологическое клише, пригодное скорее для обвинений и разоблачений [2], чем для описания такой чувствительной сферы народной жизни, как национальная культура и ментальность. Но дело не только в политкорректности. Апология для национальной культуры – инородное явление, у казахов не сложился культурный паттерн осуждения оправдания и социальной изоляции того, кто оправдывает, типичный для индивидуализированного общества.

Апология – феномен общественного сознания и культуры, выражающий неприятие и осуждение оправдания. Негативное восприятие оправдания бывает справедливым, особенно тогда, когда за оправданием скрываются корыстные, частные или групповые интересы. Но, по сути, апология бросает тень на любое оправдание, ведь не зря говорят «оправдываться, значит, признавать вину». Общество противопоставляет апологии требовательность, принципиальность, активное гражданское неприятие любых нарушений социальных норм.

Апология разнообразна, но и типична. Любое неприемлемое оправдание уголовного преступления, псевдонаучных теорий, аморального поступка выглядит как вызов обществу. Своей оправдательной позицией апологет отрицает устоявшуюся практику общественной жизни, представленную, в данном случае, нормами права, науки, морали. Недоверие общества к оправданию имеет веские основания. Предвзятое оправдание подрывает основы социальной жиз-

ни, отвергает общественную культуру, мораль, традиции, коллективные представления, идеалы и ценности, принятые стандарты жизни, весь привычный мир «публичной истолкованности» (М. Хайдеггер) [3].

В апологии общество сталкивается с угрозой потери бытийных основ своего существования, ведь в пределе оправданию могут подлежать любые отступления от общественного стандарта. В апологии заложен потенциал социального разрушения, ведь если можно оправдать нечто недозволенное, то все становится оправданным. Тогда теряются границы социальности, культуры, морали, свободы, все становится возможным и допустимым. Отрицая онтологию «публичной истолкованности», апология ставит под сомнение социальную онтологию, открывая дорогу хаосу и произволу в общественной жизни.

Негативность оправдания выражена в аргументах апологии. Апология приводит доводы, которые ставят осуждаемое деяние вне действия норм и законов. Так, не станет апологией кражи оправдание ее обстоятельствами, которые учтены в уголовном праве, но не были, по каким-либо причинам, приняты во внимание судом, как, например, клептомания преступника. Но оценка кражи как божьего возмездия за неправедно нажитое богатство или представление преступника в образе благородного разбойника Робин Гуда, народного защитника правды и справедливости или ссылка на то, что «все воруют», которая перекладывает ответственность на все общество, уже станет религиозной или популистской апологией грабежа и насилия. Суд исходит из норм уголовного права, а апология выходит за рамки не только права, но и закона вообще, ее доводы носят трансцендентный характер, обращены к обстоятельствам, находящимся вне компетенции законов. Но подобная аргументация вынуждена. Ведь требования со стороны общества всегда обоснованы, за ними стоят выраженные в законах разум и воля общества, власти. В этой ситуации у оправдания остается один путь – вывести осуждаемое деяние за границы закона как такового.

В ситуации апологии не только апологет, но и общество ограничено в свободе действий. Оно не имеет не только юридических, но и моральных средств своей защиты, ведь оправдание опирается на превышающие все нормы общественной морали нравственные абсолюты, такие как правда, справедливость, милосердие, сострадание, нарушение которых побуждает апологета к оправданию. Поэтому объектом осуждения общество делает не само оправдание, а его субъекта, стараясь максимально подорвать его позицию легитимного социального индивида и моральной личности. В апологии осуждение оправдания персонифицировано, оно носит характер не внешнего давления и принуждения, а самоосуждения, вызывает у оправдывающего чувство стыда, раскаяния и сожаления, сознание своей ущербности, неполноценности и аморальности.

Апология – разоблачающее и изобличающее его субъекта оправдание. В апологии оправдание выступает как намеренная ложь, обман, скрывающие за мнимо благими целями эгоизм и корыстный интерес. Апологетическое оправдание дискредитирует апологета, вызывая у него чувство вины перед сообществом, другими людьми, оно морально и психологически угнетает, выставляя его как безнравственную и ущербную личность. Апологет оказывается в разладе как с социальным окружением, так и с самим собой. Отстаивая правду и справедливость, он неизбежно вступает в конфликт с коллективной моралью и со своим социальным «я», теряет себя, условия своей идентичности, лишается онтологических и экзистенциальных опор. Иное отношение к оправданию выражала античная apologia.

Apologia и апология

Основопонятием апологии (apologia – «защита», «оправдание») выступает logos. Logos многозначен (разум, понятие, основание, учение и др.), но исходное его значение – слово, речь. Логос – форма рационального представления в речи вещей и ситуаций. Указательное слово (греч. apo – «от») как раз и подчеркивало, что apologia «давала видеть от того самого, о чем идет речь», говорила от имени самих вещей [4; 5; 6]. Античная апология – это сказывание сущего о себе, своем существе, представление себя в речи. По своему смыслу это речение было бытийным оправданием вещи. Ведь на практике развитие событий, явлений, поведение людей часто выходили за рамки привычных представлений, оценок и могли вызвать ошибочные суждения, ложные толкования, искажающие истину жизни и миропорядка. Поэтому и нужна была объективная оценка, защищающая от преходящего людского мнения, раскрывающая природу самих вещей.

Оправдание предполагает виновность. При этом в античности «вина» имела, прежде всего, бытийный, космологический смысл, указывая на

космос как на источник и основное условие всякого существования и соответствовала понятию вины, как основания и причины вещей. Это значение «вины» сохранилось в таких выражениях, как «гражданская» или «воинская» повинность [7], в которых необходимость исполнять обязательные требования вытекает из природы гражданина и воина. «Быть виновным», значит, отвечать способу своего бытия, существования. А оправдать что-либо в apologia означало раскрыть его «вину», истинное назначение, указав на круг отличительных качеств его существования.

Античная вина имела также юридическое и моральное значение, как нарушение правовых, нравственных запретов и сознание, переживание случаев их нарушения. Эти значения также являются производными от космологической вины: отпуская каждой вещи меру ее бытия, Логос выступал и как общественный закон и нравственная норма, которые надо было неукоснительно исполнять. Все сущее связывалось данной Логосу «нерушимой клятвой» (Гераклит), обязывающей строго придерживаться установленного миропорядка. Логос – это неумолимый закон бытия, принуждающий сущее, в том числе и человека, к подчинению своей воли, противление которой влечет неминуемый гнев богов. Тогда «вина» означает преступление, выход человека за пределы положенной ему меры бытия, отступление от Закона, уклонение от требований долга, влекущее неминуемую, но справедливую божественную кару. Логос устанавливал предел оправданию вещей, событий, не допуская произвольное истолкование их природы.

Apologia и апология сходны в своем стремлении ограничить оправдание для сохранения и поддержания социального мира и порядка. Но эта задача понималась и решалась ими поразному. Античность в понимании оправдания исходила из идеи космической целостности бытия, рационального единства природного, социального и нравственного порядка вещей. Отсюда следовал смысл apologia – защита и оправдание человека как необходимой части космического бытия, ведь вследствие переменчивой природы вещей, знаний, моральных оценок, всегда требовалось согласование космического и человеческого бытия с целью поддержания гармонии мира и сознания. Это достигалось рациональным познанием, разумным поступком, переосмыслением космической «вины» человека в постоянно меняющейся реальности. Но при этом ясно осознавалась трудность исполнения этой задачи, возможность совершения ошибки в силу невыразимости в слове и поступке полноты бытия. Ведь Логос и его воля выше всякого знания, разумения. Представить apologia вещи, значит, раскрыть ее истину. Но истина, алетейа есть «не-утаенное» бытие. Истина и вина вещей – доступны нам, они лежат перед нами, но «любят скрываться» (Гераклит) [8] за видимостью и привычным мнением. Из-за ограниченности любого знания следовала изначальная невиновность и неподсудность любого сущего, в том числе и человека.

Как часть космоса человек всегда невиновен, у него уже есть алиби в бытии, поскольку его истинная природа, положенная Логосом, всегда остается невыразимой до конца. Но космологическая невиновность, тем не менее, не отменяла необходимости исполнения общественной повинности и долга, а также и право общественного осуждения за их нарушения. Это была уже не космологическая, а социальная вина (воинская, гражданская, трудовая повинность), где человек выступал как социальный индивид, вовлеченный в общественную жизнь и подсудный ее законам. Тогда у него уже нет алиби в бытии [9] – чтобы иметь право занимать место в обществе, он обязан был согласовывать свое поведение с нормами общества, культуры, традиции.

Значение «вины» как общественной повинности и долга значимо для устойчивости человеческого бытия, на нем держится жизненный порядок и устройство мира людей. Античная apologia, определяя «вину» как круг общественных обязанностей индивидов, служила целям сохранения совместной жизни, ее морального и правового строя. Она оправдывала человека, но при этом легитимным признавалось не всякое оправдание, а только такое, что опиралось на доводы разума. Решающая роль, при этом отводилась говорящему в apologia – мудрецу, философу. Только мудрец мог быть свободен от субъективизма и произвола в оценке поведения людей, обладал для этого необходимым знанием и авторитетом. Только он мог найти меру согласования космологического и социального бытия, меру оправдания и осуждения, поскольку выступал незаинтересованным агентом Логоса, божественного космоса. Оправдательная речь в apologia, по своему определению, не могла быть произвольной или предвзятой, скрывающей злонамеренность, частный или групповой интерес, она не зависела от случайного мнения, от изменчивой общественной оценки. В ней устами мудреца говорил божественный Разум. Для Сократа в образе такого божества выступал авгур,

которого он считал истинным автором своих слов [10; 11; 12]. «Апология Сократа» – пример такой оправдательной речи, в которой опровергаются расхожие представления и разъясняются истинные мотивы поступка Сократа, восстанавливаются истина человека и мира, законный порядок человеческого бытия.

В античности одновременная невиновность и виновность человека, его и алиби, и не-алиби в бытии, признавалась естественным следствием расхождения бытия и сущего в непознаваемой до конца природе космоса. Apologia как форма рационально-философской речи как раз и служила практическим средством разрешения этого противоречия. Античность признавала вину людей в меру их реального существования, но и оправдывала их неизбежные ошибки и заблуждения ограниченностью человеческого знания и поступка. В apologia, как речении от самих вещей, получала оправдание самобытность человека, как и любого сущего, его несводимость к общепринятым меркам существования и понимания. Если апология дискредитирует оправдание как ложную и предвзятую защиту, то apologia стремилась реабилитировать человека, его самость.

Apologia еще сохраняла доверие к человеку, признавая его право на свое, пусть даже ошибочное мнение, поведение, образ жизни и мысли. Она была терпима к его поступкам, не спешила выносить скорые оценки. Апология же ставит человека под подозрение, не проявляет сочувствия и снисхождения к его поведению и взглядам, требуя публичного признания и осуждения своих и чужих ошибок. Если выражаемые в оправдании сострадание, милосердие, сочувствие apologia относила к проявлениям невыразимой до конца природы человека и космоса, то апология стала видеть в них субъективно-порочные намерения и желания, корыстные цели и интересы. Даже присущая оправданию как суждению, интенциональность, предметная направленность оценивается в апологии не как неизбежность речи, слова, а как скрываемое за ширмой конкретности желание обелить нечто порочное, придать ему достоинство. Для идеологизированного сознания именно субъективность, взятая в значении предвзятости, умышленного искажения истины, считается отличительным признаком апологии [13; 14].

Оправдание вызвано ощущением ложности публичного обвинения и осуждения, оно служит выражением нравственных чувств человека, его стремления к правде, к справедливости, к такому устройству совместной жизни, в котором бы каждый мог найти свое место. Античная apologia еще умела согласовывать общественную справедливость и правду, находила убедительные рациональные средства для сохранения и поддержания условий совместной жизни. Разрушение космологического синкретизма мира и человека, историзация бытия и сознания привели к появлению законотворческого абстрактного разума и безличного субъекта, а также новых культурных средств контроля над оправданием. Одним из них и стала апология. Силой ограничения субъективности оправдания стал не нравственный разум, воплощенный в личности мудреца, говорящего в apologia, а абстрактные и безличные моральные нормы, обязывающие индивида строго следовать принятым моделям сознания, образа жизни, поведения.

Этика оправдания. Апология амбивалентна. Она осуждает оправдание посредством самого оправдания, но так, что это порочит акт оправдания и унижает достоинство того, кто оправдывает. Апология – это постыдное оправдание. Это похоже на воспитание культуры речи путем ненормативной лексики, вызывающей отвращение и желание вести себя иначе. Такой прием эффективен, когда плохо работают способы прямой демонстрации правильной речи. Подобное случилось и с apologia. Прежде она находила убедительные доводы в защиту несправедливо осуждаемого деяния, помогающие восстановить нарушенное общественное согласие и моральное единство, но со временем утратила эту способность.

В условиях разделенности рационального и нравственного порядка бытия перестала работать, опирающаяся на умозрение, этика оправдания. Теперь присущая оправданию избыточность, его постоянный выход за рамки общественной морали стала считаться не следствием невыразимой в словах и поступках людей природы Логоса, а результатом отсутствия у морали безусловной рациональной основы. Это привело к немыслимому для античности тезису о существовании множества несовместимых типов разума, социумов и морали. Когда нет безусловного авторитета (Бог, Разум, Абсолют), то все становится возможным и допустимым. Апология в форме амбивалентного оправдания выступила культурной формой борьбы с избыточностью оправдания, когда вина и ответственность за возможные разрушительные последствия произвольного оправдания принимает не коллективный (социум), а персональный характер:

оправдание принимает значение саморазоблачения и самообвинения того, кто оправдывает.

Избыточность оправдания выражена в его двойственности. Оправдание одновременно и территориально и экстерриториально, оно и связано с локальным проступком и находится вне его границ. Это проявляется в отмеченных особенностях апологии: во-первых, в трансцендентности ее аргументов, в том, что, оправдывая конкретный проступок, апология приводит доводы, способные оправдать любое нарушение закона. Во-вторых, в ее асоциальности и аморальности, в том, что полемизируя с собственным сообществом и с его моралью, апология дискредитирует любую общность и мораль. В-третьих, в ее самоизобличительности, в том, что, вызывая у того, кто оправдывает чувство вины перед своим сообществом, апология выставляет социальным и моральным изгоем не только его, но и каждого, кто берется оправдывать нарушения принятых стандартов общественного сознания и поведения.

Одновременная территориальность и экстерриториальность оправдания выражена двумя противоположными моральными оценками преступления (преступать закон, правило, норму). Топологически эти оценки могут быть обозначены как позиции «здесь и везде» и «здесь и нигде». Первую выражает моральное суждение «я оправдываю это нарушение закона, потому, что справедливость закона не всегда бывает очевидна, и, значит, оправдание везде имеет место». Вторая – в суждении «я оправдываю это нарушение закона потому, что справедливых законов нет вообще». Первое суждение исходит из того, что есть высший закон и справедливость, и они совпадают в традиции, в мудреце или авторитетной власти. Для второго суждения справедливого и легитимного общества не может быть, и оправдать или осудить – вопрос свободного морального выбора индивида.

«Здесь и нигде» и «здесь и везде» представляют различную культурную топологию оправдания. «Здесь и нигде» – это конечный пункт эволюции западной культуры рационального оправдания. Переход от apologia к апологии стал следствием утраты веры в силу доводов разума, признания оправдания общественным злом и переносом ответственности за все его негативные последствия с общества на индивида. Ценностное возвышение индивида имело оборотной стороной персонализацию этики оправдания, рост цены морального выбора индивида. Апология конструирует тип социальности, за благополучие которого ответственность несут уже не сверхличностные субъекты власти (Бог, Государство), а каждый индивид.

В оправдании выражено требование признания права на существование того, что осуждает общественная мораль и культура. В ранней античности считалось, что этим правом обладает каждый человек, даже если речь идет о преступлении, выходе за общепринятые нормы жизни. У преступника уже есть алиби в бытии. Он уже оправдан фактом своего существования в разумно устроенном Логосом мире, и тогда оправдывать, значит, дать такое разъяснение случившегося, которое бы имело значение этического закона. С этой задачей успешно справлялась античная apologia, она умела найти весомые доводы в защиту несправедливого осуждения, которые позволяли сохранить общественный мир и согласие. Появление же апологии – знак наступления других времен, когда перестала действовать власть разума, как безусловного авторитета в споре коллективной морали и нравственности, общей справедливости и правды каждой личности.

Появление апологии связано с отсутствием в обществе нравственного авторитета и моральным равенством субъектов. В современном обществе с моралью без этики [15] нет законного места бесспорному нравственному суждению – оно теряется во множестве частных моральных позиций, претендующих на общезначимость. Форма амбивалентности апологии как раз и выражает такое исчезающее присутствие нравственного абсолюта в каждом приватном оправдании, когда апологет испытывает чувство стыда за свой поступок. Апология отсылает к Другой морали и к Другому субъекту оправдания, к недостижимой этике оправдания [16; 17; 18; 19]. Апология провоцирует одиночество, когда уже нет прочных и устойчивых социальных связей и моральных общностей, и их место занимают скоротечные союзы по интересам и кочующие солидарности, которые уже ничто не гарантируют и ни к чему не обязывают, а лишь предлагают себя каждому как возможные модели его существования с другими.

В позиции «здесь и везде» выражен иной тип оправдания, в котором закон и справедливость, мораль и нравственность совпадают в высшем разуме, Логосе, Боге, в образе жизни, в суждениях мудреца, в традиции, в испытанном временем назидательном опыте прошлых поколений. Такая культура терпима к нравам других народов, признает справедливость других зако-

нов, другой морали. Оправдание здесь не грозит разрушением социальных связей и изоляцией индивида, оно не отвергается как чужое, а принимается как «свое-другое» [20], как условие своего существования. Оправдание признается проявлением разнообразия в единстве жизни, побуждает сообщество к изменениям, к преодолению застоя и косности, к открытию новых граней своей традиции солидарности и коллективной морали.

В истории черты такого типа оправдания встречались в ранней античности и в обычном праве кочевых народов (в их состав входили и предки казахов), которые занимали обширные земли Центральной Азии, «Великой Степи». Обычное или «живое право» – совокупность норм, регламентирующих и регулирующих жизнь народов на ранних ступенях развития, оно основывалось на обычаях и традициях, на предании, на народных верованиях, стало основой юридических законов современных государств. Обычное право решало повседневные конфликты и споры, опираясь на общинные ценности, оно принималось сообществом как естественная норма жизни, где право и закон совпадали с моральной и религиозной (тенгрианство) верой, с наработанным опытом разрешения конфликтных ситуаций.

Особенность казахского кочевого права определили два фактора. Оно складывалось многие века в непрерывном контакте с культурой, нравами и обычаями многих народов, мигрирующих по обширным землям Великой Степи. Этот инокультурный опыт помогал казахскому народу избежать изоляционизма и непотизма, стать открытым новому опыту правовой и моральной жизни. Другим фактором, поддерживающим обычное право в условиях его непрерывной верификации, стал институт бийства [21].

«Бий» – это степной мудрец и неподкупный судья, народный защитник справедливости и порядка. Биев не назначали, их выбирал сам народ. Его авторитет был непререкаем, ставился выше авторитета правителя. Обладая природным умом, красноречием, владея приемами ораторского искусства, бий всегда находил справедливое решение судебного спора, мог выразить его в ярких и кратких образных выражениях, которые сохранялись в народной памяти, передавались в поколениях и служили моральным ориентиром в совместной жизни.

Обычное право уступает современному законодательству, оно выглядит архаичным, неразвитым, но именно поэтому в нем более явно выступает изначальное совпадение морали и права, социальности и нравственности в традиционных формах организации и регуляции коллективной жизни (обряды, ритуалы, обычаи), которые закрепляли и транслировали опыт социальной и моральной жизни и служили его оправданием. Оправдание еще не выражало суверенную и независимую позицию, а имело целью сохранение устоев совместной жизни, поколебленное преступным деянием. Индивидуализация и разрушение родового братства привели к разделению и обособлению сфер нравственности и морали, этики и социальности, к долгой истории их согласования в разуме, к поиску путей рационального ограничения негативной силы избыточности оправдания. Появление апологии стало неизбежным итогом процесса персонализации и рационализации этики оправдания, морали долга и ответственности.

Вопрос апологии – это вопрос этики оправдания, вопрос о моральных границах оправдания. Не все может быть оправданно, но всегда ли бывает справедливым общественное осуждение? Апология, выставляя оправдание как общественное зло и порочную наклонность, приводит к конфликтам и к социальной изоляции индивида. Но такой сценарий для оправдания не является неизбежным.

У кочевых народов оправдание не угрожало устоям общества, оно было встроено в традиционный уклад жизни, который считался естественно данным и не требовал своего обоснования и персонального признания. Оправдание было неотделимо от совместной жизни, заложено в нормах кочевого права казахов «Кешірімді болу» и «Сөзге тоқтау» – умение прощать без долгих слов оправдания [22]. Для прощения не требовалось искать доводы оправдания. Прощение и оправдание еще не противостояли друг другу, еще не стали обособленными целями религиозной веры и разума. Языческий синкретизм (тенгрианство) номадов еще не разделял жизнь и закон, мораль родовое право, социальность от нравственности.

Наказания в обычном праве казахов не отличались жестокостью, они не предусматривали смертной казни или лишения свободы [23]. Закон ограничивал произвол индивидов, но достигалось это не суровостью и неизбежностью наказания, отделяющих преступника от его сообщества, делающих его моральным и социальным изгоем, а нравственной оценкой его деяния в актах, не рефлексированной, не артикулированной в нормах этики оправдания.

Литература

1 «Черная и белая кость – навеки вместе», Esquire, апрель 2007.
2 Апология. Словарь иностранных слов. – М., 1949. – 60 с.
3 Хайдеггер М. Бытие и время. – М.: «Фоли», 2003 – 512 с.
4 Лосев А.Ф. История античной философии. – М.: Академия, 2009. – 648 с.
5 Рассел Б. История западной философии. – М.: Академический проект, 2009.
6 Гильманов В.Г. Герменевтика «образа» И. Г. Гамана и Просвещение. – Калининград, 2003.
7 Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка / slovarozhegova.ru
8 Хайдеггер. М. Основные понятия метафизики // Вопросы философии. – М., 1989. – № 9. – С. 116-163.
9 Бахтин М.М. К философии поступка // Бахтин М.М. Работы 20-х гг. – Киев: Next, 1994. – С. 9-69.
10 Грюнебаум Э.Г. История культурологических идей. – М.: Проспект, 2008.
11 Кожевников В.А. Философия чувства и веры в ее отношении к литературе и рационализму XVIII в. и критической философии. – М., 1897. – Ч.1.
12 О божестве Сократа / symposium. ru/ru/node/10275
13 Литягин Е.В. Идеология как необходимый фактор жизни современного общества / http://www.dslib.net/soc-filosofia/ideologija-kak-neobhodimyj-faktor-zhizni-sovremennogo-obwestva.html
14 http://economic-definition.com/Ideology/Ideologiya_Ideology__eto.html
15 Bauman Z. Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality. – London: Blackwell, 1995.
16 Левинас Э. Избранное: Тотальность и бесконечное. – СПб.: Университетская книга, 2000.
17 Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. – СПб.: Высшая религиозно-философская школа, 1998.
18 Еселев Е.А. Проблема Другого в философии различия // Философская мысль. – 2013. – № 1. – С. 175-194.
19 Керимов Т.Х. Неразрешимости. – М.: Академический проект, 2007. – 217 с.
20 Мендыбаев С.К., Мажиденова Р.М., Кунтуова И.М. Ты и Вы // Философский и общественно-гуманитарный журнал «Адам әлемі», № 3-4 (65-66). – 2015. – С. 19-29.
21 Алимбекова М.А. К вопросу о биях как хранителях правовой культуры казахского народа // Вестник КазНУ. – 2012.
22 Древний мир права казахов: Материалы, документы и исследования в 10-ти томах / под ред. акад. С. Зиманова. – Алматы, 2001. – Т. 1. – С. 26-39.
23 Ахметова Н.С. Обычное право как система кочевого права казахского общества // Вестник КарГУ, 2005.

References

1 «Chernaja i belaja kost’ – naveki vmeste», Esquire, aprel’ 2007.
2 Apologija. Slovar’ inostrannyh slov. – M., 1949. – 60 s.
3 Hajdegger M. Bytie i vremja. – M.: «Foli», 2003 – 512 s.
4 Losev A.F. Istorija antichnoj filosofii. – M.: Akademija, 2009. – 648 s.
5 Rassel B. Istorija zapadnoj filosofii. – M.: Akademicheskij proekt, 2009.
6 Gil’manov V.G. Germenevtika «obraza» I. G. Gamana i Prosveshhenie. – Kaliningrad, 2003.
7 Ozhegov S.I., Shvedova N.Ju. Tolkovyj slovar’ russkogo jazyka / slovarozhegova.ru
8 Hajdegger. M. Osnovnye ponjatija metafiziki // Voprosy filosofii. – M., 1989. – № 9. – S. 116-163.
9 Bahtin M.M. K filosofii postupka // Bahtin M.M. Raboty 20-h gg. – Kiev: Next, 1994. – S. 9-69.
10 Grjunebaum Je.G. Istorija kul’turologicheskih idej. – M.: Prospekt, 2008.
11 Kozhevnikov V.A. Filosofija chuvstva i very v ee otnoshenii k literature i racionalizmu XVIII v. i kriticheskoj filosofii. – M., 1897. – Ch.1.
12 O bozhestve Sokrata / symposium. ru/ru/node/10275
13 Litjagin E.V. Ideologija kak neobhodimyj faktor zhizni sovremennogo obshhestva / http://www.dslib.net/soc-filosofia/ideologija-kak-neobhodimyj-faktor-zhizni-sovremennogo-obwestva.html
14 http://economic-definition.com/Ideology/Ideologiya_Ideology__eto.html
15 Bauman Z. Life in Fragments: Essays on Postmodern Morality. – London: Blackwell, 1995.
16 Levinas Je. Izbrannoe: Total’nost’ i beskonechnoe. – SPb.: Universitetskaja kniga, 2000.
17 Levinas Je. Vremja i drugoj. Gumanizm drugogo cheloveka. – SPb.: Vysshaja religiozno-filosofskaja shkola, 1998.
18 Eselev E.A. Problema Drugogo v filosofii razlichija // Filosofskaja mysl’. – 2013. – № 1. – S. 175-194.
19 Kerimov T.H. Nerazreshimosti. – M.: Akademicheskij proekt, 2007. – 217 s.
20 Mendybaev S.K., Mazhidenova R.M., Kuntuova I.M. Ty i Vy // Filosofskij i obshhestvenno-gumanitarnyj zhurnal «Adam әlemi», № 3-4 (65-66). – 2015. – S. 19-29.
21 Alimbekova M.A. K voprosu o bijah kak hraniteljah pravovoj kul’tury kazahskogo naroda // Vestnik KazNU. – 2012.
22 Drevnij mir prava kazahov: Materialy, dokumenty i issledovanija v 10-ti tomah / pod red. akad. S. Zimanova. – Almaty, 2001. – T. 1. – S. 26-39.
23 Ahmetova N.S. Obychnoe pravo kak sistema kochevogo prava kazahskogo obshhestva // Vestnik KarGU, 2005.

МРНТИ 02.31.55

Нурышева Г.Ж.[1], Кошербаев Ж.А.[2], Момбек А.А.[3]

[1]доктор философских наук, профессор, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: gulzhikhan-nurysheva@yandex.kz
[2]докторант кафедры «Философия», Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail:zhanbolatkz@bk.ru
[3]кандидат педагогичеких наук, доцент, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, Казахстан, г. Алматы, e-mail: aliya_mombek@mail.ru

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

В статье исследованы философские основания мультикультурализма. Проведен философский анализ различных теорий мультикультурализма, выявлены современные философские основания моральных условий взаимного бесконфликтного сосуществования в мультикультурной среде. На субстрате мультикультурализма обоснована философская концепция диалога. В статье исследована и доказана философская значимость и перспектива мультикультурной модели интеграции общества и государства; мультикультурализм позволяет создать и развивать структуру общенациональной идентичности, где учитываются и сохраняются культурные идентичности всех граждан страны; мультикультурализм снимает барьеры и беззакония для представителей различных национальностей, обеспечивает им равный доступ к ресурсам и возможностям общества и государства. В статье доказано, что политика мультикультурализма есть единственный вариант создания и развития новых межнациональных отношений в современном обществе.

Ключевые слова: философские основания, мультикультурализм, культура, концепции, среда.

Nurysheva G.Zh.[1], Kosherbayev Zh.A[2], Mombek A.A.[3]

[1]Doctor of Philosophy, Professor, Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty, e-mail: gulzhikhan-nurysheva@yandex.kz
[2]student PhD department of philosophy, Al-Farabi Kazakh national university, Kazakhstan, Almaty, e-mail: zhanbolatkz@bk.ru
[3]candidate of Pedagogical Sciences, Abai Kazakh National Pedagogical University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: aliya_mombek@mail.ru

Philosophical foundations of multiculturalism

The article studies the philosophical foundations of multiculturalism. A philosophical analysis of various theories of multiculturalism is carried out, modern philosophical bases of moral conditions of mutual conflict-free coexistence in a multicultural environment are revealed. On the substrate of multiculturalism, the philosophical concept of dialogue is grounded. The article explores and proves the philosophical significance and perspective of the multicultural model of integration of society and the state; multiculturalism allows to create and develop the structure of a national identity, where cultural identities of all citizens of the country are taken into account and preserved; multiculturalism removes barriers and lawlessness for representatives of different nationalities, provides them with equal access to the resources and opportunities of society and the state. The article proves that the policy of multiculturalism is the only option for creating and developing new interethnic relations in modern society.

Key words: philosophical grounds, multiculturalism, culture, concepts, environment.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Нұрышева Г.Ж.[1], Момбек А.А.[2], Кошербаев Ж.А.[3]
[1]философия ғылымдарының докторы, профессор, әл-Фараби атындағы
Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: gulzhikhan-nurysheva@yandex.kz
[2]педагогика ғылымдарының кандидаты, доцент, Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: aliya_mombek@mail.ru
[3]докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: aliya_mombek@mail.ru

Мультикультурализмнің философиялық негіздері

Мақалада мультикультурализмнің философиялық негіздері зерттелді. Мультикультурализмнің түрлі теорияларына философиялық талдау жүргізілді. Мультикультуралды ортада өзара жанжалсыз қатар өмір сүруінің моральдық жағдайлардың қазіргі замандағы философиялық негіздері анықталған. Мультикультурализм субстратында диалогтың философиялық тұжырымдамасы айқындалған. Мақалада қоғам мен мемлекеттің мультикультуралық үлгісін интеграциялауының философиялық маңыздылығы мен перспективасы зерттелген және дәлелденген; мультикультурализм жалпыұлттық сәйкестіктің құрылымын құруға және дамытуға мүмкіндік жасайды және онда елдің барлық азаматтарының мәдени ұқсастығы есепке алынады және сақталады; мультикультурализм түрлі ұлт өкілдері үшін кедергілер және заңсыздықтарды алып тастайды және оларға қоғам мен мемлекеттің ресурстары мен мүмкіндіктеріне тең қол жетімділігін қамтамасыз етеді. Мақалада мультикультурализм саясаты бұл қазіргі қоғамдағы жаңа ұлтаралық қатынастарды құру және дамытудың жалғыз нұсқасы бар екендігі дәлелденген.

Түйін сөздер: философиялық негіздері, мультикультурализм, мәдениет, тұжырымдамалар, орта.

Введение

Мультикультурное общество представляет собой конгломерат различных групп, вынужденных существовать совместно. Культура обладает двумя диаметрально противоположными смыслами. С одной стороны, она обозначает нечто общее, что присуще людям, а с другой – то, что их отчуждает друг от друга. Иначе говоря, культура – это то, что объединяет людей, но также и то, что их разделяет [1]. Культуры распространяются в процессе миграции населения, трудовой миграции, вынужденного переселения, а также туристических визитов в другие страны. Глобализация приводит к тому, что человек в своей повседневной практике сталкивается с чрезвычайным многообразием культур, с множеством идентичностей. Начало формирования философской теории и развернутая аргументация в пользу мультикультурализма были положены Ч. Тейлором [2]. В его концепции центральное место занимает индивид с его неотчуждаемым правом на сохранение собственной индивидуальности. Автор связал формулирование личностной идентичности с признанием (или непризнанием) той культуры, внутри которой данный индивид находится. Отказ в признании неизбежно будет иметь деструктивные последствия для жизни и индивида и группы, с которой он или она идентифицируется. В своей работе философ обращается к традиции европейского Просвещения, в ходе которого, как он полагает, и получило распространение представление, что мы формируемся в процессе признания другими. Мультикультурализм Ч. Тейлора предстает как форма самоутверждения, он не ограничивается борьбой индивидов за признание, но распространяет требование признания оригинальности, своеобразия и равнозначности на идентичность групп. Поскольку все люди обладают одинаковым потенциалом для формирования и определения идентичности как индивидов, так и культур, необходимо, чтобы равное уважение оказывалось всем индивидам и культурам. Поскольку ученый рассматривает отдельные культуры в качестве строительных камней здания общества, принимаемых индивидами как данность, в которой они живут и которую бесконечно воспроизводят, то остается выдвинуть лишь одно моральное требование – приблизиться к этим культурам, помня об их равнозначности. Ч. Тейлор считает, что культуры, на протяжении длительного времени образующие смысловой горизонт для большого количества человеческих особей с разным характером и темпераментом, иными словами, выражающие их понимание доброго, святого и достойного восхищения, почти определенно содержат в себе нечто, заслуживающее нашего восхищения и уважения, даже если в этих культурах есть много, что мы бы с отвращением отвергли. В теории мультикультурализма Ч. Тейлора основное место занимает индивид со своим правом на сохранение собственной индивидуальности, а идентичность культуры опира-

ется на идентичность индивида. Согласно этой теории, некой идеальной культуры не существует. О. Шпенглер, Т. Гоббс, А. Крастева [3; 4] указывали на то, что все культуры развиваются автономно, и определения «передовые» или «отстающие» к ним не применимы, поэтому сравнивать их нельзя. Каждая культура по-своему уникальна, что объясняется ещё и историческим наследием каждой этнической группы, поэтому самым оптимальным вариантом будет сохранить всё лучшее из каждой из них и обеспечить равноправное представительство интересов всех этносов, проживающих на территории государства. Таким образом, нам необходимо проанализировать философские основания мультикультурализма.

Основная часть

Теория мультикультурализма сосредоточивает свое внимание на моральных условиях взаимного бесконфликтного сосуществования в мультикультурной среде. Как бы ни была привлекательна эта идея, следует признать ее недостаточно последовательной. Было бы необоснованным заранее рассматривать культурные практики как равноценные, ибо само понятие ценности носит глубоко индивидуальный характер и обусловлено принадлежностью носителя культурной практики к той или иной исторической традиции. Поэтому наиболее оптимальным можно признать подход, предлагающий учитывать ценность других культурных практик, изучать их и вести диалог. Диалог может показать, что данная культурная практика действительно имеет ценность. В этом случае следует признать право сохранять культуру, а это значит, что мы должны быть готовы активно защищать данную культурную практику. Возможно, что большинство людей будет считать свои собственные культурные ценности универсальными, т.е. важными для всех, а другие культурные практики – неприемлемыми, таким образом, диалог может превратиться в конфликт. В процессе установления диалога между людьми и между культурами возникает вопрос, как понять «Другого» как субъекта со своим собственным опытом.

Философская концепция диалога предполагает межсубъектное общение. Диалогическая традиция более или менее ярко представлена во многих национальных культурах и в различных философских течениях. Самый значительный вклад в разработку концепции диалога сделали такие выдающиеся ученые, как М.М. Бахтин [5], М. Бубер [6], В.С. Библер [7]. Само понятие «диалог» часто используется в нашей повседневной жизни как синоним коммуникации, общения, беседы, разговора. Иногда говорят еще о полилоге, имея в виду общение более чем двух субъектов. Если говорить о диалоге культур, то понимание диалога как словесного общения посредством обмена репликами (высказываниями) недостаточно. Слово «диалог» может иметь еще и другое значение. С одной стороны, оно шире указанного. Как считает М.М. Бахтин [5], диалогические отношения – явление гораздо более широкое, чем отношения между репликами композиционно выраженного диалога, это почти универсальное явление, пронизывающее всю человеческую речь и все отношения и проявления человеческой жизни, вообще все, что имеет смысл и значение. Где начинается сознание, там начинается диалог. Тезис М.М. Бахтина об универсальности диалогических отношений в человеческой жизни относится к диалогу культур в мультикультурном обществе. Основываясь на этом, в контексте мультикультурного общества можно сказать, что в реальности такое общество существует за счет толерантности своих граждан, но его развитие требует диалога. Иначе говоря, толерантность – необходимое условие мирного сосуществования, а диалог, в свою очередь, – условие и требование развития. Только во взаимодействии со средой, в общении с другими людьми внутри общества индивид приобретает качественные характеристики, он становится личностью, тем больше личностью, чем больше он представлен в других. Понятие «Другой» (собеседник, противник самого себя) становится ключевым для философии М.М. Бахтина, поскольку личность становится личностью и познает себя как таковую только в соотнесенности с «Другим». Для личности культура выступает как форма самодетерминации индивида в горизонте личности, форма самодетерминации нашей жизни, сознания, мышления. Основанием поступков, действий человека как личности, направленных одновременно вовне, на других, и вовнутрь, на себя, является свобода, определяющая самодетерминацию личности, реализующая ее жизнедеятельность (регулятивная функция культуры), позволяющая человеку выбирать идею о самом себе. Но самодетерминация индивида в горизонте личности в культурном контексте возможна лишь в диалоге.

М. Бубер [6] обращает внимание на то, что существует два подхода к бытию: мы можем смотреть на мир, как на скопление предметов и

орудий, которые так или иначе могут служить нашим целям и интересам. Этот подход, по мнению философа, характерен для естествознания и обыденного сознания – он позволяет нам создавать упорядоченное мироощущение и ориентироваться в мире. По М. Буберу, когда мы говорим о физическом мире, о пространственно-временной структуре, о законе причинности, мы подчиняемся установке Я – Оно и используем соответствующий этой установке язык. Подход Я – Оно возможен как в отношении мира вещей, так и к людям. Но возможен и иной подход – подход, при котором понятие пространства, времени и причинности оказывается совершенно бессмысленным. Этот подход М. Бубер называет «актуализирующим», «встречающимся», «личностным», «диалогическим». Мы можем обращаться к предметам, людям как к Ты, как будто перед нами живое существо, личность, более того – друг. Я и Ты при этом вступают в онтологический диалог. Мир в таком случае предстает совершенно отличным от мира Оно и несоизмеримым с ним. Субъект как бы превращает объект в личность, объект зависит от субъекта так же, как и субъект от объекта. Разграничение двух сфер: Я – Оно, где осуществляется вещное отношение человека к миру, и Я – Ты, где реализуется аутентичное бытие, – явилось той ступенью, которая позволила более детально определить предмет философии диалога. Основная идея философии диалога М. Бубера заключается в том, что Я является не субстанцией, а связью, отношением с Ты, благодаря чему осуществляется истинное предназначение человека. В основании буберовского подхода положено убеждение о коммуникации как явлении, порождающем истинную сущность человека, интегрирующем его в аутентичное бытие, которое философ не связывает ни с индивидуализмом, ни с коллективизмом.

В.С. Библера [7] считает, что диалог и общение не тождественны, но общение включает в себя диалог как форму общения. Чужие сознания нельзя созерцать, анализировать, определять как объекты, вещи, – с ними можно только диалогически общаться. Он предостерегает от примитивного понимания диалога как разных видов диалога, встречающихся в речи человека (научной, бытовой, моральной и т.д.), которые не имеют отношения к идее диалога в рамках диалоговой концепции культуры. В диалоге культур речь идет о диалогичности самой истины, о том, что понимание другого человека предполагает взаимопонимание «Я – Ты», как онтологически различных личностей, обладающих различными культурами, логиками мышления, различными смыслами истины, красоты, добра. Диалог, понимаемый в идее культуры, – это не диалог различных мнений или представителей, это – всегда диалог различных культур. С увеличением разнообразия философских воззрений, продолжает развиваться идея многообразия культур, получают широкое распространение концепции культурного шока, где фиксируется потеря ориентации человека в чужой культуре, становится все более популярной точка зрения С. Хантингтона [8] о столкновении цивилизации, о возникновении линий будущих конфликтов там, где проходят цивилизационные разломы. Цивилизация, согласно С. Хантингтону, это наивысшая культурная общность и самый широкий уровень культурной идентичности. Люди разных цивилизаций по-разному смотрят на отношение между Богом и человеком, индивидом и группой, гражданином и государством, родителями и детьми, мужем и женой, имеют разные представления о соотносительности значимости прав и обязанностей, свободы и принуждения, равенства и иерархии. Цивилизация в состоянии расколотости, по мнению С. Хантингтона, лишает сознания своей идентичности». Но, с другой стороны, современное общество – это общество постмодерна, творческое общество, общество формирующейся культуры. Такое общество бросает вызов тому миру, где господствующим является враждебность ко всему иному. Общество культуры и есть, очевидно, единственно приемлемая модель мировой, или универсальной, цивилизации, решающей задачу человеческого объединения, примирения и согласования культурных основ человеческой жизни. Продолжая рассматривать существующую проблему, необходимо отметить мнение А.И. Куропятника [9], который утверждает, что философия мультикультурализма представляет собой синтез либеральной и коммунитаристской концепции, потому что в идеале она должна воплощать либеральное внимание к индивиду или же, в контексте диалога культур к малым группам, различного рода меньшинствам, – либеральную справедливость, основанную на честности и одновременно включать в себя коммунитаристское стремление к интеграции, взаимопониманию, комплексному равенству и солидарности».

Подтверждением этого служит исследование, проведенное А.В. Арутюновой [1], которая утверждает, что, помимо концепции признания культурного разнообразия, мультикультурализм

– это философская теория, представляющая собой синтез идей либерализма и коммунитаризма. Мультикультурализм как философская концепция возник в результате длительной дискуссии между представителями либерализма и коммунитаризма, которая в течение многих десятилетий оставалась одной из основных в философской науке. Обсуждение данных проблем вызвало к жизни две философских концепции: теорию мультикультурного гражданства философа Уилла Кимлика и теорию толерантности философа-коммунитариста Майкла Уолцера [3; 10].

Уилл Кимлика является одним из ведущих продолжателей идей Джона Ролза [11]. Он автор известнейшей в Америке и Западной Европе теории американского мультикультурализма и мультикультурного гражданства. У. Кимлика дополняет концепцию справедливости Д. Ролза в той ее части, которая касается соотношения справедливости и равенства в получении общественных благ. Его дополнение состоит в следующем суждении: мы относимся к людям как к равным, если устраняем не все неравенства, а только те, которые причиняют кому-либо ущерб. Если некоторые неравенства приносят всем пользу, способствуя развитию общественно-полезных талантов и видов деятельности, то каждый считает эти неравенства приемлемыми для себя. У. Кимлика полагает, что неравенства допустимы, если они улучшают мою, равную с другими, долю, но они не допустимы, если посягают на долю, которая полагается мне по справедливости. Центральная идея теории мультикультурного гражданства У. Кимлики состоит в следующем: наличие у индивидов неравных долей социальных благ считается справедливым, если индивиды заслужили эти неравенства, то есть если эти неравенства являются результатом выбора и индивидуальных действий. Неравенство в природных способностях и социальном положении нельзя признать справедливым – это вывод, вытекающий из концепции У. Кимлика, который справедливо предполагает, что нашей заслуги в том, что мы принадлежим к какой-либо расе, полу, классу, обладаем от рождения физическими особенностями, нет. Основываясь на этом, можно утверждать, что тема, поднятая У. Кимликой, как мы можем сейчас оценить, является исключительно злободневной, особенно на фоне современных противоречий глобализации и культурного многообразия. Продолжая свои рассуждения, нельзя не заметить расхождение взглядов либералов и коммунитаристов. У. Кимлика критикует теорию М. Уолцера, обращая внимание на то, что М. Уолцер говорит о необходимости отделения политики от национальности в такой же степени, в какой она отделена от религии. Но У. Кимлика не согласен с ним. Он говорит о том, что государство не может отделиться от этнических проблем и этничности в целом. Без определенной государственной поддержки многие национальные меньшинства могут просто исчезнуть, потерять свою культурную идентичность. Вместе с тем ученый справедливо ставит вопросы следующего характера: во-первых, вопрос о причинах, по которым общество должно поддерживать культурное разнообразие; во-вторых, вопрос о необходимости изучения языков иммигрантов вместе с государственным языком и, в-третьих, вопрос о гражданстве, с которым непосредственно связана проблема толерантности или терпимости.

Резюмируя все вышеизложенное, отметим еще раз, что культурные контакты являются неизбежной предпосылкой существования гармонии в современном мире. Культура в жизни мультикультурного общества является более надежным базисом единства, нежели идеология. Поэтому в настоящее время культуру как некий коммуникативный код относят к главенствующему средству объединения множества в единое целое, отводя ей роль места встречи открытого для большого количества групп. Не подлежит сомнению тот факт, что исчезновение любой культуры является серьезной потерей как для государства, так и для всего человечества. Необходимо сохранение всех существующих культур с их уникальными и неповторимыми чертами, включение их в общие процессы, обосновывая тем самым философскую значимость мультикультурной модели интеграции, мы считаем, что политика мультикультурализма есть единственный вариант создания новых межнациональных отношений в современных условиях.

Выводы

Мультикультурализм – это не только политика для национальных меньшинств, как это часто воспринимается, а скорее механизм преодоления социального и психологического неравенства различных групп. В этом проявляется компенсаторный характер мультикультурализма. Одной из целей мультикультурализма является создание такой структуры общенациональной идентичности, которая бы позволяла учитывать и сохранять культурные идентичности всех

граждан страны. Другой его целью является снятие барьеров для представителей различных национальностей, обеспечивая им равный доступ к ресурсам и возможностям общества. В этом смысле мультикультурализм может рассматриваться как один из способов построения современного справедливого общества, в котором все межнациональные противоречия ослабляются, и в первую очередь, межкультурные.

Если суммировать существующие подходы к определению этого термина, то можно прийти к выводу, что понятие «мультикультурализм» означает сохранение культурной идентичности и реализацию идей толерантности в многонациональном государстве. В результате проведенного исследования мы определяем это понятие как базовую категорию философии культуры, характеризующую бесконфликтное сосуществование и взаимодействие множества культур на одной территории в условиях равноправия и свободы самоутверждения каждого представителя национальной культуры.

Литература

1 Арутюнова Л.В. Мультикультурализм как объект философского мышления // Вестник Московского государственного университета культуры и искусств. 2009. – № 3. – С. 87-90.

2 Taylor Ch. La politique de reconnais-sance//Muliculturalisme.Difference et democratie. –Paris.: Aubier, 1994.

3 Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. – М., 2002.

4 Krasteva A. Integration ou multiculturalisme: dilemmes (post)communistes//Les identites en débat: integration ou multiculturalisme? – Paris.: L»Hartmattan, 2000. – P. 169.

5 Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. – М.: Художественная литература, 1979. – С. 424.

6 Бубер М. Я и Ты // Бубер М. Два образа веры. – М., 1995. – С. 16.

7 Библер В.С. От наукоучения к логике культуры: два философских введения в двадцать первый век. – М.: Политиздат, 1991. – С. 414.

8 Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М., 2003.

9 Куропятник А.И. Мультикультурализм: проблемы социальной стабильности полиэтнических обществ. – СПб., 2000.

10 Этнос и политика: Хрестоматия / авт.-сост. А.А. Празаускас. – М., 2000.

11 Ролз Дж. Теория справедливости. – Новосибирск, 1995. – 536 с.

References

1 Arutjunova L.V. Mul’tikul’turalizm kak ob#ekt filosofskogo myshlenija // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta kul’tury i iskusstv. 2009. – № 3. – S. 87-90.

2 Taylor Ch. La politique de reconnais-sance//Muliculturalisme.Difference et democratie. –Paris.: Aubier, 1994.

3 Mul’tikul’turalizm i transformacija postsovetskih obshhestv / pod red. B.C. Malahova i V.A. Tishkova. – M., 2002.

4 Krasteva A. Integration ou multiculturalisme: dilemmes (post)communistes//Les identites en débat: integration ou multiculturalisme? – Paris.: L»Hartmattan, 2000. – P. 169.

5 Bahtin M.M. Jestetika slovesnogo tvorchestva. – M.: Hudozhestvennaja literatura, 1979. – S. 424.

6 Buber M. Ja i Ty // Buber M. Dva obraza very. – M., 1995. – S. 16.

7 Bibler B.C. Ot naukouchenija k logike kul’tury: dva filosofskih vvedenija v dvadcat’ pervyj vek. – M.: Politizdat, 1991. – S. 414.

8 Hantington S. Stolknovenie civilizacij. – M., 2003.

9 Kuropjatnik A.I. Mul’tikul’turalizm: problemy social’noj stabil’nosti polijetnicheskih obshhestv. – SPb., 2000.

10 Jetnos i politika: Hrestomatija / avt.-sost. A.A. Prazauskas. – M., 2000.

11 Rolz Dzh. Teorija spravedlivosti. – Novosibirsk, 1995. – 536 s.

ҒТАМР 17:37.01

Сүлейменов П.М.[1], Абдихапарова Г.А.[2]

[1]саяси ғылымдарының кандидаты, доцент, e-mail: spirimbek.@mail.ru
[2]философия кафедрасының оқытушысы, e-mail: Lucky.9@bk.ru
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

ӘЛ-ФАРАБИ МУЗЫКА ӨНЕРІНІҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ТӘЖІРИБЕЛІК МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ ТУРАЛЫ

Бұл мақалада әл-Фарабидің музыка өнерінің теориялық және тәжірибелік маңыздылығы туралы мәселелер тереңірек қарастырылады. Сонымен қатар, әл-Фарабидің жалаң орындаушы ғана емес, аса ұлы музыка зерттеушісі, асқан теоретик болғандығы нақтыланады. Оның «Музыканың ұлы кітабы» деп аталатын көлемді шығармасын бүкіл музыка тарихшылары бір ауыздан музыка теориясы жайлы жазылған үлкен еңбектердің қатарына қосуы тегін еместігі айқындалады. Әл-Фарабидің музыка теориясын бір жүйеге келтірудегі басқа ғалымдардың еңбектерін салыстырмалы түрде қарастырғаны сипатталады. Әл-Фараби музыка ғылымын, теорияны оның практикасымен, яғни музыканы шығару, орындаушылық т.б. таза практикалық мәселелермен шатастырмау керектігін айтады. Мәселен, бұл еңбекте музыканың теориясы мен практикасында қазіргі қолданылып жүрген екі тонды музыкалық жүйенің бастамасы бар екендігі анықталады. Мұнда ғылымның философиялық мәселелері мол қамтылған, физика-математика туралы да соны-соны пікірлер мен қағидалар айтылады, сонымен қатар музыканың тәжірибелік және теориялық маңыздылығы нақтылап көрсетіледі.

Түйін сөздер: музыка, ырғақтар, тәжірибе, әуендер, музыка теориясы, эксперимент, акустика, өнер, сезім, музыкалық интервалдар.

Suleimenov P.M.[1], Abdikhaparova G.A.[2]

[1]Candidate of Political Science, Associate Professor, e-mail: spirimbek.@mail.ru
[2]Teacher of the department of philosofhe, e-mail: Lucky.9@bk.ru
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

On the theoretical and practical importance of the music art of Al-Farabi

In this article, further explored the theoretical and practical importance of music al-Farabi. In addition, it specifies that al-Farabi was not only a solo artist, as well as a great explorer and a great music theorist. He's volume work called «The Great Book of Music» has been unanimously recognized by many historians of music, and is included among the important works on the theory of music. Al-Farabi is relatively regarded the work of other scientistsat systematization of the theory of music. According to al-Farabi, it is necessary not to confuse the science of music, with his theory, that is, work practice, playing music, and so on should not be confused with the purely practical questions. For example, this paper describes the beginning of the two-tone musical system, which is widely used in the theory and practice of music at the moment. There are extensively covered philosophical questions of science, telling the new principles and judgments of physics and mathematics, in addition, covered the importance of the theory and practice of music.

Key words: music, rhythms, practice, ringtones, music theory, experiment, acoustics, art, a sense of musical intervals.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Сулейменов П.М.[1], Абдихапарова Г.А.[2]
[1]кандидат политических наук, доцент, e-mail: spirimbek.@mail.ru
[2]преподаватель кафедры философии, e-mail: Lucky.9@bk.ru
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

О теоретической и практической важности искусства музыки аль-Фараби

В этой статье глубже изучены вопросы теоретической и практической важности музыки аль-Фараби. Кроме того, конкретизируется, что аль-Фараби был не только сольным исполнителем, но и также великим исследователем музыки и большим теоретиком. Не с проста его объемная работа, называемая «Великая книга музыки», была единогласно признана многими историками музыки и включена в число значимых трудов по теории музыки. Аль-Фараби при систематизации теории музыки сравнительно рассматривал работы других ученых. По мнению аль-Фараби, необходимо не путать науку музыки, его теорию с практикой, то есть сочинение, исполнение музыки и т.д. не следует путать с чисто практическими вопросами. Например, в этой работе рассказывается о начале двухтональной музыкальной системы, которая широко используется в теории и практике музыки в данный момент. Здесь обширно охвачены философские вопросы науки, рассказываются новые принципы и суждения о физико-математике, к тому же обосновывается важность теории и практики музыки.

Ключевые слова: музыка, ритмы, практика, мелодии, теория музыка, эксперимент, акустика, искусство, чувство, музыкальные интервалы.

Кіріспе

Әл-Фарабидің ғылым мен өнердегі үлкен де кесек дүниесі – оның музыкасы. Ол ең әуелі музыканың аса ұлы теоретигі саналады. Фарабидің музыка теориясын дамытудағы тарихтан алатын орнын анықтамастан бұрын, музыка теориясын бір жүйеге келтірудегі басқа ғалымдардың еңбектеріне тоқтала кеткен жөн. Музыка теориясына қатысты ойларын қарастырсақ, музыка онтологиясы музыка болмысы, оның принциптері, заңдары мен формалары туралы ілім өздерін жүзеге асыруда өзара шартталған, өз ішінде орындаушылар мен музыка аспаптары туралы ілім де болып табылады. Әл-Фарабидің музыкалық болмыс құрылымында орындаушылар мен аспаптардың орны мен маңызы туралы сұрақ, музыкалық болмыстың өзі үдеріс ретінде, олардың қабылдауы мен өзгеріс формасында қарастырыла бастағанда туындайды. Ол материалдық дүниені де (әлемдік құбылыстар, жағырафиялық орта, азық-түлік, киім-кешек, тұрмыс жағдайы), екінші жағынан, рухани дүниені де (ән-күй, әдет-ғұрып, жазу және ауыз әдебиеті, саяси, құқықтық жағдайлар) қамтиды [1, 37 б.]. Музыканың біртұтас физика-математикалық теориясының іргетасын қалауда атақты грек оқымыстысы Пифагор және оның шәкірттері – Аристоксен, Гиппас және басқалардың еңбегі өте зор болған [2, 123 б.]. Грек музыкасының басын құрастырып, жинаптеріп, олардың музыкалық ғылымен жаңа жағдайда жаңа заманға лайықты дамытушылар: әл-Кинди, әл-Фараби, Әбу Әли ибн-Сина болды. Бұлардың арасында әл-Фараби музыка теориясын дамытудағы алатын орны ерекше.

Кейбір деректерге қарағанда оның шығарған музыкалық әндері осы күні Иран, Ирак, Түрік және басқа да Шығыс елдерінде орындалады. Оның өзі жасаған «Канун», «Уд», «Қыпшақ» деп аталатын аспаптары болған сияқты. Фараби музыка теориясына арнап бірнеше еңбек жазған: «Музыканың ұлы кітабы», «Музыка жайлы талдау», «Ырғақтардың классификациясы». Бұдан басқа «Ғылымдардың шығуы», «Ғылымдардың энциклопедиясы» атты туындыларында музыка ғылымын талдауға арнаған жеке тараулары бар. Ғалым музыка ғылымының шығуын материалистік тұрғыдан түсіндіреді.

Әл-Фарабидің дыбыс және оның таралуы жөніндегі кейбір ой-пікірлері осы күнгі физикада қабылданған мағлұматтарға жуық келеді. Мәселен, «өзара әсер еткен екі дененің арасындағы ауа тығыздала түсетіндіктен дыбыс шығады». Ауаның әрбір бөлшектері басқа бөлшектерін қозғалысқа келтіретіндіктен бұл тербеліс ақырында қозғала келе құлақ жарғағына беріледі. Ал есту органы оны дыбыс түрінде қабылдайды. Есту органы дыбысты әртүрлі естиді, оның дыбыс көзінен алыс-жақындығына байланысты», – деп түсіндіреді. Сонымен, әл-Фарабидің пікірінше дыбыс сапасы жағынан жоғарылық, күш және басқа қасиеттерімен анықталатын объективті құбылыс [24, 123 б.]. Әл-Фарабидің аса үлкен музыкант, тамаша орындаушы болғаны мәлім. Оның бес аспап орындаушылығы жөнінде шығыс халықтары арасында күні бүгінге дейін тарап жүрген мы-

надай аңыз бар: Шығыс патшаларының бірінің сарайында той-думан қызып, бек-патша, қожа-молдалар жиылып үлкен жиын-тамаша құрып жатқан көрінеді. Оған әл-Фараби де қатысады, бірақ шарап ішіп елірген мас қауым Фарабиге ілтипат жасамайды. Бұған шыдамаған әл-Фараби бір шетке шығып, домбырасын қолына алып, аса бір мұңды күй тартады, оның мұңдылығы сонша жұрттың бәрі ойын-сауықты тастай салып уайымға беріліп егіліп жылайды, енді бір сәт аса бір қуанышты, көңілді күйді ойнап жөнелгенде әлгі жұрт еңселерін бірден көтеріп балаша билеп, жын қаққандай сақылдап күліп ойнап кетеді. Мұнан соң әл-Фараби біртүрлі жаймашуақ бір сарынды қоңыр ырғақты күйді ойнағанда отырғандар музыка әуеніне елітіп бірі қалмай ұйықтап қалады. Оларды ұйықтатып тастап, әл-Фараби жайына жүріп кетіпті дейді.

Әл-Фараби жалаң орындаушы ғана емес, аса ұлы музыка зерттеушісі, асқан теоретик және практик болған. Оның «Музыканың ұлы кітабы» деп аталатын көлемді шығармасын бүкіл музыка тарихшылары бір ауыздан музыка теориясы жайлы жазылған үлкен еңбектердің қатарына қосуы тегін емес. Мәселен, француздың көрнекті музыка зерттеушісі, осы еңбекті 1930-1935 жылдары француз тіліне аударған Р. Эрланже: «...әл-Фарабидің бұл салада кейіннен араб тілінде жазған авторлардан артықшылығы жер мен көктей» десе, ағылшынның қазіргі үлкен бір музыка зерттеушісі Г. Фармер «Музыканың ұлы кітабы», әл-Фарабиді орта ғасырлардағы музыка жөнінде жазған ең үлкен автор болды деген пікірімізді дәлелдеп отыр деп жазады... [4, 45 б.]. Әл-Фараби музыка ілімін жасауда сөз жоқ ертедегі грек оқымыстылары Пифагор, Аристотель, Евклид, Аристоксен, Плотомейдің тиісті еңбектеріне сүйенеді. Алайда, әл-Фараби бұл авторлардың идеяларын сын көзімен қарап, логикалық сарапқа салып, ғылымның жаңа жетістіктері негізінде қайта талдап шығады, олардың дұрыс-бұрыс жерлерін дәл басады. Сондықтан да әл-Фараби бұл салада гректерден көп озық кеткен. Мәселен, ежелгі грек ғұламалары аспаптарды зерттеуді тыңнан бастап, математика және физиканы жетік білгені сонша, олардың музыка іліміндегі мүлт кеткен жерлерін дәл тауып түзетеді, дамытады. «Мен тек музыка ғылымын бағалаушы ғана емеспін, музыка өнерін де бағалаушымын, сондықтан да ередегі гректерге қарағанда, көбірек істеуіме мүмкіндігім болды» деп жазады әл-Фараби. Шығыстың ғылымы мен өнері ескі грек ғылымы мен өнерінің жай ғана көшірмесі болды деп кемітетін буржуазия ниеттес оқымыстылар бұған не айтар екен.

Негізгі бөлім

Ортағасыр дәуірінде қалыптасқан түрлі мәдениеттердің өзара ықпалдастығы исламдық дүниетаным аясында жүзеге асып, шоқтығы биік мәдени өмірді дүниеге әкелді. А. Мец бұл дәуірді «Мұсылман Ренессансы дәуірі» десе [5, 87 б.], А.Х. Қасымжанов «Шығыс ренессансы» деп атайды. Исламдық ортағасыр мәдениетінің қайталанбас өркеңдеуін атап көрсетеді. Сондай-ақ мәдениет құбылыстары қоғам өмірінің экономикалық алғышарттарымен байланысты екенін, бірақ барлық жағдайда және толығымен олар тек сол алғышарттармен ғана түсіндірілмейтінін ескерген жөн [6, 5 б.]. «Жалпы тарихи заңдылықтарды ашып, рухани мәдениет ескерткіштерін, атап айтқанда, IX-XV ғғ. Орталық Азия халықтары мен ойшылдарының философиялық және діни-адамгершілік көзқарастарын зерттеу материалдық және рухани факторлардың өзара әрекеттесуі негізінде ғана мүмкін» деген Ю.Д. Жұмабаев пен Ш.Ф. Мамедовтың пікіріне қосыламыз [7, 10-11 бб.]. Демек, адамның рухани дүниеден осы негізден нәр алады және болмыс қатынасында жетіліп, дамып отырады [8, 12 б.]. Профессор Д. Кішібеков: «Мәдениет – адам баласының ақылымен, қолымен тағы табиғаттан бөліп алынып, өңделген зат, құбылыс» – деген анықтама береді [9, 17-20 бб.]. Демек, мәдениет – ұлттың бет-бейнесі, рухани болмысы, жаны, ақыл-ойы, парасаты.

Әл-Фараби пікірінше музыканың ғылыми іргетасы тәжірибе-бақылау мен физика-математика ғылымдарының қағидаларынан тұрады, ал оның негізгі мақсаты адамның эстетикалық мұқтаждығын қанағаттандыруға тиісті, оның бір ұшы поэзияға тіреледі, өйткені поэтикалық тіл мен музыка тілі бір-біріне етене болып қабысқан кезде музыканың әсерлілігі, эффектісі күшейе түседі, яғни музыка ғылым ретінде математикаға жақын тұрса, өнер ретінде поэзияға туыстас [10.]. Әл-Фараби өзінің «Ғылымдар энциклопедиясы» деп аталатын атақты еңбегінде басқа ғылымдармен қатар музыка ғылымының да ғылымдар тізбегінде алатын орнын, пәнін, мазмұнын, тарауларын анықтап беруге тырысады. Әл-Фарабидің анықтауы бойынша музыка математиканың ірі-ірі жеті тарауының бірі болып табылады. Адамның қоршаған әлемге деген эстетикалық қатынасы оның өміршең

практикалық қажеттіліктері қанағаттандырылған кезде пайда болады. Қоршаған табиғатты игеру үрдісінде адамдар түске, дыбысқа және т.б. немқұрайды қараған жоқ. Мысалы, музыканың пайда болуының қайнар көзі адамның сөйлеуімен қатар дауысқа еліктеушіліктен пайда болады. Пифагоршылдар өнер дегеніміз табиғатқа, ғарышқа және адамдардың іс-әрекетіне еліктеу болып табылады деген ойды айта отырып, музыканы «сфералар үйлесімділігіне» еліктеу деп танытады [11, 318 б.]. «Музыка туралы ғылымға келсек, ол жалпы алғанда әуен (мелодия, күй, саз) түрлерін, олардың неден жасалатынын, не үшін жасалатынын, олардың әсері бойынша өткір және әсерлі болу үшін қандай болу керек екендігін зерттейді. Ол екі ғылымды біріктіреді: біріншісі, практикалы (тәжірибелі, қолданбалы) музыка, екіншісі музыка жайлы теориялық ғылым. Практикалық музыкаға табиғи және жасанды түрде жасалған аспаптарда орындалып сезім арқылы қабылданатын, оған мелодиялар жатады. Табиғи құралдарға көмей, тілшік, мұрын т.б. жатады, сыбызғы, лютия және басқалары жасанды аспаптар. Музыкант-практик тек музыкалық аспаптардан тон, әуен (мелодия) және осыларға қатысты барлық басқа нәрселерді шығарып алумен ғана шұғылданады. Музыка жайлы теориялық ғылым ақылмен сезу сипатында болады, ол тондар мен әуендер (мелодиялар) жайлы жалаң білім беріп қана қоймай, әуенді (мелодияны) құрайтын нәрселердің бәрінің себептерін ашады: мұнда олар белгілі бір аспапқа, материяға қатыссыз дерексіз түрде қарастырылады. Бұл ғылым әуенді (мелодияны) қандай аспаптар мен денелер шығарғанына тәуелсіз жалпы түрде, дыбыс қабылдау мүшесінің пәні ретінде қарастырылады [12, 25 б].

Әл-Фараби музыка ғылымының тараулары туралы былай дейді: «Музыка жайлы теориялық ғылым үлкен-үлкен бес тараудан тұрады. Бірінші тарауда қандай ғылымның болса да құрамын анықтауда қажет болатын негіздер мен принциптер баяндалады: бұл негіздер қалай зерттеліп қабылданады, қандай болуы керек деген мәселелер қамтылады. Екінші тарауда осы музыка ғылымының негіздері баяндалады. Бұл тарауда тондардың шығуы, олардың саны мен сапасы, бір тонның екінші тонға қатысы және бұлардың дәлелдері келтіреді. Мұнда тондардың рет мен орналасу түрлері айтылады; бұл олардың үйлесімді және үйлесімсіз болуын құруға мүмкіндік береді. Үшінші тарауда жоғарыда көрсетілген негіздерді белгілеу және дәлелдеу барысында келтірілген нәрселерді әр түрлі жасанды аспаптарда қалай қолдануға болатыны айтылады. Бұл аспаптарда осы негіздерге сәйкес тондарды қалай шығарып алу және оларды алдын ала белгілеген ретпен қалай орналастыру жолы көрсетіледі. Төртінші тарауда тондардың метрлік негіздерін құрайтын әр түрлі табиғи ырғақтар сөз болады. Бесінші тарауда жалпы әуендер (мелодиялар) құрастыру, әсіресе белгілі бір тәртіп пен жүйе бойынша түзілетін поэтикалық сөздерге сәйкестендірілген кемел әуендер (мелодиялар) құрастыру жайлы баяндалады. Мұнда поэзиялық сөздерді белгілі бір мақсат арқасында әсерлі де өткір шабыт бастапқы көздеген мақсатқа жеткізерліктей әуендер (мелодиялар) табуда әңгіме болады». Әл-Фарабидің музыка ғылымы жайлы айтқан бұл қағидалары музыка теориясының дамуына орасан зор ықпал жасады. Атақты ибн-Сина, Омар Хайям бұл салада әл-Фарабиді үлкен ұстаз, аға тұтып, өздерінің музыкалық шығармаларында оны үнемі басшылыққа алып отырады [13, 135 б].

Әл-Фарабидің «Музыканың ұлы кітабы» атты трактаты осы «Ғылымдар энциклопедиясында» келтірілген жоспарда жазылған. Бұл еңбек тек құрғақ музыкалық шығарма ғана емес, бүкіл орта ғасырлық ғылымның салдарлы да сындарлы рухани ескерткіші. Мұнда ғылымның философиялық мәселелері мол қамтылған, физика-математика туралы да соны-соны пікірлер мен қағидалар айтылады, ол бұл еңбекте музыканың тәжірибелік және теориялық негізін қалап және оны көрсетіп береді. Нақтылы айтқанда әл-Фараби теориялық ғылым жасаудың үш шартын қойып, осы шарттар негізінде музыка теориясын өз бетінше жаңадан жасап шығады: ол шарттар туралы біз жоғарыда әл-Фарабидің ғылым жасау әдісі жайлы әңгімемізде айтқанбыз.

«Музыканың ұлы кітабы» музыка ғылымына кіріспе; музыка ғылымының негіздері; музыкалық аспаптар; музыкалық композиция деген үлкен-үлкен төрт тараудан тұрады. Бұл еңбек 15 ғасырда-ақ латын тіліне аударылып, Еуропада музыка ғылымы мен өнерінің дамуына үлкен әсер етті. Мәселен, бұл еңбекте музыканың теориясы мен практикасында қазіргі қолданылып жүрген екі тонды музыкалық жүйенің бастамасы бар. «Музыканың ұлы кітабында» тек музыка ғана емес, философия, физика (акустика), математика, тарих, этнография т.б. ғылым мәселелері мол ұшырайды. Осы тараулардың жеке-жеке нақтылай түсетін болсақ. «Музыка ғылымына кіріспе» тарауы екі бөліктен тұрады. Бірінші бөлікте әуенді (мелодияны) анықтау, теориялық және практикалық

музыка, музыкалық аспаптар, музыкаға бейімділік, күй шығару, әр түрлі музыкалық жанрлар, олардың көңілге әсері, музыкалық талант, адам дауысы мен аспаптар шығаратын дыбыс, музыканың шығуы, аспаптар жасау, музыкалық білім-тәрбие беру, теориялық ғылым, теориялық музыкалық өнер, сезім және ақыл қорытындысы, бастапқы, негізгі принциптер, музыкадағы табиғи нәрселер жайлы айтылады.

Фарабидің музыкалық дыбыстың сипаты мен құрылымынан бастап, музыканың поэзиясымен байланысына дейінгі «музыкалық ғылымының» мәселелеріне ғана айналмай, музыканың эстетикалық-теориялық принциптерін шешуге бағытталған. Әл-Фарабидің музыкасы, поэзиясы эстетикалық көзқарасы осы күнге дейін толық зерттелінбей келеді. Сондықтан да әл-Фарабидің музыка саласы бойынша жазылған теориялық мұраларды терең ұғынуға мүмкіндік береді – дейді М.С. Бурабаев [22, 6 б.]. Бұл тараудың екінші бөлігінде дыбыстың табиғи сезілуі, гармония және үндестік, үндессіздік, «табиғи тондарды» іздеу, музыкалық интервалдар (аралықтар), «табиғи» тондарды шығаруға арналған аспаптар, Шахруд және Лютня аспаптары, біртекті тондарды топтау, гамма, негізгі интервалдар: октава, квинта, кварта, тон, қалдық интервал немесе ламма, кварта интервалын үш интервалға жіктеу (бөлу), жарты тон туралы айтыс, он екі жарты тоннан тұратын шкала, жоғары және төмен дыбыстардың себептері, тондарды сандар арқылы кескіндеу; тондар жөнінде теориялық және практикалық идея, үндестік, жай қатынастар, қатынастарды көбейту және бөлу туралы әңгіме болады [14, 34 б.]. «Музыка ғылымының негіздері» деп аталатын екінші тарау да екі бөліктен тұрады. Бірінші бөлікте физикалық принциптер, дыбыстың шығуы және оның таралуы, тон және оның анықтамасы, дыбыс шығаратын денелер, жоғары және төмен дыбыстардың себептері, өлшеуге болатын себептер және өлшеуге болмайтын себептер, тондардың қатынасы, музыкалық интервалдар – қос октава, кварта, квинта, тон, үндестік және диссонанс қатынастары, үлкен, орта және кіші интервалдар. Интервалдарды қосу, бөлу және азайту жайлы арифметикалық ережелер, әр түрлі үндес интервалдар, жанрлар туралы айтылады. Екінші бөліктің мазмұнына мынадай мәселелер өзек болған: квартадан үлкен топтар, кемел топ немесе қос октава, тағы тондардың аталуы, жылжымайтын және жылжымалы тондар, тональдық, тондар мен интервалдық қоспасы, топтар ментональдықтардың қоспасы, тондар арқылы күйлердің эволюциясы, ырғақтар, теорияны эксперимент жолымен тексеруге арналған аспаптар жасау, әуендерді анықтау. «Музыкалық аспаптар» деп аталатын үшінші тарау да екі бөліктен тұрады. Бірінші бөлікке мынадай мәселелер қамтылған: теорияны эксперимент арқылы тексеруге мүмкіндік беретін аспаптар, лютиянің құрылысы, пернелерінің орналасуы т.б., лютняда жүзеге асыруға болатын интервалдар, лютнянің шкаласы, жалпы тондар және ерекше тондар, олардың сандары, лютня тондарының өзара үндестігі, қалдық және ширек тондық интервалдардың үндестігі, «кездейсоқ» үндестіктер, лютнянің шкаласын кеңейту, бесінші шек, аккордтар [15, 24 б.]. Екінші бөлікте мынадай мәселелер қарастырылады: тунбурлар туралы, Бағдат тунбуры, тұрақты және айнымалы пернелер, әр түрлі аккордтар, бұл аспаптағы жанрларды белгілеу. Хорасан тунбуры, ондағы тондардың лютня шкаласына сәйкес келуі, басқа аккордтар; флейта, флейтадағы дыбыстың биіктігі және төмендегі, флейтаның түрлері, рабаб, рабабтағы басқа аккордтар, арфалар.

«Музыкалық композиция» деп аталатын соңғы тарау да екі бөліктен құралған. Бірінші бөліктің мазмұны мынадай: әуенің (мелодияның) анықтамасы, толық және толық емес топтар, топтардың таблицалары, үндестік және диссонанс, эволюция, ырғақ, негізгі ырғақ, соғулар, қосылушы ырғақтар, қайталанушы және толықтырушы ырғақтар, арабтардың дәстүрлі ырғақтары, әуендер (мелодиялар) шығару [16, 23 б]. Екінші бөлігінде мына төмендегі мәселелер қарастырылған: дауыс әуендері, (мелодиялары) адам дауысы, фонема және фазалар, сөздің мелодияға бейімделуі; бос және толтырылған тондар, бос және толтырылған тондарды айту, аралас айту, қосылушы және ажырасушы айтыстың түрлері, дауыс әуендерін (мелодияларын) шығару, айтудың басталуы мен соңы, әуендердің (мелодияның) эффекті, әуендерді (мелодияларды) әшекейлеу және олардың адам сезіміне қатысы. Жоғарыда «Музыканың ұлы кітабы» – әл-Фарабидің ең үлкен де кесек шығармасы дедік. Оқушы қауымды ұлы ғалымның музыка және басқа мәселелер жайлы айтқан аса терең, парасатты кейбір пайымдауларынан, сөз саптау мәнерінен хабардар ету үшін осы ұлы еңбектің кіріспе тарауының аудармасының әр жерінен үзінділер келтіруді мақұл деп таптық әл-Фараби бұл еңбекті өз замандастарының өтініші бойынша жазған, оны жазу себебі жайлы ол былай дейді: «Сен ежелден келе жатқан байырғы музы-

ка өнерін білгің келіп, осы жөнінде әрі жеңіл, әрі түсінікті, көптің кәдесіне жарайтын кітап жазуды өтінген едің... сол тапсырманы осы уақытқа дейін орындай алмай келдім, мұның себебі, бұл мәселе жөнінде жазылған ертедегі ғалымдардың, олардан кейінгілер мен замандастарымыздың еңбектерін тегіс мұқият қарап шығуға тура келді. Саған керек мәлімет солардың ішінен табылып қалған күнде, мен сенің тапсырмаңнан құтылып, кітап жазбаған-ақ болар едім. Сондықтан да негізгі еңбек бұрынғы жазғандікі болып қалады, ал кейінгі тек түзетуші, алғашқының ойын түсіндіруші, көпке жеткізуші ғана болуы ләзім. Әрбір теориялық ғылым негізгі принциптерден және одан шығатын басқа ұғымдардан құралады. Бағзы ғылымдар мен өнердің кейбір түрлерінің негізгі принциптері бізге ол мәлім болады, ал кейбір ғылымдар үшін ол принциптерді немесе олардың бірсыпырасын табу қажет. Қарастырып отырған ғылымда принциптердің айқындығы түгіл сол принциптерді неден шығаруға болатыны да белгісіз, тіпті солардың кейбіреулерін табатын жолды, сондай-ақ, сол жолды іздеп табарлықтай әдісті де бірден табуға болмайды. Ертедегі ғалымдардың еңбектерінде кейбір принциптер тұжырымдалған, бірақ олар оны айқын дәлелдемеген, ал солардың жолын қуған біздің замандастарымыз оны ары қарай анықтай алмаған [17, 56 б.].

Әл-Фараби практикалық музыка өнері туралы былай дейді: Көңілде тек қана нағыз ақиқат елес туғызатын нәрселерге практикалық музыка өнері деген ат дәл келді. Ол сезімдік түрде, формада елестету әуенін (мелодиясын) туғызады. Бұл ат дәл келетін өнердің екінші түрі ақыли дарындылық, адам көңіліне ақиқат бейнеге сәйкес әсер ете отырып, әуенді бейнелер формасында туғызады. Адам практикалық музыка өнерін біз анықтаған мағынада меңгереді деп айтады, егер ол төмендегі екі шартты қанағаттандырса, біріншіден, егер оның көңілінде ол шығаратын бір немесе бірнеше музыкалық фразаның түрлері туса; екіншіден, егер оның қабілеттігі соққы арқылы музыкалық тонды тудыратын, мысалы, медиаторды қимылға келтіріп, белгілі бір денеден көрнекті тондарды, дыбыстарды шығара алатын әрекет мүшесін басқара алса ғана айтамыз. Адамның қолымен ауа ұру арқылы шығаратын дем алу мүшелері – соғу органдарына жатады. Қол соққыны тікелей өзі немесе басқа бөтен дене арқылы жүзеге асырады. Дем алу мүшелері ауаны ұру арқылы итеріп соққының әр түрін береді. Бірінші жағдайда әңгіме лютня және цитра тектес аспаптар туралы, екінші жағдайда флейта және көмекей қуыстары, дыбыс мүшелері сияқты үрлеу аспаптары мен мүшелері жайлы болады.

Енді ұлы ұстаздың музыкалық дарын – әуеннің (мелодияның) тууы жайлы пікірлерін келтірейік: «Әңгіме бір жағынан, ақыл мен оның әрекетінен тұратын» қабілеттілік, екінші жағынан, басқа денеде бар болатын қабілеттілік жайында болып отыр [21, 36 б.]. Ал әуеннің (мелодияның) бейнесін алатын болсақ, оның сезіммен білінерліктей баламасы болатындай етіп шығарылады. Осы тектес бейнелер үнемі сезімге лайықталып жасалынады, ол бейне мен оны жасау әрекетін бір-бірінен бөліп алуға болмайды, сондықтан бұл әрекет белсенді түрде өтеді. Ақиқат сезімге неғұрлым жақын келсе мелодия бейнесі де соншалық әсерлі болады. Қиялда туған бейнелерді талғап, іріктеу композитордың өзіне байланысты. Жалпы алғанда, бұл бейнелер, оларды сезім арқылы қайта елестетуге мүмкіндік беретін дыбыс шығарушы денеге, ол денелердің негізгі және кездейсоқ қасиеттеріне тәуелді болады. Мұнда тікелей әсер етуші кездейсоқтық та еске алынады. Сондықтан осы алуандас өнер иелерінің өзіне жақсы таныс, үйреншікті аспапсыз, бейтаныс ортада, әдеттен тыс жағдайда мелодия шығаруы және орындауы қиын болады. Бұл тұрғыда бізге бір дарынды әнші зергер туралы мынадай жағдай мәлім: ол өлеңді тек жұмыс істеп отырғанда ғана айта алады екен.

Әл-Фараби дауыс және аспаптардың ойыны жайында былай дейді: «Музыкалық орындаушылық дарын екі түрлі болып келеді: бірі адам дауысы арқылы естілетін, берілетін кемел мелодияны орындау; екіншісі аспаптардың ойыны. Соңғысы аспаптардың сипатына, түріне байланысты әр түрлі болып келеді: мысалы, лютня, тунбур және осы тектес дыбыс шығарушы басқа аспаптарда ойнау [19, 57 б.]. Ән салудың өзі мелодияға лайықталған поэзияның түріне, көзделген мақсатқа байланысты түрлерге бөлінеді. Романсты, жоқтауды, мұңды лирикалық шығарманы шырқауға керекті дарын мен төгілмелі өлеңді термелеп айтуға немесе басқа өлең түріне, формасына керекті дарын әр түрлі болады. Мәселен, гида басқа дарынды керек етеді. Аспапты музыка әнді, әуенді адам дауысына еліктету, бейімделу дәрежесіне қарай күшейте алады. Ол дауысты сүйемелдеу байыту немесе прелюдия және интермедия қызметін атқарады. Интермедиялар әншіге дем алуға мүмкіндік береді, олар дауыстың жеткізе алмаған жерін өрнектеп, музыканы толықтырады. Аспапты музыканың басқа түрі

болады, ол кемел музыкаға, яғни әнге қосылуы қиын боларлықтай етіп шығарылады. Сондықтан да ондай музыканың әншіге ешқандай көмегі жоқ. Сөйтіп, әл-Фараби мұнда әншінің әуенін, дауысын, музыкалық аспаптар беретін дыбыстардан, музыканы жоғары бағалап отыр. Бірақ та ол кейінгілерді әншіге көмекші, жәрдемші, толықтырушы ретінде таптырмас құрал болатынын дұрыс ескерткен [18, 78 б]. Енді әл-Фарабидің практикалық музыка өнерінің қалай шыққаны жайлы пікірін келтірейік: «Адамның инстинктіне, соқыр сезіміне жататын туа біткен табиғи дарын оған музыка шығаруға, тудыруға мүмкіндік береді. Осы дарындардың қатарына біз адамның поэзияға бейімділігін, оның қуаныш жағдайында тұрғанда оны арнаулы дыбыстар, ал ол қайғыны бастан кешіргенде басқа дыбыстар шығаруға мәжбүр ететін инстинкті қосамыз. Біз сондай-ақ мұнда ауыр еңбектен кейін адамды дем алуға тырысуға мәжбүр ететін, жұмыс үстінде көңілін бөліп, шаршап-шалдыққанын ұмыттыратындай амал-әрекет іздеуге бағыттайтын сезіміне де мән береміз.

Әл-Фараби музыкалық аспаптардың қалай шыққаны туралы былай дейді: «Сонан соң музыканттар белгілі бір аспаптарға тоқталып, олардан адам дауысымен салыстырғанда басқаша тондар мен дыбыстарды шығарып алуға болатынын білген; ол аспаптардың дыбыстары мен тондары ән дыбыстарының сапасындай болмағанымен олардың да белгілі бір ләззәт туғызарлықтай қасиеті барлығы байқалып, табиғи болып естілген. Демек, әлемде қанша ұлттық жетілген мәдениеттер бар болса, сонша ұлттық философиялық ойлау жүйелердің болатындығын көрсетеді [20, 4 б.].

Музыканттар оларды қабыл алған. Олар кейде ән салу ережелерінен шегініп, ол аспаптарды мүмкіндігінше ең жақсы пайда келтіре алатындай етіп пайдаланған. Осылай дауыс еліктей алмайтын таза аспапты музыка туған. Бұған Хорасан мен Персиядағы ежелгі равасин аспабы мысал бола алады. Аспапты музыка ән салумен қосарланғанда оған үлкен күш, көп мәнер береді және оны әр түрлі жағдайларда алмастыра алады. Сөйтіп, музыкалық жанрдың бұл екі түрі бір-бірімен тығыз байланысты. Әл-Фараби бірнеше музыкалық дыбыстардың бір мезгілде алынуы туралы теориясы да көңіл аударарлықтай: «Өзара кемел байланысқа түскен ноталарды, аккорд, туыстық үндестік (гармония) деп айтамыз» [23, 29 б.] − деген жерлері бүгінгі музыкалық теориялармен, анықтамалармен үндесіп жатыр. Әл-Фараби музыка ғылымын, теорияны оның практикасымен, яғни музыканы шығару, орындаушылық т.б. таза практикалық мәселелермен шатастырмау керектігін айтады.

Әдебиеттер

1 Кішібеков Д.К., Кішібеков Т.Д. Ұлтаралық қатынастар мәдениетінің қалыптасуы. – Алматы: Қазақ ССР «Білім» қоғамы, 1990. – 43 б.

2 Қазақтың музыкалық аспаптары. – Алматы: Өнер,1980. – 123 б.

3 Көне мәдениет жазбалары. – Алматы,1991. – 284 б.

4 Көбесов А. Әл-Фараби. – Алматы, 1971. – 125 б.

5 Мец А. Мусульманский Ренессанс. – М.: Наука, 1996. – 544 с.

6 Әл-Фараби философиясы // Қазақ халқының философиялық мұрасы: 20 т. – Астана: Аударма, 2005. – 2 т. – 16 б.

7 Джумабаев Ю.Д., Мамедов Ш.Ф. Этическая мысль в Средней Азии в IX-XV вв. – М.: МГУ, 1974. – 225 с.

8 Қожамберлиев Б. Рухани болмыс пен әлеуметтік болмыс дамуының арақатынасы: филос. ғыл. д-ры дисс. авторефер: 09.00.03. – Алматы, 2005. – 44 б.

9 Кішібеков Д., Кішібеков Т. Мәдениет және өркениет // Ақиқат.– 2008. – № 9. – 17-20 бб.

10 Аль-Фараби. Естественно-научные трактаты. – Алматы, 2003. – С. 216-217.

11 Аль-Фараби. Математические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1972. – 323 с

12 Әбу Насыр әл-Фараби. Музыка туралы үлкен кітап. – Алматы, 2008 . – 29 б.

13 Аль-Фараби «Научное творчество». – Сборник статей. – М., 1975. – 35 б.

14 MadrourI.La metaphisique en terre d´ Islam, die Metaphysic im Mittelater ihr Ursprung und ihre Bedentung. Vortrage der II Internationalen Kongresses fur mittelalterliche philosophie. Koln, 1961.

15 Әл-Фараби. «Музыканың үлкен кітабы туралы». –Алматы, 2009. – 123 б.

16 Наследие аль-Фараби и мировая культура: Материалы Международного конгресса «Наследие аль-Фараби и мировая культура», 28-29 сентября 2000 г., г. Алматы / под ред. Нысанбаева А.Н. – Алматы: КИЦ Института философии и политологии МОН РК, 2001. –385 с.

17 Гафуров Б.Г., Касымжанов А.Х. Аль-Фараби в истории культуры. – М.: Наука, 1975. – 185 с.

18 Жұмагелді Нәжімеденов. Әл-Фарабидің «Музыка туралы үлкен кітабындағы ойлар»: монография. – Алматы, 2010.

19 Нысанбаев Ә. Ұлттық рухты асқақтата түсу керек // Айқын. – 2009. – 25 маусым.

20 Саида Даукеева. Философия музыки Абу Насра Мухаммада Аль-Фараби. – Алматы: Фонд Сорос-Казахстан, 2002. – 352 с.
21 Аликбаева М.Б., Танабаева А.С. Әл Фараби: музыка және рухани болмыс. //Хабаршы ҚазҰУ. – №2/1(51). – 2015. – 399 б.
22 Әл-Фараби. В кн.: Трактаты о музыке и поэзии статья М.С. Бурабаева. Философия искусства Абу-Насыра аль-Фараби. – Алматы, 1993. − С. 6.
23 Әбу Насыр әл-Фараби. Музыка туралы үлкен кітап. – Алматы, 2008. – 29 б.
24 Қазақтың музыкалық аспаптары. – Алматы: Өнер,1980. – 123 б.

References

1 Dzhakibekov DK, Kysibekov.TD Formation of culture of interethnic relations. – Almaty: «Education» society of the Kazakh SSR, 1990. – 43 p.
2 Kazakh musical instruments. -Almaty: Arts, 1980.-123b.
3 Ancient cultural records. – Almaty, 1991. – 284 p.
4 Kobesov A. Al-Farabi. – Almaty, 1971. – 125 p.
5 Mets A. Muslim Renaissance. – M .: Наука, 1996. – 544 c.
6 Philosophy of Al-Farabi // Philosophical heritage of the Kazakh people: 20 т. – Astana: Translation, 2005. – 2 t. – 16 p.
7 Dzhumabaev YD, Mamedov Sh. The most remarkable example in Middle Asia in the IX-XV Vol. – M.: МГУ, 1974г. – 225 hous
8 Kozhamberliev B. The Relationship Between Spirituality and Social Reality: Ph.D. author: 09.00.03. – Almaty, 2005. – 44 p.
9 Dzhikibekov D., Komilbekov T. Culture and Civilization // Truth – 2008. – No. 9: 17-20.
10 Al-Farabi. Prestigious scientific papers. – Almaty, 2003, – 216-217 p
11 Al-Farabi. Mathematical Tract.- Alma-Ata: Nauka, 1972. – 323 pp
12 Abu Nasr al-Farabi. Great book about music. – Almaty, 2008. – 29 p.
13 Al-Farabi. The Nautical Creative Works. -State statey. M., 1975. – 35b.
14 MadrourI.La metaphisique en terre d'Islam, die Metaphysic im Mittelater ihr Ursprung und ihre Bedentung. Vortrage der II Internationalen congresses fur mittelalterliche philosophie. Koln, 1961.
15 Al-Farabi. The Big Book about Music. -Almaty., 2009. – 123 p
16 Al-Farabi and the World of Culture Materials of International Congress, 28-29 september 2000 y., Almaty c. subd.
17 Nysanbaeva AN – Almaty: Institute of Philosophy and Political Science at the Institute of International Relations, 2001. -385 c.
18 Gafurov BG, Kasymzhanov A.X. Al-Farabi in the history of culture. -M .: Nauka, 1975. - 185 c.
19 Zhumageldy Nazhimedenov. Al Farabi The Thoughts in a Great Book about Music. Monograph, Almaty., 2010.
20 Nysanbayev A. National spirit must be promoted. // Clear. – 2009 – June 25.
21 Saida Daukeeva. Philosophy Music Abu Nasr Mohammad Al Farabi. – Almaty: Foundation Soros-Kazakhstan, 2002. – 352st.
22 Alikbaeva MB, Tanabayeva A.S. Al Farabi: Music and Spirituality.
23 Al-Farabi tracts about music»//Article by Burabaeva// Art of Philosophy Abu Nasr al-Farabi. Almaty, 1993. 6.
24 Abu Nasr al-Farabi. Great book about music. Almaty – 2008. – 29 p.
25 Kazakh musical instrument. -Almaty: Arts, 1980. – 123p.

ҒТАМР 28-9

Шохаев Е.К.[1], Керім Ш.Т.[2], Әкімханов А.Б.[3]

[1]PhD докторанты, e-mail: ekon8080@mail.ru
[2]профессор, филол.ғ.д., e-mail: kerim-1962@mail.ru
[3]аға оқытушы, PhD докторы, e-mail: akimkhan1980@gmail.com
Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

МУХАММЕД БИН АБДУЛУАХХАБТЫҢ КӨЗҚАРАСТАРЫНДАҒЫ ТӘКФИРЛІК ИДЕЯНЫҢ АЛҒЫШАРТТАРЫ (Күмәндарды әшкерелеу (Кәшф әш-шубухат) трактатының негізінде)

Мақалада 18 ғасырда Араб түбегінде өмір сүрген Мухаммед бин Абдулуаххабтың діни көзқарастары Кәшф әш-Шубухат трактатының негізінде діни-мәтіндік және рационалдық-логикалық тәсілмен сыналады. Автордың көзқарастары мен Ибн Тәймияның тәлімінің арасындағы ұсқастыққа тоқталады. Ибн Абдулуаххабтың тәліміндегі тәкфирлік идеяның алғышарттары мен негіздемелері анықталып, талданады. Оқырманға өз тәлімін жеткізудегі агрессиялық тәсілдері нақтылап көрсетіледі. Трактаттың мәтіндері арқылы оның жазылуының басты мақсатын түсіндіруге әрекет жасалады. Ибн Абдулуаххабтың өзімен келіспеген мұсылмандардың барлығын, атап айтқанда, сопылық тәлімнің ерушілерін күпірлікпен немесе Аллаға серік қосушылықпен ашық айыптайтыны дәлелденеді. Тек айыптау ғана емес, өзінің ерушісін олардың қанын төгуге үндейтіні айтылады. Трактат мәтіндерінің мазмұны мен мақсатына қатысты сыни пікірлер ислам шариғатының негіздері мен ғұламалар қойған қағидаларға негіздеу арқылы беріледі. Мақала арқылы трактаттың және Ибн Абдулуаххабтың тәлімінің қарапайым мұсылмандардың сауаты жете бермейтін қауіпті аспектілері ашылады деп айтуға болады.

Түйін сөздер: Пайғамбар, күпірлік/куфр, тәкфир, такфиризм, ислам діні, шариғат, Құран, хадис, иман, кәпір/кафир, Мухаммед бин Абдулуаххаб, мұсылмандар, Нәжід өлкесі, Күмәндарды әшкерелеу, тәуәссул, истиғаса, серік қосу, шапағат.

Shokhaev E.K.[1], Kerim Sh.T.[2], Akimkhanov A.B.[3]

[1]PhD student, e-mail: ekon8080@mail.ru
[2]Professor, Phd doctor, e-mail: kerim-1962@mail.ru
[3]studies PhD, e-mail: akimkhan1980@gmail.com
Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak, Kazakhstan, Almaty

Prerequisites of takfiri idea in opinions of Muhammad bin Abdulwahhab (On the basis of the treatise Exposure of doubts (Kashf al-Shubuhat)

In the article, religious views of Muhammad bin Abdulwahhab, who lived on the Arabian Peninsula in the 18th century, are tested on the basis of the Treatise of Kashf al-Shubuhat on religious-textual and rational-logical basis. Resemblances between the views of the author and the teachings of Ibn Taimiyah are considered. Prerequisites and justifications of the Takfiri idea in the teachings of Ibn Abdulwahhab are identified and analyzed. Aggressive methods in carrying his teachings to the reader are concretized. Attempts are made to explain the purpose of this writingthrough the texts of the treatise. It is proved that Ibn Abdulwahhab openly condemned by disbelief or by giving acommunion to the Godall the Muslims who disagree with him, in particular the followers of the Sufism. Not only the condemnation, but he also called his followers to shed their blood. Critical reviews regarding the content and purpose of the treatise texts are based on the principles of Islamic Sharia and the principles set forth by the scholars. It is possible to say that through this article the most dangerous aspectsof the treatise and the teachings of Ibn Abdulwahhab,which are not intelligible for ordinary Muslims, are revealed.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Key words: The Prophet, kufr / unbelief, takfir, takfirizm, Islam, sharia, Quran, hadith, iman / faith, kafir / unbeliever, Mohammed bin Adulwahhab, Muslims, Najdi region, exposing of doubts, tauassul, istigasa, giving a partner, intercession.

Шохаев Е.К.[1], Керим Ш.Т.[2], Акимханов А.Б.[3]
[1]PhD докторант, e-mail: ekon8080@mail.ru
[2]профессор, д.филол.н., e-mail: kerim-1962@mail.ru
[3]старший преподаватель, PhD доктор, e-mail: akimkhan1980@gmail.com
Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

Предпосылки такфирской идеи во взглядах Мухаммада бин Абдулуаххаба (на основе трактата «Разоблачение сомнений» (Кашф аш-шубухат))

В этой статье рассматриваются религиозные взгляды Мухаммеда бин Абдулваххаба, который жил на Аравийском полуострове в 18 веке, на основе трактата Кашфа аль-Шубухат на религиозно-текстовой и рационально-логической основе. Рассмотрены сходства между взглядами автора и учением Ибн Таймии. Определены и проанализированы предпосылки и обоснования такфирской идеи в учении Ибн Абдулваххаба. Конкретизированы агрессивные методы, которые используются при передаче его учения читателю. Предпринимаются попытки объяснить цель написания этого труда через тексты трактата. В статье доказано, что Ибн Абдулваххаб открыто осуждает неверием или присуждением сотоварщие Богу всех мусульман, которые не согласны с ним, в частности последователей суфизма. Он не только дает осуждение, но также призывает своих последователей пролить их кровь. Критические обзоры, касающиеся содержания и цели текстов трактата, основаны на принципах исламского шариата и принципах, установленных учеными. Можно сказать, что в этой статье раскрыты самые опасные аспекты трактата и учения Ибн Абдулваххаба, которые не понятны для мало осведомленных мусульман.

Ключевые слова: Пророк, куфр/неверие, такфир, такфиризм, ислам, шариат, Коран, хадис, иман/вера, кафир/неверующий, Мухаммед бин Адулуаххаб, мусульмане, Нажидский край, разоблачение сомнений, тауассул, истигаса, придание партнера, заступничество.

Кіріспе

Қазақ қоғамындағы дін мәселесі күрделі құбылысқа айналғалы бірнеше жылдың жүзі болып қалды. Еліміз жетпіс жыл Кеңес одағының құрамында болған жылдары өзінің діни тұғырнамасын әлсіретіп алды. Мұның зардабын бүгінде адасып атаға қарсы шыққан ұлдан, мемлекеттің қадірін білмеген қаракөздің қылығынан көріп отырмыз. Әрине бұл ахуал елдің болашағы мен қоғамның қауіпсіздігіне көлеңке түсіретіні анық. Себебін тауып, оның көзін жоймай ауруды емдеу мүмкін емес екені белгілі. Қазақ қоғамы ғасырлар бойы ханафи мазхабы мен матруди ақидасының негізінде исламды танып-біліп келеді. Ал бүгінгі діндар жамағаттың діни таным көзі түрленіп отыр. Сондықтан, біз бұл мақалада бүгіндегі дін саласының негізгі проблемаларының бірі – тәкфирлік идеяның негізгі субъектілерінің біріне тоқталуды жөн көріп отырмыз.

Имам Ибн Ражаб әл-Ханбали Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) «Егер дауласа қалса, күнаға барады...» деген хадисіне түсіндірме бере отырып былай дейді: «мұндағы «күнә» дегеннің мағынасы – ақиқаттан әдейі таю, яғни ақиқатты жалған, жалғанды ақиқат етіп көрсетеді. Бұл Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) «Жалған сөзден сақ болыңдар, себебі өтірік күнәға жетелейді, ал күнә болса, тозаққа бастайды» деп айтқандай өтірік сөздің апаратын нәтижесі болып табылады....» [1, 905 б.]. Демек, адам баласы өзінің ұстанымына қайшы пікірді сынаған кезде, ақиқаттан таймауға тиіс. Ешкімге зұлымдық жасамай, барынша ғылыми тәсілдің шеңберінде болуы шарт. Егер оның өзіне қарсы пікірдегі тарапты ұнатпауы шындықты жасыруға, жалған сөйлеуге итермелейтін болса, бұл ол адамның әділдіктің жолынан тайғанын білдіреді. Келесі кезекте, Құран «Сендердің бір қауымды жақтырмауларың әділетсіздікке апармасын. Әділдік етіңдер...» [2, 5:8] деп тыйым салған істі жасаған болып табылады. Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) тағы бір хадисте «Шындығында сөзде сиқыр бар» дейді [3, 7:30 б.]. Хадис адам баласындағы сөйлеу қасиетінің құдіретін айтып отыр. Егер, адам баласы шешен сөйлей алатын болса, дұрысты бұрыс, бұрысты дұрыс етіп шығаруы әбден ықтимал. Себебі оның шешендігі мен баяндау шеберлігі естуші құлаққа өзі қалағандай етіп сипаттап береді.

Негізгі бөлім

Қазіргі таңда мұсылмандардың арасындағы ауызбірлік пен ынтымаққа, атап айтқанда ислами-діни алаңда қызмет етушілердің өзара келісіміне зиян келтіріп отырған бірнеше принциптік проблемалар бар. Олардың мысалы ретінде, шииттер мен сүнниттер арасындағы басшылыққа (имамат мәселесі) байланысты тарихи-саяси келіспеушілікті, сүнниттердің өзара түрлі жамағаттар мен топтарға бөлінуін, мұсылман елдеріндегі сауатсыздық пен әлеуметтік ахуалдың төмендігін т.с.с. түйіткілді мәселелерді айта беруге болады. Соның ішінде ең қауіптісі – «тәкфиризм проблемасы». Мұсылмандардың бірін-бірі күпірлікпен айыптау арқылы өзара алауыздық пен дүшпандыққа душар болуы бүкіл ислам әлемін құлдыратуға апарып отыр.

18 ғасырда Араб түбегінің Нәжід өлкесінде (Қазіргі Сауд Аравия жерінің солтүстігі) Шейх Мухаммед ибн Абдулуаххабтың өмір сүргені және оның аймақта айтарлықтай діни өзгерістер мен құбылыстардың орын алуына себепші болғанына тарих куә. Біз бұл мақалада оның діни көзқарастарының, атап айтқанда «Кәшф әш-шубухат (Күмәндарды әшкерелеу)» атты трактатындағы пікірлерінің ислам әлеміндегі «тәкфиризм» идеясына қаншалықты алғышарт болғанын объективтілікті сақтай отырып, ғылыми тәсілмен анықтап әрі талдап шығуға тырысамыз.

Ибн Абдулуаххабтың «Күмәндарды әшкерелеу» трактаты өте ықшам бола тұра, анық жазылған. Оқырманды және өзінің ерушісін қайшы пікір иелеріне қарсы дәлелдермен және құжаттармен қаруландырады. Автордың айтқысы келетін ойлардың барлығы анық жеткізілген. Ибн Абдулуаххабтың ерушілері арасында кеңінен тараған, жоғары деңгейде танымалдылыққа ие. Трактаттың мазмұны дерлік басқаны күпірлікпен айыптауға бағытталған. Алайда, тәкфир ету сөздері ұғынықты әрі түсінікті болғанымен тікелей сипатта емес. Осының негізінде, бұл трактатқа түсіндірме берген Ибн Абдулуаххабтың заманауи ерушілері агрессиялық сипаттағы пікірлердің бар екенін жоққа шығаруға әрекет етеді [4, 31 б.]. Алайда, ешбір эмоциялық құбылыстарға бой алдырмай, объективтік тұрғыдан ғылыми көзбен ғана қарайтын оқырманды шатастыру мүмкін еместігі белгілі.

Мухаммед бин Абдулуаххабтың дін негіздері мен пәтуалық сипаттағы көзқарастарына қатысты мұсылмандардың арасында екі қарама-қайшы сипаттағы пікірлер бар. Біріншісі, Ибн Абдулуаххабтың ұстанымы мен көзқарастарын ұлықтайын, дәріптеп-қастерлейтін, қажет болса пайғамбарлық дәрежеге дейін көтеруге апаратын бағыт. Бұл Ибн Абдулуаххабтың артынан ерушілер мен оны көзсіз жақсы көруші топ. Олардың қатарында қазіргі Сауд Аравия Корольдігінің ғұламаларын, атап айтқанда Ибн Баз, Ибн Усеймин, Фаузан, Жибрин т.б. тұлғаларды айта беруге болады. Екіншісі, дін негіздері мен әхлу сүннет уәл жамағат ұстанымының негізінде Ибн Абдулуаххабтың ісі мен еңбектеріне сыни пікірмен қарайтын ислам әлемінің ғұламалары.

18 ғасырда пайда болуымен қатар Ибн Абдулуаххабтың агрессиялық сипаттағы көзқарастары мен пәтуаларын сынап, қателікке есептеп еңбек жазған тұлғалар көп болды. Солардың жарқын мысалы ретінде Ибн Абдулуаххабтың өзінің бауыры Сулеймен бин Абдулуаххаб «Ас-сауағиқ әл-иләхия фир-радди ала әл-уәххәбия» (Уәхәбилерге жауап сипатындағы иләхи найзағайлар) деген еңбек жазды. Сулеймен өзінің еңбегінде Мухаммед бин Абдулуаххабтың және оған ерушілердің тәкфирлік көзқарастарын қатаң үлгіде сынайды. Ғұламалар арасында келісілген исламның қағидаларына қайшылығын объективтік тұрғыдан дәлелдейді [5]. Тағы бір атап айтар еңбек, саудиялық ғалым Хасан бин Фархан әл-Мәликидің «Дағиятун ләйсә нәбиян: қираатун нақдиятун лимазхаб әш-Шейх Мухаммед бин Абдулуаххаб фи әт-тәкфир» (Ол дағуатшы, пайғамбар емес: Шейх Мухаммед бин Абдулуаххабтың тәкфирге байланысты пікірлеріне сыни оқу) атты кітабы. Әл-Мәлики бұл еңбегінде Ибн Абдулуаххабтың Кәшф әш-шубухат және Әд-дурар әс-сәния еңбектеріндегі мұсылмандарды күпірлікпен айыптауға қатысты сөздері мен көзқарастарына кеңінен тоқтала отырып сынайды. Ибн Абдулуаххабтың логикалық, құқықтық қателіктер жібергенін дәлелдейді. Сонымен қатар, оның шариғат мәтіндерін ортақ қағидаларға қайшы үлгіде бұрмалау арқылы ислам әлемінің шынайы жағдайына мүлде керағар пікірлерді ұстанғанына баса назар аударады.

Бүгінгі әлемде Ибн Абдулуаххабтың иман мен күпірлікке байланысты көзқарастары мен пәтуалық пікірлері кеңінен тарап отыр. Олай болуының өзіндік саяси және діни факторлары бар екені белгілі. Сондықтан, Ибн Абдулуаххабтың еңбектеріне алдыңғылардың жолын жалғастырып, сыни сипатта пікір білдіру, жастар мен көпшілік діндарларға көріне бермейтін тұстарын ашып, анықтау

қажет деп ойлаймыз. Мақала арнайы бір ғана трактаттың шеңберінде болғандықтан, айтылатын пікірлерді тізбелегенді жөн көрдік. Себебі, кейбір мәселелер түрлі фразалармен болса да, мазмұны ұқсас болып отырады. Ибн Абдулуаххаб өзінің алдына қойған мақсатын орындау үшін пікірлерін қайтарып отырып нығыздайды. Осыған орай, мақаланың негізгі бөлігін кішігірім тақырыпшаларға қарағанда, нөмірленген мәселелерге бөлу көбірек қисынға келеді деп санаймыз.

Бірінші мәселе: Әхлу сунна ғұламалары Пайғамбарымыздың (с.ғ.с.) және әулиелігі мен изгілігі анық болған пенделердің Алла тағаланың құзырындағы дәрежесі мен мәртебесін араға салып дұға етуге (тәуәссул, истиғаса) шариғатымыздың рұқсат беретіндігін айтып кеткен. Соның бір мысалы ретінде, Имам әс-Субкидің сөзін келтірелік: «Біл, Пайғамбарымызбен тәуәссул, истиғаса жасау, Раббысының құзырында оның шапағатшыл болуын талап ету рұқсат етілген. Сондай-ақ, оның рұқсат әрі хайырлы екендігін пайғамбарлардың, елшілердің, изгі әуелгілердің, ғұламалар мен мұсылмандардың істерінен көреміз. Бұл әрбір діні бар адамға белгілі істерден болып табылады. Мұны Ибн Тәймия келгенге дейін түрлі діндер өкілдерінің ешбірі жоққа шығарған емес. Ешқашан естіген емеспіз. Ол бұл мәселеде әлсіз, санасы төмен адамдарды ғана сендіретін сөзді айтты. Ешбір ғасырда болмаған бидғатты шығарды... Сондықтан, мен: «Пайғамбарымызбен (с.ғ.с.) тәуәссул жасау барлық жағдайда, ол (с.ғ.с.) жаратылудан бұрын, жаратылғаннан кейін, көзі тірісінде, өмірден озғаннан кейін барзақ әлемінде, қайта тірілуден кейін қиямет пен жұмаққа ұсынылатын кезде рұқсат» – деп айтамын» [6, 357-358 бб.]. Имам әс-Субки бұл мәселеде Ибн Тәймияға дейін ешбір ғалымның бөтен пікір айтып, қарсы ұстанымда болмағанын ашық айтуда. Тәуәссул немесе истиғаса жасаудың пайғамбарлар мен ғұламалардың істерінен екендігін нақтылап түсіндіреді. Олай болса, бұл істі Аллаға серік қосу немесе шариғат тыйым салған деп бағалауға болмайды.

Ал Шейх Мухаммед бин Абдулуаххаб өзінің дағуатында пайғамбарларды, ғұламалар мен әулиелердің шапағатынан үміт ете отырып дұға еткен, олардың Алланың құзырындағы мәртебесі мен дәрежесін алға тарта отырып сұраған адамды мүшіріктердің қатарына жатқызады. Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) заманындағы мүшіріктерден асқан қауіпті деп санайды. Ибн Абдулуаххаб трактатта: «Елшілердің соңғысы Мухаммед (с.ғ.с.) сол ізгі адамдардың суретін сындырды. Алла тағала оны құлшылық ететін, садақа беретін, Алланы көп зікір ететін адамдарға жіберді. Бірақ, олар Алла тағала мен өздерінің арасына кейбір махлұқтарды дәнекер етуші еді. Олар арқылы Аллаға жақындаймыз, Алланың құзырында бізге шапағатшы болуын қалаймыз... Егер олардың осылай ететіні анық болса, Алла Елшісі (с.ғ.с.) шақырған таухидке олар кірген жоқ. Олардың жоққа шығарып жатқаны біздің заманымыздың мүшіріктері ақида деп айтатын «құлшылық таухиді» екенін білесің...» дейді [7, 3-6 б.]. Осылайша Ибн Абдулуаххаб истиғаса және тәуәссул тәсілдеріне жүгіне отырып дұға еткен мұсылмандардың барлығын бір мезетте мүшірікке теңейді.

Ибн Абдулуаххаб жоғарыдағы пікірімен діннің мәні мен тарихын түсінуінде қайшылықтар бар екенін көрсетеді. Себебі, Алла тағала Пайғамбарымызды (с.ғ.с.) Аллаға құлшылық ету былай тұрсын, Алланы танымайтын қауымға жібергені белгілі. Құрайштың кәпірлері «Алладан басқа тәңір жоқ» деген сөзді қабылдамады. Қиямет күніне, қайта тірілуге, жәннәт пен тозаққа, пайғамбарларға сенбеді. Бұттарға табынды, зұлымдық жасады, шарап ішетін, зина жасайтын, өсімнің малын жейтін, түрлі харам әрекеттерді істей беретін еді. Солай бола тұра, оларды намаз оқитын, зекет беретін, қажылыққа баратын, садақа беріп ораза ұстайтын мұсылмандармен теңеу үлкен қиянат болып табылады. Құранда «Мұсылмандарды қылмыскерлер (кәпірлер, мүшіріктер) секілді етеміз бе?, қалай үкім бересіңдер өзі?...» – делінеді [2, 68:35-36]. Аталмыш аят, мұсылмандарды мұсылман еместермен теңейтіндерді жазғырып отыр. Шариғаттың негіздеріне қайшы болатын пікірлерді тәуил (өз түсінігі бойынша дұрыстығын негіздеу) жасау арқылы ұстанатын тұлғаларды күпірлікпен айыптауға болмайды. Себебі, олар ішкі жан дүниесімен күпірлікке бармайды. Өз көзқарастарын бұрмаланған болса да, дәлелге негіздейді. Исламның шеңберінен анық жағдайда шықпағанша, мұсылман емес адаммен теңестірілмейді [4, 36-37 б.].

Екінші мәселе: Ибн Абдулуаххаб таухидтің анықтамасын былай береді: «Алла сені рақымына бөлесін, біл, таухид – Алла тағалаға ғана құлшылық ету. Ол елшілердің діні, Алла оларды сонымен өзінің құлдарына жіберді...» [7, 4 б.]. Бұл анықтама таухид ұғымын толық қамти алмайды. Дініміздегі таухид ұғымының бір аспектісін ғана айтып отыр. Әхлу сунна ғұламаларының бірі

Имам әл-Бәжури таухидті былай деп түсіндіреді: «Таухид – жаратушыны затында, сипаттарында, істерінде жалғыз деп сенген әрі растаған халде құлшылық ету» [8, 38 б.]. Имам әл-Бәжури анықтаманы барлық аспектілерді қамти отырып береді. Алла Тағаланың затын, сипаттарын, істерінің барлығын ескеріп отыр. Ал Ибн Абдулуаххаб өз анықтамасын шариғаттың мақсатына емес, өзінің алдына қойған мақсатына сай етіп анықтама беріп отырғандай. Себебі, ол сену және растау мәселелерін былай қоя тұрып, бірден бір Аллаға ғана құлшылыққа баса назар аударуда. Оның бұл трактаттағы мақсаты өзінің ақидасы мен ұстанымына келіспеген мұсылмандарды күпірлікпен айыптап, мүшірік етіп шығару екені анық көрінеді. Мұны біз келесі мәселелерді талқылау барысында анығырақ байқайтын боламыз.

Үшінші мәселе: Ибн Абдулуаххабтың еңбегінде тағы бір байқалатын проблема – объективтіліктің жоқтығы. Алдына қойған мақсатына жету үшін мәселенің тиісті тараптары мен аспектілеріне тоқталмай, өз мүддесіне қызмет ететін тұстарын ғана айтып отырады. Мысалы, трактаттың алғашқы беттерінде былай дейді: «Мүшіріктер Алланың жалғыз жаратушы екеніне, серігі жоқтығына, тек өзі ғана ризық беретіндігіне, Оның бір өзінің тірілтіп және өлтіретіндігіне, бүкіл жаратылыстың шаруасын жалғыз өзі реттеп отыратындығына, аспандар мен ол жақтағылар, жеті қабат жер мен ол жақтағылардың баршасының Алланың құлдары екендігіне және оның әмірі мен қаһарына тәуелді болатындығына куәлік етті... Сондай-ақ, олар кемшіліктен пәк болған Алла тағалаға күндіз-түні дұға етіп, жалбарынатын...» [7, 4, 6 бб.].

Ибн Абдулуаххабтың мүшіріктерді бұлай сипаттауы сол уақыттағы өзіне қайшы пікірдегі мұсылмандарды мүшіріктерге теңеуге қызмет етеді. Себебі, аталмыш сипаттардың барлығы мұсылмандарда бар. Оның заманындағы мұсылмандарда Ибн Абдулуаххабтың сенім жолы мен ілімі ғана болмады. Ол мүшіріктер туралы бұл көзқарасында олардың Алла тағаланы тек әлемнің жаратушысы ретінде қабылдайтыны туралы келген Құран аяттарына сүйенеді. Трактаттың келесі беттерінде аталмыш аяттарды айтып та өтеді. Алайда, ислам ғұламалары ол аяттардағы мүшіріктердің Алла тағаланы Жаратушы ретінде мойындауларын қарсы пікір айта алмағандықтан, амал жоқ орын алған деп түсіндіреді. Егер мүшіріктер әлемді шындығында Алла жаратқан деп мойындаса, бұтқа табынып, Пайғамбарға қарсы шығып, діннен бас тартпаған болар еді. Сонымен қатар, мүшіріктердің Алла тағалаға күндіз-түні дұға етуі ешбір тарихи дерекке сай емес. Құрайш мүшіріктері турасында келген тарихи деректердің барлығы бұл мәліметті жоққа шығарады. Егер олар Аллаға жалбарынғанда, Мұхаммед пайғамбар (с.ғ.с.) мен олардың арасында біз білетін келіспеушіліктердің орын алуы неғайбыл еді [4, 39, 44 бб.].

Автор мүшіріктерді өте керемет кейіпте суреттей отырып, олардың бойындағы және ісіндегі теріс қылықтардың біріне де тоқталмайды. Өз еңбегінде объективтілікті ұстанған автор екі дүниені салыстыру кезінде жан-жақты ұқсастық пен мәндік-мазмұндық үйлесімділікті ескеруге тиіс. Ал, мұнда біз оны көре алмаймыз. Керісінше, автордың кәпірлердің Құранда айтылған бір ғана жағдайын бұрмалап түсіндіре отырып, мұсылмандарды айыптауға әрекет етуін байқаймыз. Оның бұлай сипаттауы мұсылманды күпірлікпен айыптауға негіз боларлық жағдай болып табылады. Автор трактатта осылайша салыстыруға келмейтін екі мәселені салыстыруға, бірін-біріне ұқсамайтын екі жағдайды ұқсатуға тырысады.

Төртінші мәселе: Трактаттың алғашқы беттерінен-ақ, автордың мақсаты мен міндетінің өзімен пікірлес болмаған адамның қанын төгуге бағытталғаны байқалады. Олай дейтініміз, истиғаса, тәуәссул жасап дұға етудің Аллаға серік қосу болып табылатынын айта отырып, Алла Елшісінің (с.ғ.с.) өз заманында мүшіріктермен соғысуын тікелей осы себеппен ғана байланыстырады. Мысал ретінде, «Алла Елшісінің олармен дұғаның барлығы тек Аллаға, нәзірдің баршасы тек Аллаға, истиғаса тек Алламен, барлық құлшылықтар тек Аллаға болуы үшін соғысқанына көзің жетеді. Олардың таухид рубубияны (Алланың жаратушылық сипаты) мойындаулары исламға кіргізбегенін білесің. Сондай-ақ, олардың шапағат тілеу, Аллаға жақындау мақсатында періштелерге, пайғамбарларға, әулиелерге жүгінулері қандары мен малдарын адал етті. Осыдан кейін Елшілер уағыздаған, мүшіріктер қабылдамай бас тартқан таухидті білетін боласың...» деген қатарларды келтіруге болады [7, 7 б.].

Бұл жерде біз автордың ашықтан-ашық мыңдаған мұсылмандарды күпірлікпен, Аллаға серік қосумен айыптағанын көреміз. Ізгілердің шапағатын тілеуді таухидке тікелей қайшы әрекет ретінде бағалайды. Бұл айыптау тек қана Араб түбегі мен Кіші Азия ғана емес Орта Азия, Мысыр, Ирак, Сирия, Пәкістан т.б. секілді

елдердегі мұсылмандардың барлығына қатысты болып шығады. Тек айыптаумен шектелмей, мұндай адамдармен соғысуды Пайғамбардың (с.ғ.с.) хақ жолы етіп сипаттайды. Оның «Алла тағала оны құлшылық ететін, садақа беретін, Алланы көп зікір ететін адамдарға жіберді» [7, 3 б.] – деген сөзін өзіне қарсы ұстанымда болған мұсылмандарды Аллаға серік қосумен айыптай отырып, олардың қанын төгуді ақтап алу әрі негіздеу үшін жасалған әрекеті ретінде бағалауға болады. Алла Елшісі (с.ғ.с.) өз заманының мүшіріктері құлшылық жасап, садақа беретін болса да, олармен соғысты. Ал біздің заманымыздың мүшіріктері тәуәссәл, истиғаса жасай тұра, өздерін мұсылман деп санайтындар. Біз де Пайғамбар (с.ғ.с.) секілді өз заманымыздың мүшіріктермен соғысуымыз қажет дегенді анық айтуда. Әрине мұны қазіргі дінтанулық тұрғыдан нағыз діни радикализм мен экстремизмнің өзі деп сипаттауға әбден болады.

Осы тұста жоғарыда келтірілген дәйектерді растай түсу мақсатында, 1954-1969 жылдары Сауд Аравия елінің мүфтиі болған Ибн Абдулуаххабтың ұрпағы болып табылатын Мухаммед бин Ибрахим Әл-Шейхтің әлемдегі мұсылмандар турасындағы пікірін айта кету керек. Бұл кісі өзінің пәтуасында: «Қазіргі таңда көпшілік мұсылмандардың исламы тек аты ғана. Яхудилер мен христиандардан ажырату үшін ғана оларға мұсылмандар деп айтылады...» – дейді [9, 77 б.]. Әрине бұл пәтуадан Ибн Абдулуаххабтың тәлімі мен оны ұстанатын ғұламалардың әлем мұсылмандарына қатысты тәкфирлік көзқарасын анық байқаймыз. Оларды басқа дін өкілдерінен ажырату үшін ғана, мұсылман деп атауға мәжбүр болады екен.

Бесінші мәселе: Жоғарыда байқағанымыздай Ибн Абдулуаххаб ислам тарихында өзінің кәләм ғылымындағы оғаш пікірлерімен танымал тұлға – Ибн Тәймия мазхабының негізінде «таухид» ұғымын негізгі үш санатқа яғни «рубубия, улухия, әсма уә әс-сифат» (жаратушылық, тәңірлік, есімдері мен сипаттары) деп бөледі [10]. Осы негізде ары қарай мұсылмандарды санаттайды. Өзімен пікірлес болмаған мұсылмандарды таухид улухияны білмейді деп айыптап, исламның шеңберінен шығарып отырады.

Бұл турасында Ибн Абдулуаххаб трактатының тағы бір тұсында: «Олардың (бұрынғы мүшіріктер) Тәңір дегені біздің заманымыздағы мүшіріктердің «қожайын» (сәид) деген сөзінің мақсаты еді» [7, 8 б.]. Бұл сөзімен олар тек жаратушының бар екенін мойындап, оған құлшылық етуді іске асырмады. Олар Алла Тағаланы тек қожайын ретінде ғана қабылдайды. Таухид рубубияны мойындап, улухияны мойындамады деп сипаттайды. Қазіргі кездегі тәуәссул, истиғаса жасайтын мұсылмандар да солар секілді таухид улухияны мойындамай отыр деп бағалайды. Нәтижесінде олардың шариғаттағы үкімі Пайғамбар (с.ғ.с.) дәуіріндегі мүшіріктердің жағдайымен бірдей деген қорытындыны шығарады.

Алтыншы мәселе: Тағы бір таңқаларлық жағдай, Ибн Абдулуаххаб өзінің пікірімен келіспейтін, қайшы ұстанымда болған адамды сынаған кезде, мүшіріктермен немесе кәпірлермен салыстыра отырып сынайды. Мұны біз трактаттың бірнеше тұсынан байқаймыз. Оның айғағы ретінде автордың «Егер мұны кәпірлердің надандары білетін болса, өзін мұсылман санап исламды жариялап жүрген адамның бұл сөздің мағынасын білмеуі ғажап екен...» [7, 9 б.] деген сөзін айтуға болады. Бұлай ету арқылы өзімен пікірлес болмаған мұсылмандарды Аллаға серік қосушы немесе күпірлік етуші етіп шығаруға ұмтылатыны анық көрінеді. Келесі кезекте бұл Ибн Абдулуаххабтың трактатты жазудағы басты мақсаты секілді. Трактатты автор өзіне ерушілерді қайшы пікір иелерімен дауласуға және қарсы тұруға дайындап, қаруландыру үшін жазғандай. Оқырманға тікелей бағыттап отырып айтылады. Оқырманның санасына өзге пікірдегі мұсылмандарға қарсы көңілді қалыптастырады.

Жетінші мәселе: Ибн Абдулуаххабтың бұл еңбегіндегі пікірлері өзіне қайшы пікір иелеріне қатысты барынша мейірімсіз әрі қатыгез көзқарасты ұстанатындығын көрсетеді. Оларға ешбір кешірім болмайды, себебі олар Аллаға қарсы шықты, күпірлік етті деп мәселені жасанды үлгіде ұлғайтады. Білместікпен күпірлік сөзді айтып қойған адамға аяушылық немесе кешірім деген болмауға тиіс дейді. Мысалы оның: «Шын мәнінде сен адам баласының күпірлік сөзді айтуы арқылы кәпір болатынын білдің. Ол күпірлік сөзді білместікпен айтуы мүмкін, бірақ оның білместігі кешірілмейді. Кейде Аллаға жақындатады деп айтуы да мүмкін, мүшіріктер ойлағаны секілді...» [7, 11 б.] деген сөзін келтірейік.

Таухид яғни Алла тағаланы жалғыз деп тану әрі сену ұғымы ислам дінінің негізі екені белгілі. Бүкіл пайғамбарлардың барлығының ең алғашқы дағуаты таухидке шақыру болған. Аллаға серік қосу күналардың ең үлкені әрі кешірілмейтіні. Алла тағала Құранда «Шындығында Алла тағала өзіне серік қосқанды кешірмейді, басқа күналарды қаласа кешіреді...»

дейді [2, 4:48]. Сондықтан ислам ғұламалары Алла тағаланың жалғыздығын ғасырлар бойы насихаттап, мәні мен маңызы жөнінде сансыз еңбектер жазды. Бірақ аяттың мақсаты, Аллаға серік қосумен өмірден өткен және дағуатты ести тұра таухидті қабылдамаған адамдарға қатысты. Жай білместікпен күпірлік сөзге немесе іске барған, білгеннен соң қатесін түзеткен адамға бұл аяттың мазмұны қатысты емес.

Пайғамбарымыздан (с.ғ.с.) Алла Тағала пендесінің білместікпен жасаған қателігін кешіреді деген хадис келген. Ибн Мәжә Әбу Зәрр әл-Ғифариден жеткізген хадисте Пайғамбар (с.ғ.с.): «Шындығында Алла Тағала менің үмметімнің білместікпен, ұмытып немесе мәжбүрленіп жасаған қателіктерін кешірді...» – дейді [11, 1:659 б.]. Алла Тағала хақында осындай сенімді хабар бола тұра, неге Ибн Абдулуаххаб өзіне қайшы ұстанымда болған адамның білместігін кешіруге рұсқат бермейді екен деген ой келеді? Әхлу сунна ғұламалары осы және басқа да шариғат мәтіндерінің негізінде білместікпен қателік істеген мұсылманның жағдайы ескерілетінін, оған білдіріп әрі түсіндіру қажеттігін, содан кейін ғана шешім шығаруға болатындығын айтып кеткені мәлім. Олай болса, бұл тұста Ибн Абдулуаххабтың бұл сөзін өзіне қайшы көзқарастағы адамның малы мен жанын халал етуді негіздеуге тырысуы деп бағалауға болады.

Сегізінші мәселе: Таухидті мойындамаған құл Алла Тағаланың дұшпаны, келесі кезекте мұсылманның дұшпаны болып табылады. Осы негізде Ибн Абдулуаххабтың еңбегіндегі тағы бір назар аударатын жайт, ол өзі ұстанған ақиданы (сенімді) ұстанбаған адамды таухидтің дұшпандары деп атап, өзоқырманымен ерушісінің оларға қарсы агрессиясын оятады. Нағыз таухид пен ақиқатты өзіне ғана тиесілі етеді. Мұны біз автордың «Таухидтің дұшпандарының көптеген ғылымдары, кітаптары мен дәлелдері болуы мүмкін. Алла тағаланың: «Оларға елшілер анық айғақтармен келген кезде, өздеріндегі біліммен мақтанып, қуанды...» [2, 40:83] дегені сияқты...» [7, 12 б.] деп келтіретін сөзінен көреміз. Одан да сорақысы былай дейді: «Сенің міндетің, Алланың дініне қатысты өзіңе қару болатындай білімді меңгеруің. Сол біліммен имамдары әрі қолбасшылары Алла тағалаға «...Ант етемін, мен сенің тура жолыңа оларды адастыру үшін отырып аламын...» [2, 7:16] деп айтқан анау шайтандармен күресесің...» [7, 13 б.]. Бұл тұста автор басқа дін өкілдері туралы әңгіме өрбітіп отырғаны жоқ әрине. Бұлай деуге біз үшін трактаттың алдыңғы беттеріндегі пайғамбарды, періштені немесе ізгі адамдарды ортаға салып тәуәссул, истиғаса жасайтындар жөніндегі әңгімесі дәлел болады.

Демек, бұл тұста автор мұсылмандарды өте қауіпті екі нәрсеге теңеп отыр: біріншіден кәпірлер мен мүшіріктерге қатысты аятты тікелей өз қарсыластарына қатысты келтіруі. Екіншіден, бүкіл адамзаттың дұшпаны – Ібіліске қатысты Құран сөздерін өзінің ақидасымен келіспейтіндерге тиістіруі. Ібіліс және оның әскерлері шайтандар әлбетте кәпір немесе мүшірік болады. Мұның барлығы трактаттың мақсаты автор мен оған ерушілерден басқа мұсылмандарды күпірлікпен немесе Аллаға серік қосумен айыптау болып табылатындығын көрсетеді. Ибн Абдулуаххаб өз ерушісін әхлу сунна ғұламаларының білімі мен кітаптарына еріп кетуі ықтималының алдын алуға тырысып бағуда. Осы әрекетін қуаттау мақсатында жоғарыдағы Ғафир сүресіндегі исламды мүлде қабылдамаған мүшіріктерге қатысты аятты келтіреді. Осылайша автор бұл сөздерімен Құран аятының мақсатын бұрмалап қиянат жасап отыр.

Тоғызыншы мәселе: Ибн Абдулуаххаб өз еңбегінің мына бір тұсында «Ей мүшірік, Құран мен Пайғамбардың (с.ғ.с.) сөздерінен сенің айтқаныңды білмеймін. Бірақ мен, Алланың сөзі біріне-бірі қайшы келмейді, Пайғамбардың (с.ғ.с.) сөзі Алланың кәләмына қайшы болмайды деп кесіп айтамын – де. Осы дұрыс әрі жақсы жауап. Мұны тек Алла Тағала нәсіп еткен адам ғана түсінеді. Бұл Алла Тағала «мұндай (сый) тек сабыр еткендерге ғана беріледі және несібесі ұлық болғанға ғана нәсіп етеді» [7, 41:35] деп айтқаны секілді...» деп тәкфиризм идеясына толық негіз болатын пікірлерді келтіреді [7, 17 б.]. Демек, ол өз ұстанымына қарсы болған мұсылманды ашық түрде мүшірік деп атап отыр. Сонымен қатар, өзіне ерушілердің санасын толығымен билеуге әрекет етуін байқаймыз. Олардың айтып жатқанын сен ойланып, басыңды қатырма. Мен не айтамын соны ғана түсін, осылай ғана жауап бер деп үстемдік-жүктемелік тәсілді қолданады. Басқалардың пікірі мен көзқарасы діннің ешбір негіздеріне сай келмейді. Ақиқат міне осы ғана деп ерушісіне ескертеді. Оған ұстанған жолының Алланың тарапынан үлкен сый екенін айтады. Осылайша, ерушіні ақиреттік сауаптан үміттендіру арқылы, көңілін тұрақтатады.

Оныншы мәселе: Ибн Абдулуаххаб трактатта ізгілердің Алла құзырындағы құрметі мен мәртебесін алға тарта отырып, тәуәссул немесе истиғаса жасаған адамды Алланың дұшпаны деп есептейді. Мұны біз автордың:

«Алла дұшпандарының Елшілердің дініне қарсы келетін уәждері көп. Осылайша олар адамдарды дін жолынан тайдырады. Соның мысалы ретінде олардың: «біз Аллаға серік қоспаймыз. Керісінше, біз серігі жоқ жалғыз Алладан басқа ешкімнің жаратпайтындығына, ризық бермейтініне, пайда немесе зиян келтіре алмайтындығына куәлік етеміз. Абдулқадир (әулие тұлға) былай тұрғанда, Мұхаммед алайһи сәләм да өзіне пайда немесе зиян келтіре алмайды. Бірақ, мен күнәхар құлмын. Ізгілердің Алла құзырында құрметі бар. Мен Алладан сұраймын» деген сөздерін айтуға болады. Сен оларға былай жауап бер, Алла Елшісі олармен соғысқандар да сен айтқандарды айтушы еді. Олар өздерінің бұттарының қолынан ешнәрсе келмейтінін білді. Алайда, олардың мақсаты құрмет пен шапағат еді...» – деп келетін сөзінен көреміз [7, 17-18 б.].

Шариғаттағы «Алланың дұшпаны» деген атаудың мағынасына қарайтын болсақ, Имам Ибн Касир Құранның Фуссилат сүресіндегі «Алланың дұшпандары тозақтың отына қарай жиналатын күні...» деген аяттың тәпсірін, «Аллаға серік қосушылар (мүшіріктер) тозақтың отына қарай жиналады...» деп түсіндіреді [12, 4:92 б.]. Олай болса, Ибн Абдулуаххабтың бұл тұстағы «Алланың дұшпандары» деген сөзінің мақсатын «мүшріктер» деп түсінуге толық негіз бар. Мұсылманның өзге мұсылман адамды мүшірік деп есептеуі оны исламның шеңберінен шығару, күпірлікпен айыптау болып табылады. Осы тұста Алла Елшісінің соғысы туралы тағы да айтып өтеді. Автордың бұл сөздерінен Пайғамбар сендер секілді топпен соғысып, қандарын халал еткендей, біз де олардың қанын төгуіміз қажет деген мағынаны бірден түсінуге болады. Мұсылман құлды күпірлікпен айыптауға толығымен негіздеме әзірлеп беріп отыр.

Он бірінші мәселе: Ислам дінінде бұтқа табынушылық қатаң айыпталады. Үлкен күнәлардан болып саналады. Ал алдыңғы өткен ізгі құлдар мен әулие пенделердің шапағатынан үмітте болу, Алладан солардың шапағатын сұрау мүлде басқа мәселе. Екеуінің арасында үлкен айырмашылық бар. Ибн Абдулуаххаб осы айырмашылықтарға қарамастан, екі жағдайды бірге қарастырады. Трактатта «Оған (қарсылас тарап): «Алланың бұттарды мақсат еткенді кәпірге шығарғанын білдің ғой, сол сияқты ізгілерді мақсат етушіні де кәпірге шығарды. Алла Елшісі алайһи сәләм олармен соғысты» – деп айт. Егер кәпірлер: «Шын мәніндегі пайда мен зиянның иесі, барша істі реттеуші жалғыз Алла. Мен Оның өзінен ғана тілеймін. Ізгі құлдардың қолында ештеңе жоқ. Бірақ мен Алладан олардың шапағатын ғана сұраймын» – десе,... оған кәпірлердің тура осылай айтқанын жеткіз...» – делінеді [7, 20 б.].

Ислам шариғатында ізгі пенделердің, шыншылдар мен шейіттік дәрежеге жеткен құлдардың шапағаты ақиқат болып табылады. Аталған тұлғалар қиямет күні өздері қалаған адамдарға Алланың қалауымен қолдаушы болып, шапағатын тигізеді. Олардың күнәларының кешіріліп, жәннатқа кірулеріне себепші болуы әбден ықтимал. Имам Ахмад өзінің муснадында келтірген хадисте Пайғамбар (с.ғ.с.): «... қиямет күні.. шыншылдарды шақырыңдар, өздері қалаған кісілерге шапағат етсін... шейіттерді шақырыңдар, өздері қалаған кісілерге шапағатшы болсын...» – дейді [13, 1:194 б.]. Сондай-ақ, Имам Муслим риуаят ететін хадисте Мухаммед (с.ғ.с.): «Қайсыбір кісі қайтыс болып, оның жаназасына жүз мұсылман адам қатысса, олардың барлығы оған шапағат етуді қаласа, шапағатшы болады» – дейді [14, 1:360 б.]. Демек, Алладан ізгі кісілердің, әулие пенделердің қияметтегі шапағат етуін сұраудың ешбір сөкеттігі жоқ. Себебі, ислам шариғаты бойынша әлемдегі әрбір құбылыс Алланың қалауымен ғана болады. Сондықтан, қиямет күні болатын шапағат мәселесін Алладан сұрау міндетті болып табылады. Солай бола тұра, Ибн Абдулуаххаб бұл мәселені бұтқа табынумен теңеп, күпірлікке шығарады. Қажет болса, Алла Елшісі олармен соғысқан деуі арқылы, тәкфирлік үрдіске және мұсылманның қанын төгуге алғышарт жасап беріп отыр.

Он екінші мәселе: Ибн Абдулуаххаб өзінің тәкфирлік көзқарастарын әрдайым агрессиялық сипатта жеткізуге тырысып бағады. Өзінің пікірімен келіспеген мұсылмандарды мүшірік деп атаумен шектелмей, бұрынғы мүшіріктерден де қауіпті әрі қылмыстары үлкен деп сипаттайды. Бұл турасында трактатта былай дейді: «Егер сен біздің заманымыздағы мүшіріктердің «сенім» деп жүргендері Құранда айтылған, Алла Елшісі ол үшін адамдармен соғысқан «Аллаға серік қосу» екендігін білсең, тағы да біліп қой, бұрынғылардың серік қосуы біздің заманымыздағылардың серік қосуынан жеңілдеу...» [7, 33 б.].

Ибн Абдулуаххабтың бұрынғы мүшіріктер дегенінің мақсаты – Пайғамбарға (с.ғ.с.) қарсы шыққан, алғашқы мұсылмандарға дұшпандық жасаған құрайш мүшіріктері екені белгілі. Құрайш мүшіріктері Пайғамбар мен сахабаларға көптеген қысастық жасады. Ислам дағуатын

жүргізуге барынша кедергі келтірді. Иманға келген сахабаларды қинап, қанаушылық көрсетті. Алланың Елшісіне зұлымдық пен жәбірдің түрлерін жасап бақты. Әбу Ләхәб секілді тұлғалар Құранның аяттарымен лағынеттеліп, мәңгілік бақытсыздыққа ұшырағандардың қатарына қосылды. Ибн Абдулуаххабтың көзқарасымен келіспеген мұсылмандарды истиғаса мен тәуәссулге жүгінгені үшін аталған мүшіріктерден қауіпті етіп көрсету исламның әділдігі мен мейірімділік рухына сәйкес келмейді. Біз бұл тұста автордың өзімен келіспеген мұсылмандарға қатысты қатігездігі мен агрессиялық сипаттағы ұстанымын тағы да анық көреміз.

Он үшінші мәселе: Бұл соңғы әрі маңызды алғышарт ретінде атап өту қажет проблема болып табылады. Ибн Абдулуаххаб трактатты былай деп түйіндейді: «...Таухид жүрекпен, тілмен және іспен болады. Кімде-кім, осылардың біреуін орындамаса, ол мұсылман болып саналмайды. Таухидті біліп, оған амал етпесе, ол Перғауын, Ібіліс және сол екеуіне ұқсайтындар секілді кәпір, әдейі қарсыласушы болып саналады...» [7, 54 б.]. Оның бұлай қағиданы қалыптастыруы, күнә істерді жасаған мұсылмандардың барлығын күпірлікпен айыптауға негіз болады. Бұл пікірді намаз оқымаған мұсылманға қатысты ұстанған Имам Ахмад секілді ғұламалардың болғаны белгілі. Алайда, олардың ешбірі ісінде иманның талабына қайшы әрекетке барған адамды мұншалықты агрессиялық сипатта күпірлікпен айыптамаған.

Ғұламалар адамның ісінің иманның негізгі мәніне кірмейтінін атап айтып өткен. Себебі, мұсылманның иманының мекені – оның жүрегі. Бұл турасында Құранда «Міне осылардың жүректеріне (Алла тағала) иманды нәсіп етті» [2, 58:22], «... олар ауыздарымен иман келтірдік деп, жүректері иманға келмегендер...» [2, 5:41] – делінеді. Алла тағала иманды адамның жүрегіне беретінін анық айтып отыр. Оның мағынасы – иман адамның жүрекпен, жан дүниемен растауын білдіреді. Сондықтан, ғұламалар осындай тұжырымға келген. Соның ішінде Бадруддин әл-Айни аталған аяттарды иманның мағынасы жүрекпен растау екенін атап айтады [15, 1:177 б.]. Алла Тағала Құранда: «Егер мүмін екі топ бірімен-бірі соғысар болса...» дейді [2, 49:9]. Бұл аятта бірінің қанын екіншісі төгуге ұмтылған екі топты мүмін деп атауда. Қаншалықты қылмыскер болса да, Құран оларды мүмін деген атаумен сипаттап отыр. Бұл аятқа байланысты Әл-Кәшмири: «Алла Тағала иманды күнахарларға сипат ретінде күнәларымен бірге айтып отыр. Егер тағат ету иманның мазмұнына кіргенде, күнә жасау қайшы келіп, екеуі бір жерге жиналмаған болар еді. Жоғарыдағы аятта мүміндердің өзара қару көтеруі күнә әрі харам болса да бірімен-бірі соғысып жатқан екі топты иманмен сипаттады» [16, 1:133 б.].

Сол сияқты Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) Жәбірейіл періште келіп иман турасында сұрайтын хадисте «Иман – Аллаға, періштелерге, кітаптарға, елшілерге, ақирет күніне, тағдырға жақсылық пен жамандық өлшеулі екеніне сену» деп жауап береді. Мұны есітіп тұрған Жәбірейіл періште «дұрыс айтасың» деп растайды [17, 1:23 б.]. Хадистің түсіндірмесінде имам ат-Тәфтазани: «Жәбірейіл алайһи сәләм Пайғамбарымыздан иман туралы сұрағанда, Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) растаумен ғана шектеліп жауап берді. Амал мәселесін қосқаны жоқ» – дейді [18, 5:196 б.]. Хадистің соңында, Пайғамбарымыз сахабаларға «Бұл Жәбірейіл, сендерге діндеріңді үйрету үшін келді» – дейді [17, 1:23 б.]. Демек, Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) осылайша сахабалардың діні деп бекітті. Иманға қатысты сұраққа адам баласының ісін қоспады. Егер амал иманның бір бөлігі болғанда, айтқан болар еді. Исламның мәселелерін Пайғамбарымыздан артық білетін әсте ешкім жоқ екені белгілі.

Қорытынды

Исламнан бұрын арабтар тайпа-тайпа бөлініп, өзара дұшпандық жағдайда өмір сүретін еді. Ислам келгеннен соң арабтар мұсылман үмметке айналды. Дін мен иманның негізіндегі бауырмалдық кеңінен тарады. Құран: «(Алла Тағала) олардың жүректерін бауырластырды. Егер сен (Мухаммед (с.ғ.с.) жердің бетіндегі барлық нәрсені сарып етсең де, олардың жүректерін жарастыра алмас едің. Бірақ, Алла олардың арасын біріктірді» – дейді [2, 8:63]. Мұсылман үмметінің негізгі мақсаты мұсылмандарды біріктіру, қоғамды тұтастыру. Осы мақсатқа қайшы сипаттағы әрбір құбылыс мұсылман үмметінің мүддесіне қарсы болып табылады. Мұның айғағы ретінде қазіргі заманда мұсылмандардың арасында орын алып жатқан өзара күпірлікпен айыптау құбылысын айтуға болады. Бір Аллаға сенген, бір қыблаға қарап намаз оқып, бір пайғамбарды мойындаған екі адамның бірін-бірі алакөздеуі үмметтің ең үлкен трагедиясы іспеттес. Бүгінге дейін түрлі күштер мен ықпалдың арқасында әлемге етек жайып таралып бара жатқан Мухаммед

бин Абдулуаххабтың тәлімі осы трагедиялық құбылыстың негізгі факторларының бірі болып отыр. Мақалада, аталған тұлғаның тәлімінің қарапайым мұсылмандар байқай бермейтін тұстарын талдау, ашу арқылы оның қаупі мен қатерін көрсетуге әрекет жасалды. Себебі, қазіргі мұсылман қоғамы өзара іштей күпірлікпен айыптасу арқылы, жауласуға барып жатыр. Әке мен баланың, ана мен қыздың арасы бұзылды. Билік пен билік басындағыларды күпірлікпен айыптаудың нәтижесінде мемлекеттік құрылымдарға қарсы қарулы іс-қимылдарға бару фактілері орын алды. Мысалы, 2016 жылы маусым айында Ақтөбе қаласында орын алған лаңкестік оқиғаның ұйымдастырушылары жөнінде еліміздің Президенті Н. Назарбаев: «Біз мұның салафизм дәстүрлі емес діни ағымының зұлымдық әрекеті екенін білеміз» – деп мәлімдеді [19]. Қазіргі біз білетін сәләфизм діни ағымы Мухаммед бин Абдулуаххабтың ілімінен бастау алатыны барлық сарапшыларға белгілі. Сол сияқты, экстремистік әрекеттері үшін темір тордың арғы жағында отырған қандастарымызды оңалту жұмыстарымен айналысып жүрген елімізге танымал теолог А. Сабдин де «Елімізде 600-ден аса лаңкес сотталған, оның көбі өзін салафитпін деп таныстырады» – деп пікір білдіреді [20]. Демек, Ибн Абдулуаххабтың тәлімі жалпы ислам әлеміне, соның ішінде біздің қазақ қоғамына қауіп төндіріп отырған діни факторлардың бірі деп сенімді айта аламыз. Бұл мақала осындай қауіптің алдын алуға өз үлесін қосады деп сенеміз.

Әдебиеттер

1 Ибн Ражаб А.Ш. Жамиғ әл-улум уә әл-хикам фи шарх хамсина хадисан мин жәуамиғ әл-кәлим – Дамаск: Дәр Ибн Касир баспасы, 1429/2008. – 956 б.

2 Алтай Х. Құран Кәрім қазақша мағынасы және түсінігі – Медина: Екі Харамның қызметкері Фahд патшаның Құран Шариф басым комбинаты 1990. – 604 б.

3 Әл-Бухари М.И. Сахих әл-Бухари. – Эр-Рияд: Дар Ишбилия, 8 томдық.

4 Әл-Мәлики Х.Ф. Дағиятун ләйсә набиян: қираатун нақдиятун лимазхаб әш-Шейх Мухаммед бин Абдулуаххаб фи әт-тәкфир – Амман: Дәру әр-Рази баспасы, 2004/1425. – 198 б.;

5 Ән-Нәжди әл-Ханбали С.А. Ас-сауағиқ әл-иләхия фир-радди ала әл-уәххәбия – Бейрут: Дәр зул-фақар баспасы, 1998 – 207 б.

6 Имам әс-Субки А.А. Шифа әс-сақам фи зиярат хайр әл-әнәм. – Бейрут: Дәр әл-кутуб әл-ғилмия баспасы, 2008 – 552 б.

7 Абдулуаххаб М. Кәшф әш-шубухат (Құмандарды әшкерелеу). – Эр-Рияд: Король Фахд атындағы ұлттық баспа, 1998/1419. – 64 б.

8 Әл-Бәжури И.М. Фатх әл-мәжид фи бәян тухфат әл-мурид ғала жәухарату әт-таухид – Дамаск: Мәктабату дәр әл-бейруни баспасы, 2002/1423. – 536 б.

9 Әл-Шейх М.И. Фәтәуа уә расаил Шейх Мухаммед ибн Ибрахим Әл-Шейх – Мекке: Үкімет баспасы, 1399 h. – 13 томдық.

10 Әл-Ғарси М.А. Ашғарилер мен Ибн Тәймия арасындағы таухидті үшке бөлу мәселесі // http://www.almostaneer.com/Pages/BhothDetails.aspx?ID=40;

11 Әл-Қазуини М.Я. Сунан ибн Мәжә – Дәр ихя әл-кутуб әл-арабия баспасы, 2 томдық.

12 Ибн Касир И.И., Тәфсир әл-Құран әл-Азим – Дәрул ихя әт-турас әл-араби баспасы, 2000/1420 h. – 5 томдық.

13 Ибн Ханбал А. Муснад әл-имам Ахмад – Дәрул муәссәсату әр-рисәлә баспасы, 50 томдық.

14 Әл-Құртуби А.О. Талхис сахих әл-Имам Муслим – Дәрус сәләм баспасы, 1993/1414 h. – 2 томдық.

15 Бадруддин әл-Айни М.А. Умдатул қари шарх сахих әл-Бухари – Бейрут: Дәр әл-кутуб әл-ғилмия баспасы, 2001/1421 h. – 25 томдық.

16 Әл-Кәшмири М.А. Файдул бәри шарх сахих әл-Бухари – Бейрут: Дәр әл-кутуб әл-ғилмия баспасы, 2005/1426 h. – 6 томдық.

17 Әл-Қушайри ән-Нәйсабури М.Х. Сахих Муслим – Эр-Рияд: Дәр Таиба баспасы, 2006/1426 h. – 2 томдық.

18 Әт-Тәфтазани М.О. Шарх әл-Мақасид – Қумм: 1989/1409 h. – 5 томдық.

19 Назарбаев Ақтөбеде болған тератілерді салафизм діни ағымының зұлымдық әрекеті деп атады// https://kaz.tengrinews.kz/kazakhstan_news/nazarbaev-aktobede-bolgan-teraktlerd-salafizm-dni-270392/;

20 Қазақстанда салафизм идеологиясына тыйым салу ұсынылды// https://kaz.tengrinews.kz/kazakhstan_news/kazakstanda-salafizm-ideologiyasyina-tyiyyim-salu-270265/.

References

1 Ibn Rajab A.Sh., Jamig al-ulum ua al-hikam fi sharh khamsina hadisan min jauamig al-kalim – Damascus: Dar Ibn kasir baspasy, 1429/2008 – 956 b.;

2 Altai KH., Kuran Karim kazaksha magynasy zhane tusinigi – Madina: Eki haramnyn kyzmetkeri Fahd patshanyn Kuran Sharif basym kombinaty, 1990 – 604 b.;
3 Al-Buhari M.I., Sahih al-Buhari – Ar-Riyad: Dar ishbiliya, 8 tomdyk;
4 Al-Maliki H.F., Daiyatun laisa nabiyan: kiraatun nakdiyatun limazhab al-Sheikh Muhammed bin Abduluahhab fi at-takfir – Amman: Daru ar-Razi baspasy, 2004/1425 – 198 b.;
5 An-Najdi al-Hanbali S.A., As-sauagik al-ilahiya fir-raddi ala al-uahhabiya – Beirut: dar zul-fakar baspasy, 1998 – 207 b.;
6 Imam as-Subki A.A., Shifa as-sakam fi ziyarat khair al-anam – Beirut: Dar al-kutub al-gilmiya baspasy, 2008 – 552 b.;
7 Abduluahhab M., Kashf ash-shubuhat (Kumandardy ashkereleu) – Er-Riyad: Korol Fahd atyndagy ulttyk baspa, 1998/1419 – 64 b.;
8 Al-Bajuri I.M., Fath al-majid fi bayan tuhfat al-murid gala jauharatu at-tauhid – Damascus: Maktabatu al-beiruni baspasy, 2002/1423 – 536 b.;
9 Al-Sheikh M.I., Fataua ua rasail Sheikh Muhammad bin Ibrahim al-Sheikh – Mekka: Ukimet baspasy, 1399 h. – 13 tomdyk;
10 Al-Garsi M.A., Ashgariler men Ibn Taimiya arasyndagy tauhidti ushke bolu maselesi// http://www.almostaneer.com/Pages/BhothDetails.aspx?ID=40;
11 Al-Kazuini M.YA., Sunan Ibn Maja – Dar ihya al-kutub al-arabiya baspasy, 2 tomdyk;
12 Ibn Kasir I.I., Tafsir al-kurani al-azym – Darul ihya at-turas al-arabi baspasy, 2000/1420 h. – 5 tomdyk;
13 Ibn Hanbal A., Musnad al-imam Ahmad – Dar muassasatu ar-risala baspasy, 50 tomdyk;
14 Al-Kurtubi A.O., Talhis sahih al-imam Muslim – dar as-salam baspasy, 1993/1414 h. – 2 tomdyk;
15 Badruddin al-Aini M.A., Umdatul kari sharh sahih al-Bukhari – Beirut: Dar al-kutub al-gilmiya baspasy, 2001/1421 h. – 25 tomdyk;
16 Al-Kashmiri M.A., Faidul bari sharh sahih al-Bukhari – Beirut: Dar al-kutub al-gilmiya baspasy, 2005/1426 h. – 6 tomdyk;
17 Al-Kushairi an-Naisaburi M.H., Sahih Muslim – Er-Riyad: Dar Taiba baspasy, 2006/1426 h. – 2 tomdyk;
18 At-Taftazani M.O., Sharh al-makasid – Kumm: 1989/1409 h. – 5 tomdyk;
19 Nazarbayev Aktobede bolgan teraktilerdi salafizm dini agymynyn zulymdyk areketi dep atady// https://kaz.tengrinews.kz/kazakhstan_news/nazarbaev-aktobede-bolgan-teraktlerd-salafizm-dni-270392/;
20 Kazakstanda salafizm ideologiyasyna tyiym salu usynyldy // https://kaz.tengrinews.kz/kazakhstan_news/kazakstanda-salafizm-ideologiyasyina-tyiyyim-salu-270265/.

IRSTI 02.31.21

Khassanov M.Sh.[1], Petrova V.F.[2], Shaidulina D.[3]

[1]Doctor of Philosophical Sciences, Professor, e-mail: Hasanov.marat.41@mail.ru
[2]Doctor of Philosophical Sciences, Professor, e-mail: Verapetrova50@mail.ru
[3]fourth-year student of bachelor's degree
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

VALUE PRIORITIES OF EDUCATION OF KAZAKHSTAN IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION OF HIGHER EDUCATION

The paper discusses the value of national development in the light of «Kazakhstan's way – 2050». It is noted that changes in education are inextricably linked to the processes taking place in the socio-political and economic life of the world community, when the world's leading trend is the globalization of social and cultural processes. It is indicated that the value of national education should be the same as the value of the national economy. These include independence, national unity, peace and harmony in Kazakhstan society, secular society and high spirituality, common history, culture and language.

Key words: value, education, harmony, unity, people, culture, language.

Хасанов М.Ш.[1], Петрова В.Ф.[2], Шайдуллина Д.[3]

[1]философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: Hasanov.marat.41@mail.ru
[2]философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: Verapetrova50@mail.ru
[3]4 курс бакалавр студенті
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,

Жоғары білімді жаһандандыру контексіндегі білімді дамытудың болашағы

Мақалада «Қазақстан 2050» стратегиясы бойынша ұлттық даму перспективалары талданады. Әлемде әлеуметтік және мәдени жаһандану тенденциялары алдыңғы орынға шыққанда білім беру саласындағы өзгерістер әлемдік қауымдастықтың экономикалық және әлеуметтік-саяси өміріндегі болып жатқан үрдістерге байланысты екендігі атап өтіледі. Ұлттық білім құндылығы ұлттық экономика құндылығы сияқты жоғары болуы керек. Мұндай құндылықтарға тәуелсіздік, ұлттық бірегейлік, қазақстандық қоғамдағы бейбітшілік сұқбат, зайырлы қоғам және жоғары руанилық, жалпы тарих, мәдениет және тіл.

Түйін сөздер: құндылық, білім беру, сұқбат, бірлік, адамдар, мәдениет, тіл.

Хасанов М.Ш.[1], Петрова В.Ф.[2], Шайдуллина Д.[3]

[1]доктор философских наук, профессор, e-mail: Hasanov.marat.41@mail.ru
[2]доктор философских наук, профессор, e-mail: Verapetrova50@mail.ru
[3]студент 4 курса бакалавриата
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

Перспективы развития образования в контексте глобализации высшего образования

В статье обсуждаются перспективы национального развития в свете «Стратегии Казахстан – 2050». Отмечается, что изменения в образовании неразрывно связаны с процессами, происходящими в социально-политической и экономической жизни мирового сообщества, когда ведущей тенденцией в мире является глобализация социальных и культурных процессов.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Указывается, что ценность национального образования должна быть такой же высокой, как ценность национальной экономики. К этим ценностям относятся независимость, национальное единство, мир и гармония в казахстанском обществе, светское общество и высокая духовность, общая история, культура и язык.

Ключевые слова: ценность, образование, гармония, единство, люди, культура, язык.

Value priorities of higher school education in the era of globalization are largely determined by the role of people's knowledge, professional skills and personal qualities in the society. Changes in higher education sphere are inextricably linked with the processes taking place in socio-political and economic life of the world community. Civilization has reached a new – informational (post-industrial) stage of its development, on which globalization of social and cultural processes is the leading world trend. But, along with the positive side, globalization has a number of negative tendencies that can cause a social, economic, ecological and spiritual-moral crisis of the world community. In accordance with the strategy of sustainable development of modern civilization, adopted at the UN conference in Rio de Janeiro in 1992, we need a new concept of educational philosophy, reflecting the prospects of the XXI century. In the UNESCO program «Open Educational System for the 21st Century» young people face vital tasks: learn to be, learn to know, learn to do, learn to live together. To solve these problems, it is necessary to take into account those basic value priorities of national education development, which are defined in the Message of the President of the Republic of Kazakhstan N.A. Nazarbayev to the people of Kazakhstan: «Kazakh Way – 2050: Common Goal, Common Interests, Common Future». He notes that a developed country in the 21st century is active, educated and healthy citizens. In this regard, he raises the question: what do we need to do for this? In view of all developed countries have unique quality educational systems, it is necessary, in his opinion, to improve the quality of all elements in national education. In terms of basic value priorities, improving the quality of all national educational elements, development of domestic education are an awareness of identity, that we are citizens of Kazakhstan, one people. The people has a common destiny – Mengelik El, worthy and great Kazakhstan. According to N.A. Nazarbayev, «Mengelik El» is the national idea of a common Kazakh house, the dream of ancestors. He believes that over the years of sovereign development the main values, uniting all citizens of Kazakhstan and constituting the foundation of country's future, have been created. The President of the Republic of Kazakhstan believes that these values are not taken from the empyreal theories, they are experience of Kazakh path that has stood the test of time. He relates to them:

- independence of Kazakhstan and Astana;
- national unity, peace and harmony;
- civil society and high spirituality;
- society of universal labor;
- common history, culture and language.

The national leader believes that these state-forming, nationwide values represent the ideological basis of the new Kazakh patriotism. In addition, considering the global challenges of our time, N.A. Nazarbayev points out that the world is experiencing now an acute worldview and value crisis, because more often voices, announcing the confrontation of civilizations, the end of history, the failure of multiculturalism are heard. He believes that it is fundamentally important for us not to get involved in this worldview discourse, preserving our values tested for years, because we know from our own experience how we what we turned our so-called Achilles' heel – multi-ethnicity and polyconfessionality – into our advantage. Proceeding from this, the head of state calls to learn to live in the coexistence of cultures and religions, to be committed to the dialogue of cultures and civilizations [1]. Consequently, the formation of the abovementioned values among student youth should become a priority of the educational work of national education system. Value priorities of education are given insufficient attention in other education systems of the post-Soviet space. For example, considering the permanent reform processes in higher education in the post-Soviet space, utility principle comes to the forefront. Derivatives from this principle are scientific and technological progress and competitiveness. From the angle of these components, a goal, content and result of educational process in higher education institutions are set. Education building is beginning to be built on economic basis, dispensing with a solid foundation of culture. However, the whole experience of mankind testifies that the guarantee of nation, state, civilization ineradicability was preservation and augmentation of culture in all its

wealth. Therefore, the main problem of a modern student is his semantic and value disorientation. All other woes of material and social properties are only derivatives from this underlying cause. Indeed, in order to overcome the semantic and value disorientation of a student of transitional society higher school (to which the Republic of Kazakhstan belongs), one must primarily turn to culture. It is known that culture is a way of providing, organizing and improving vital activity of mankind reproduced by alternating generations with the need. The core of culture is universal human values, humanistic ideals, as well as historically developed ways of their perception and achievement. Being a universal phenomenon, culture is perceived, mastered and reproduced by each person individually, stipulating his personal growth. In this connection, the question arises: what are humanistic values that make up the essence of any culture, traditions, norms of which are reproduced and transmitted by education system. It is clear that values are the basis of socialization and education of a learner. The outstanding teacher K.D. Ushinsky noted that the art of upbringing has the feature that almost everyone sees it as familiar and understandable, and even easy matter – and the more clear and easy it seems, the less a person knows it theoretically, or practically. Almost everyone recognizes, in his opinion, that upbringing requires patience; some think that it requires an innate ability, so-called skill. However, very few people came to the conclusion that besides patience, innate ability and skill, special knowledge is also necessary, although our pedagogical wanderings could convince us of this [2, p. 11]. The entire experience of the development of national education system component shows that it is an important component of conservation and augmentation of society culture in all its multifaceted integrity. Spirituality and morality should determine semantic and value orientations of people, when, after gaining sovereignty and independence, Kazakhstan began to move from totalitarianism to liberal democracy. So, in the educational system of Kazakhstan a great potential of cultural and moral values of philosophy can be used – from the Buddha's commandments, which called for not killing any living being; not to encroach on someone else's property; not to touch a someone else's wife; not to speak untruths; not to drink wine – to the humanistic ideas (constructs) of Russian and Western scholars – V. Soloviev, M. Polani, A. Detel and other «lovers of wisdom» of the XX-XXI centuries. The moral credo of Buddhism in Confucianism (and later in Christianity) is expressed by the principle: «Do not do to people what you do not want yourself». According to Confucius, the main features of the perfect person's nature («noble man») are humanity, humanness (jen). The purpose of a social person is to correctly treat people. And this is possible only if one has culture, education, upbringing (wen). Harmonious unity and balance of these traits in man make him noble: «Noble people are not born, they become». Confucius taught: there is only one reliable means of influencing other people, no matter what rank a person belongs to – the impeccability of one's own behavior. In the prohibitions and positive commandments of the Pentateuch, especially in the Decalogue (the Ten Commandments), the first four are actually religious. The six following are ethical standards of behavior (honor your father and your mother, do not kill, do not commit adultery, do not steal, do not bear false witness, do not covet your neighbor's good). They voiced the moral code of their and our time. It is known, that taking these commandments of the Old Testament, Christianity supplemented them with the doctrine of love for neighbor, set out in the Sermon on the Mount of Jesus Christ. Its meaning can be expressed with the moral formula: «Do unto others as you would have them do unto you». This same commandment is also prescribed in the Quran: «Allah loves those who do good; Allah is with those who patiently endure difficulties; do not do evil to others, and you will not be hurt; if you do good, you do good for your own soul; if you do evil, you do it yourself [3]. The essence of basic all mankind values is universal. They are the basis of both Turkic and Kazakh culture. In the opinion of the outstanding medieval thinker al-Farabi, the inhabitants of the «virtuous» (ideal) city should strive for mental and moral development. This is the direct way to achieve happiness. The art of comprehension, and hence the achievement of happiness, gives knowledge of the «divine science» – philosophy. It, according to al-Farabi, helps to understand the close interconnection of happiness, beauty, truth and good concepts. Realization of one without the other in life is unthinkable [4]. The encyclopedia of XI century «Kutty Bilik» («Blessed knowledge») by Zh. Balasaguni, who received the title of «Minister of the Court» of Karakhanids for this work, describes the role and significance of various spheres of life of the ideal society – science, culture, politics, rules of behavior of representatives of various classes, the philosophy of a resident of medieval state. Answering the question «What is happiness» – Balasaguni writes – people give the wrong answer. Here everything depends on what the

scale of values is. Those, who stand at the bottom of the social ladder issue only from dark and shady sides of life. The rulers, however, stay away from the common people and are also mistaken. According to Balasaguni, justice begins with the rule of law, with the idea of law and order. And it presupposes democracy and closeness to the people. «A democratic idea seeks a person, mind and freedom, and it implies, in turn, humaneness, justice, fidelity». The main place in this work is occupied by ethics and morality, they reveal the meaning of life and the destiny of man. He assigns a fundamental role to science and knowledge: «Such good things are learned by cognition – reward is given for reasonable efforts». For Balasaguni, «knowledge is an elixir, reason is a magnificent palace ...». Behind his colorful images, a clear system of value meanings is seen, where the notions of justice, happiness, reason and forbearance come first. The sense of justice drives people in the struggle for freedom from violence and arbitrariness. They achieve happiness when they take care of the common good, «radiate» kindness towards their neighbor. Good deeds are done consciously: people are guided not only by feelings, but also by reason, doing self-knowledge and revealing patterns, interrelations and harmony of being. All people, except two categories, are equal from birth and, developing in themselves the two main virtues – justice and humanity – will achieve universal prosperity. But «the highest wisdom and extreme stupidity are immutable». They are «innate noble and born wicked» – an exception to the rule among other elements of the social system. Balasaguni wrote that «the sword creates state and subjects, the pen (officials) will arrange the state and order the treasury,» but its path to prosperity lies through the continuity and retransmission of culture, morality, art and education. High goals can be achieved by relying on will, internal self-discipline and self-restraint. Temperance, according to Balasaguni, manifests itself in unpretentiousness and observance of the moral foundations of society. Thus, the circle is closed: morality is a stabilizer and quintessence of human culture. The «grace» of knowledge is manifested in the fact that it forms a rational, fair and free person. Knowledge makes a person peace-loving, faithful, humane, good and kind. These values, according to the medieval thinker, are permeated with a love for people and nature, which in turn gives all beings a high humanistic meaning and spirituality [5]. Thus, the world only then appears to us holistic and filled with meaning, when it is filled with a blessed, penetrated by morality knowledge of the foundations and beginnings. After several centuries, the similar moral norms of Western culture described in European religious texts were summarized by I. Kant. In «The Critique of Practical Reason», he stressed that if «there is a science a man really needs, it is the one that teaches ... to properly occupy the place indicated in the world and from there learn what to be to be a man». One can be a person, relying on three maxims (norms):

• to act according to the rules, which can be a universal law;

• in the acts proceed from the fact that a man is the highest value, he can not be used as a means towards this end;

• All actions should be aimed at achieving the common good. Kant called these norms a moral law, categorical imperative, by which everyone should be guided in his behavior. In the depths of Kazakh culture, the «categorical imperative» of Kant was anticipated by Abai with all his creativity and vital position – as a symbol and an example of high spirituality. The essence of the moral law he expressed briefly: «Be a man!». To the end of his life, Abai came to the conclusion many people come to. He notes: when your soul is exhausted and tired, you are convinced of the futility of your good intentions, of worldliness and frailty of human life. However, his motto, his categorical imperative, gave birth to its own seeds and became a moral guide for all Kazakh people. He made a great contribution to the development of values such as faith, love and reason, morality, conscientiousness, responsibility, respect for others, love for people, aspiration for knowledge. It is not hard to see this if you refer to his book «Words of Edification» [6]. Of course, with the help of education system alone it is impossible to solve the large-scale dream (task) of all times and peoples about the ideal person, fusion of cultural, scientific, religious and moral human hypostases. But education can play a key role in this. Since the scales of education system are not only modern realities, but also the centuries-old experience of Eurasian culture. From this point of view, Abai's positions and outstanding Russian philosophers V. Soloviev, P. Florensky, N. Berdyaev's views differ, according to A. Losev, in «a very characteristic, persistent understanding of ideal (spiritual) as driving force and material as transformed-merged with ideal «[7, p.21]. They justify the idea that spirituality should take a worthy place in a person's life. The essence of this idea is that when a living soul and a sympathetic heart guide a person through life, then his labor is also meaningful, and his wealth is appropriate. Mentally

reconstructing origin, foundation and formation of moral and ethical values foundation in philosophy of different nations, we find that they and their role in life of any individual and society as a whole have remained basically unchanged for centuries, everlasting. At the dawn of our era moral and ethical teachings were voiced by teachers, prophets and messiahs, and in traditional societies – by storytellers, singers and poets, in Modern history the scale of values was justified by thinkers, philosophers and politicians. In our rapid age, when history spring is compressed to the limit, and the need for moral and ethical reference points is greater than ever, the role of a pastor, wise counselor, educator and a teacher is assigned to educational system. This raises the question about educational potential of the so-called Bologna process. Before the transition to credit technology of education, formation of student competence basic educational orientation points were formation of knowledge, skills, informational and social skills (qualities), providing «readiness to live», i.e. KASs. Now the focus has shifted to creation of such technologies and methods of influence on a person, that can ensure a balance between social and individual needs. With such approach the mechanism of self-development (self-improvement, self-education) runs, it allows students to realize themselves in professional, social, and moral spheres, easily adapt to society. History shows that on the one hand reform activities are needed, on the other – fraught with surprises and conceal more questions than answers. Our immanent reformation of higher education system generated a lot of not only common, but also special issues that need clear and precise answers. Here are some of them:

1) is there a need to change old system of academic and scientific degrees and titles awarding and assignment to a new one?

2) what formal and substantive difference between the concepts of «basic» and «professional» higher education, «profile» and «scientific-educational» form of tuition in magistracy?

3) what legal base of PhD academic degree and Candidate of Sciences scientific degree equalization;

4) differences between PhD training programs and scientific and qualification requirements for Masters and Candidates of Sciences;

5) on the basis of what legal and regulatory provisions, scientific and qualification requirements holders of PhD degree can be awarded academic degree of Doctor of Sciences and academic rank of associate professor?

Answering these questions a number of factors should be taken into account. It is obvious that Kazakhstan can achieve a worthy status in contemporary international educational space only if educational system is able to save and reproduce humanistic traditions of domestic and world philosophy. This involves modular teaching of social and humanitarian disciplines. National education system should be flexible and open according to the types of schools and educational programs. It should be able to self-development, correlated with the Western model, and at the same time, it needs an ability to combine the experience of the Kazakh Enlightenment with the needs of an open democratic society with mixed economy. Does the transition to a new system of awarding academic degrees, academic titles decide it, and is there a real need of this transition?

We declared the reform of education system in 1995, in the Concept of public policies in the field of education of the Republic of Kazakhstan. It stated that «higher education must undergo the most radical reorganization. It is necessary to optimize the number of higher education institutions and their structure, range of disciplines in view of changed economic and social realities. It is advisable to reduce as far as possible the duration of studies, avoiding the mandatory five-year unified training. The introduction of a multi-level system requires bachelor and master status definition, approval of the list of posts and qualifications». Such diversification of higher education models was necessary in the context of international trend to mass demand for education in the age of globalization, and providing access to it for the general population throughout life, which implies an existence of permanent open opportunities of commencement and completion of higher education. This diversification was an adequate response to a huge demand for higher education in our country, and showed its importance in socio-cultural and economic development of the republic. After the adoption of the Concept similar differentiation of educational programs was set in the State Program of Educational Development of the Republic of Kazakhstan for 2005-2010. According to the normative-legal document the following changes were intended to introduce:

• improving of higher education specialties classifier to eliminate segmentation, narrow profile, imbalances and unnecessary duplication in training;

• developing and implementation of advanced training systems and educational technology, including credit and distance learning;

• transferring of master program to post-graduate level;

• transformation of higher and postgraduate professional education into three-stage model: Bachelor – Master – Doctorate;

• developing of educational undergraduate programs, harmonized with international structure and content;

• improving of access to higher education by increasing the number of educational grants, creating a new lending model;

• introduction of distribution mechanism of state order for preparing professional staff among the best universities of the country;

• development of social space, attracting employers to the organization of professional practice, student traineeships, employment of graduates;

• preparing of regulations and improving organizational and economic methods to attract potentiality of research institutions for training of specialists with higher education.

These issues have received more concrete definition of the State Program of Educational Development of the Republic of Kazakhstan for 2011-2020, dated December 7, 2010 № 1118, Rules of the organization of educational process according to credit educational technology, dated April 20, 2011, № 152. Solving these issues involves fundamental modernization of higher education. Modernization of education system is not an end in itself, it must be carried out in the context of world globalization. Successful solution of these problems requires an innovative approach to the conceptual bases of modular training construction of social and humanitarian disciplines in higher education. Latin term «innovation» means «renewal, innovation or change». Its modern interpretation has a lot of shades of meaning. In scientific studies, it has been used since the XIX century and means, above all, insertion of some elements of one culture into another. At the beginning of the XX century, a new branch of knowledge – Innovation Sciences occured, it studies patterns of technological innovations in the sphere of material production. Pedagogical innovation processes have been the subject of a special study in the West approximately since 50-ies of the last century. In pedagogic innovation means introduction of something new in content, goals, methods and forms of training and education, organization of joint activities of teacher and student. Thus, there is no single understanding of the term (concept), because it is filled with new meanings as we expand the scope of its application. However, innovation content can persistently include the followings: scientific and theoretical knowledge of a certain novelty, new and effective educational technology or project of effective innovative educational experience, ready for implementation, in form of process descriptions. Changes of this kind involve a constant search for new benchmarks in educational field. Before the transition to credit educational technology basic education guideline was building of knowledge, skills, information and social skills (qualities), providing «ready to live», i.e. KASs. Now the focus has shifted to the creation of such technologies and methods of influence on a person, which can ensure a balance between social and individual needs. With such approach the mechanism of self-development (self-improvement, self-education) runs, it allows students to realize themselves in professional, social, and moral spheres, easily adapt to society. Formation of student competence in conditions of transformation of classical university into research university is a complex and often painful process, as it happens in the era of change. To enhance university activity effectiveness it is necessary to realize the full potential of modular training. But how to implement it? Modular training can be built on different grounds. For modular training of social and humanitarian disciplines the most productive can, and should, in our view, be a number of philosophical disciplines. They express logic of development of social and humanitarian, natural and technical knowledge at the level of specific and universal. Philosophy was the first form of scientific knowledge, the mother of all sciences. In process of its self-determination special sciences «gemmated» from it, but complete «separation» did not happen. In the course of differentiation and integration of knowledge connection between philosophy and science became more organic and multi-faceted. And it is logical, natural process. Particular sciences study certain aspects of a unified and diverse world. But these studies are meaningless if there is no holistic scientific world picture. Formation of scientific world picture is a task of philosophy as a science of the universal. Philosophy has always been and will be a worldview and methodology of all branches of science (about 16 thousand by now). History shows that on the one hand reform activities are needed, on the other – fraught with surprises and conceal more questions than answers. Our permanent reformation of higher education system generated a lot of not only common, but also special issues that need clear and precise answers. Here are some of them:

– is there a need to change old system of academic and scientific degrees and titles awarding and assignment to a new one?

– what formal and substantive difference between the concepts of «basic» and «professional» higher education, «profile» and «scientific-educational» form of tuition in magistracy?

– what legal base of PhD academic degree and Candidate of Sciences scientific degree equalization;

– differences between PhD training programs and scientific and qualification requirements for Masters and Candidates of Sciences;

– on the basis of what legal and regulatory provisions, scientific and qualification requirements holders of PhD degree can be awarded academic degree of Doctor of Sciences and academic rank of associate professor?

Answering these questions a number of factors should be taken into account. It is obvious that Kazakhstan can achieve a worthy status in contemporary international educational space only if educational system is able to save and reproduce humanistic traditions of domestic and world philosophy. This involves modular teaching of social and humanitarian disciplines. National education system should be flexible and open according to the types of schools and educational programs. It should be able to self-development, correlated with the Western model, and at the same time, it needs an ability to combine the experience of the Kazakh Enlightenment with the needs of an open democratic society with mixed economy. Does the transition to a new system of awarding academic degrees, academic titles decide it, and is there a real need of this transition? Currently, information society distinguishing feature in globalization conditions, to which Kazakh society can be attributed, is worldwide-adapted continuity of education. The main purpose of this type of education is to help people to adapt to the rapid changes and transformations in all spheres of public life – from economics and politics to professional culture and informational space. This process is staged and endless. In our time, it starts with training and education in kindergarten, school, and then – professional and university education with various kinds of practical activity, and continues as an extension and deepening of educational base of adult professionals. At the «adult» phase, it can be replaced by so-called permanent, renewing education in the form of courses, trainings, schools or workshops. Either way, a trainee is forced to expend a lot of effort on self-education and keep a hand «on the pulse of time». Meanwhile, confusion and substitution of basic concepts sometimes happen. So, continuing education and lifelong learning have different meanings. Education – in its modern interpretation – requires above all specialization, and training – and education and learning «how to learn» – now and in the future. The first one is for adults, humans formed in all aspects, the second one – for children and youth, studying in educational institutions of different types. Any stage of learning and education is not possible without innovation. One of the urgent tasks of teaching philosophy course is transition to innovative methods. Currently, the problem of innovation searches in educational process is very important. Global educational trends, called «mega-trends», are characterized, above all, with such features as: mass and continuing education; training orientated toward learner's personality; development of creativity and ability to generate innovations; active development of self-dependent cognitive activity. Current challenges dictate new requirements for all forms of education. To answer the question how to practically provide innovative higher education in the field of philosophy, it is necessary to highlight the main element of this process. In education system such complex problem is quality of education, in other words – its accordance with the tasks set before the specialists in a particular area and the country as a whole. Quality of education is intended to ensure formation of socially active and professionally marketable personality, able to independently explore the world, joining him in active dialogue. Discussing active teaching methods, first of all, we keep in mind new forms, methods and means of training, called active: problem lectures, seminars-discussions, business games, and mathematical modeling methods. To innovative teaching methods problematic lectures wording should be attributed. So, considering the subject of philosophical course axiology, we have shown that for a long time, the problems of values were ontologized, seen mainly in the framework of ontology, because it was thought that values have absolute being in divine origin: impersonal natural (cosmocentrism) or personal transcendence (theocentricism). And only with the consolidation of anthropocentric worldview in the Enlightenment realization that the highest values are «regulative idea» comes. Kant calls them «pure» target, «the ideals of the future», to which people should direct their will to run perfection of man, «progress of the human race». In Kant's opinion being itself is valuable, but not as a timeless absolute being, but as one of the goals – implementation of value in the future or preservation of value in present. Kant distinguishes value [what moves a person] and being, believing that «value does not exist, but it has

significance». The most acute problem is formulated in the lecture «The Truth and Its Cognition». Truth can be valuable, and cannot be. The truth cannot be valuable itself, it is objective, rather than valuable in its nature (it displays the essence of the subject). So this pair concept has both epistemological and ontological sense. (The presence of an object is ontological meaning of truth and knowledge of it is epistemological sense). But along with these two senses truth can be given axiological meaning. However, in this case we must abandon objective nature of truth. Why? Suppose we consider faith in something, and take into account, of course, not objective, but significance of this phenomenon for us. Thus, the existence of God is a matter of faith and importance for a believer, and not the truth of his existence, for an atheist there is another approach. Bertrand Russell in his work «Why I Am Not a Christian» wrote that «the question of values, including religious, is beyond knowledge» and so «value has no relation to the truth or falsehood» [8]. In other words, when we appreciate the truth in terms of axiology, axiological sense, we disclaim its objective nature. It is beyond knowledge «and because» value has no relation to the truth or falsehood «[8]. In other words, when we appreciate the truth in terms of axiology, axiological sense, we reject its objective nature. I.e. the question is not about objectivity, but about significance or non-significance for us. Inclusion of truth category into values is legitimate for religious consciousness or scientific rationality, which worships knowledge of natural laws, irrespective of what tragic consequences for humanity this knowledge implementation can have (e.g., genetic engineering). But modern myth using to manipulate mass consciousness and behavior – this is a blurring of the distinction between value and truth, as well as conscious «white lie». Western ideologists deliberately use social myths, confirming that transition to market economy coupled with democratic modernization is a direct path, leading to the society of global abundance, not for the sake of truth. They are doing it for quite pragmatic purposes: to promote their values and expand the market in their own interests. For us it is not the truth, but forthright lies. Direct path to social stratification and impoverishment of the majority of population. In Dostoevsky's story «The Dream of a Ridiculous Man,» the hero saw a dream he felt true. In these visions everything was good in his life. Waking up, he took the dream for reality and decided to live, not to shoot himself. This is an example of high-value of even difficult life for a man. «I raised my hands and called to eternal Truth; I wept with delight. I want to preach the Truth, because I saw it, I saw it with my own eyes, saw all its glory! «[9]. The thing is that the «ridiculous man» discovered the truth, life for him is the highest value that cannot be neglected. For him the truth is worth. According to M. Bakhtin – Russian philosopher and theorist of culture and art – cultural difference between truth and value is very conventional, if this problem is considered from the standpoint of the principle of «outsidedness», i.e. side view [10, p.104-119.]. It's about the fact that they can transform into each other. Value can evolve into the truth, and the truth – into value. For any nation the true value is a value of their own culture. So, to understand the value of Kazakh culture, it is necessary to compare it with a culture of another nation, or, in the words of A.F. Losev, to look in the «mirror of the world culture». But in the context of globalization and mass culture in order not to get lost in this diversity – uniformity, we are obliged to recognize our own values true. Otherwise, we can «dissolve» our own philosophy in the values imposed on us – Turkish, Chinese and others. However, the fact that the world around us is knowable, this world and knowledge are a universal value, does not exclude the fact that truth and value are dissimilar in their nature cultural phenomena belonging to its different spheres – cognitive and value-conceptualized in relation to being. In spite of conventional nature of the differences between value and truth in culture, scientific world cognition rates their difference unconventional. Studying the world, we study it the way it is, and it does not matter, if an electron is discovered for us or not. Husserl, founder of phenomenology and axiology, said in his course of lectures on the basic problems of ethics and values theory that «Traditionally, truth, goodness and beauty are considered without regard to each other: the truth – in science, beauty – in aesthetics, good –in ethics» [11]. And in Russian religious philosophy they are measured as the trinity – one thru another. Modern Russian scholar Kuznetsov believes that traditional Russian cultural representation of the trinity of «truth, goodness and beauty» is confirmed by modern axiological science, because its subject is not «pure being», but «value of being» [12]. A special branch of physics – physics of faith appeared. In choosing of competing scientific theories, defining criteria of which are not so much as truth, which is understood as likelihood, but mainly criteria of beauty, economy, elegance and simplicity. Paradoxically, but no matter how deep a subject is included in the process of cognition of micro world or socio-cultural world, its prerequisite of scientific research is elimination of subjectivity of

cognition results. Studying the world, we are becoming more and more involved in a process of learning, i.e., in our judgments and conclusions we become more subjective. But knowledge objectivity requires avoidance of inclusion of subject with its value preferences in the process of cognition. Values are important for us and come to the fore in everyday activity. But in practice a man – on the contrary – relies on value system. For example, building a house, factory, road – profitable or not profitable? If so, construction will begin. Studying the world, modern science does not just objectively display it, but gives this world a certain sense. This is necessary for a man, because he is a man. Tiutchev subtly caught a line that separates a person from being, described the origins of valuable attitude to the darkness and shadow of the night: We have abyss naked With its fears and gloom ,And there are no barriers between it and us – that's why we afraid of the night. However, figurative sense, giving objects and phenomena symbolic nature, not necessarily carries a valuable sense. A symbol can also be axiologically neutral (symbolic language of science, traffic signs or the Morse code). Symbol nature is primarily semiotic and not axiological. Its meaning and value are given by people during communication process (white – well, black – bad, sugar – harmful, etc.). Culture is interested in value symbolism, for example, of spatial relationships, which may have a religious-mystical and secular, political, aesthetic-artistic forms of expression. For example, Trubetzkoy interprets a cross as «the union of two life lines», where one «rests on the ground» and another «tends away from the ground, upward», reflecting the «fullness of world meaning», which is «the union of heaven and earth»; or in heraldry, when state positive functions are reflected in its coat of arms (the eagle of Kazakhstan soaring in the sky). The same thing can happen in science. For example, physics has no concept of time disparity: «fast» and «slow», «continuing» and «transient», «rhythmic» and «arrhythmic». When we consider human attitude to time it receives value characteristics: – time «runs» in happy hours of our life and «stops» in sad ... Everyone knows emotional and meaningful «cost of time». On the example of philosophy lectures we have tried to show that the students and undergraduates have genuine interest in problem question statement, since they are of vital importance. Of course, upon condition that tutor and his students are open to communication, ready for dialogue and have information on this topic. Thus, formation of student competence in classic university transformational conditions is a complex and often painful process, as it happens in the era of change. Transformation of university education system is a natural phenomenon and caused primarily by the fact that in post-industrial conditions classical capitalism transforms into so-called «Academic capitalism», because its main development drivers now become knowledge and information. And the main task of research university in the framework of «academic capitalism» becomes a multiplication of symbolic and monetary capital and its transformation into «Al-Farabi university smart city» [13]. The task of such university is not only formation of professonal competence, but also education of spiritual and moral culture of students, system of value preferences.

References

1 Message of the President of the Republic of Kazakhstan N.A. Nazarbayev to the people of Kazakhstan «Kazakh Way – 2050: Common Goal, Common Interests, Common Future» (Astana, January 17, 2014)

2 Ushinsky K. Man as a Subject of Education. Experience of Pedagogical Anthropology // Educational work in school. – 2004. – № 1.

3 Sheikh Haji Absattar Derbisali. Islamic Civilization and Kazakhstan (historical-philological, theological studies, articles and interviews). Under the general editorship of Doctor of Philosophical Sciences, Professor M. Sh. Hasanov. – Almaty: Dyke-Press, 2010.

4 Al-Farabi. Selected Works. – Almaty, 1994.

5 Balasaguni J. Blessed Knowledge. – M., 1983.

6 Abay. Words of Edification. – Alma-Ata, 1970.

7 Losev A.F. Creative career of V. Soloviev // Soloviev V. Works.V.1. – M., 1986.

8 Bertrand R. Why I Am Not a Christian. Publishing House. – M .: Politizdat, 1987.

9 Dostoevsky F. The Complete Works in thirty volumes / Ed. «Nauka», Leningrad, 1983, V. XXV.

10 Bakhtin M. M. Problems of Dostoevsky's Poetics. – M .: Soviet Russia, 1979.

11 E. Husserl. Philosophy as a Rigorous Science. – Novocherkassk: Saguna, 1994.

12 Kuznetsov V., Kuznetsova I., Mironov V., Momjian K. Philosophy: Textbook. – M.: INFRA, 2004.

13 Al-Farabi and Modernity. Under the general editorship of G.M. Mutanov. – Almaty, 2014.

2-бөлім

МӘДЕНИЕТТАНУ

Раздел 2

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Section 2

CULTURAL STUDIES

МРНТИ 008:1-027.21

Абжет Б.С.[1], Жумашова Ж.А.[2]

[1]к.ф.н., доцент, старший научный сотрудник при НИИ по Тюркологии Международного казахско-турецкого университета имени Х.А. Яссави, Казахстан, г. Туркестан, e-mail: abjet_71@mail.ru
[2]доктор (PhD), старший преподаватель, университет Туран,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: zh.zhumashova@turan-edu.kz

ТРАДИЦИИ И ОБЫЧАИ КАЗАХСКОГО НАРОДА ПО СЛУЧАЮ РОЖДЕНИЯ РЕБЕНКА

В данной статье авторы широко раскрывают различные верования, обряды, обычаи и традиции казахского народа касательно рождения ребенка. Целью данной статьи является всестороннее рассмотрение значения вещих снов, связанных с рождением ребенка, паломничества в святые места для получения добрых знаков, церемонии возложения младенца в колыбель – бесик, разрезания пут во время первых шагов ребенка. Несмотря на то, что на данную тему публиковались различные научные работы, авторы впервые попробовали дать анализ данного вопроса в тесной связи с фольклором, с символикой и с мировоззренческими началами. Отдельно затрагивается тема генезиса древних верований, сохранившихся в казахских мифах и сказках. Также авторы дали системный анализ данных традиций на основе религиозных верований. Актуальность и новизна работы заключается в систематическом анализе ныне известных традиций и их отражении в устной литературе. Еще одним важным отличием статьи является детальный анализ западных научных исследований на данную тему. Основные результаты исследовательской работы могут быть использованы для дальнейшего антропологического исследования изучаемого вопроса. В заключении авторы дают рекомендации и пожелания относительно дальнейших исследовании по этой теме.

Ключевые слова: колыбель (дословно: «бесик»), младенец, обряд, праздник рождения (дословно: «шилдехана»), распашонка (дословно: «собачья рубаха»).

Abzhet B.S.[1], Zhumashova Zh.A.[2]

[1]candidate of philology sciences, associate professor, Senior academic executor at Turkology Research Institute in International Kazakh-Turkic University named after Ahmet Yesevi University, Kazakhstan, Turkestan, e-mail: abjet_71@mail.ru
[2]doctor (PhD), senior lecturer in the department of International Relations and Regional Studies at Turan University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: zh.zhumashova@turan-edu.kz

Childbirth traditions and customs of the Kazakh people

In this article, the authors widely disclose various beliefs, rites, customs and traditions of the Kazakh people regarding the birth of a child. The purpose of this article is a comprehensive review of the meaning of prophetic dreams associated with the birth of a child, pilgrimage to holy places for receiving good signs, the ceremony of placing the baby in the cradle – a besik, cutting the ropes during the first steps of the child. Despite the fact that various scientific works were published on this topic, the authors first attempted to analyze this issue in close connection with folklore, with symbols and world background principles. The theme of the genesis of ancient beliefs, preserved in Kazakh myths and fairy tales, is separately touched upon. Also, the authors gave a systematic analysis of the data of the tradition on the basis of religious beliefs. Actuality of work consists in the systematic analysis of current known traditions and their reflection in oral literature. Another important feature of the article is a detailed analysis of Western scientific research on this topic. The main results of the research work can be used for further anthropological study of the issue under study. In conclusion, the authors give recommendations and suggestions for further research on this topic.

Key words: Baby, celebration of a childbirth (literally: «shildehana»), cradle (literally: «Besik»), ritual, undershirts for a baby (literally «dog shirt»).

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Әбжет Б.С.[1], Жұмашова Ж.А.[2]
[1]ф.ғ.к., доцент, Қожа Ахмет Ясауи атындағы халықаралық қазақ-түрік университеті жанындағы Түркология ғылыми-зерттеу институтының жетекші ғылыми қызметкері, Қазақстан, Түркістан қ., e-mail: abjet_71@mail.ru
[2]PhD докторы, Туран университетінің Халықаралық қатынастар және аймақтану кафедрасының аға оқытушысы, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: zh.zhumashova@turan-edu.kz

Баланың дүниеге келуіне қатысты қазақ халқының дәстүрлері мен салттары

Мақалада авторлар қазақ халқындағы баланың туылуы кезіндегі ырымдар мен бала дүниеге келген соң жасалатын салт-жоралғылары мен ырым-нанымдары жайында кеңінен сөз қозғайды. Еңбектің мақсаты эпостық жырларда орын алатын баланың дүниеге келуі, жайлы түс көру, киелі орындарға барып түнеу және аян беру, бесікке салу кезіндегі жасалатын кәделер мен ырым-дар, тұсаукесудің мағынасы жан-жақты қарастыру. Қарастырылып отырған тақырып төңірегінде осыған дейін баршама еңбектер жазылғанына қарамастан, бұл жұмыста авторлар бірінші рет аталған салт-дәстүрлерді фольклорлық, рәмізділік және дүниетанымдық бастамалармен тығыз қатынаста қарастыруға талпынған. Одан бөлек, мақалада қазақ мифтері мен ертегілерінде сақталған көне сенімдердің шығу генезисіне де тоқталынады. Еңбекте бала тууына байланысты атқарылатын салт- дәстүрлердің рәміздік негіздері фольклорлық, дүниетанымдық бастамалармен сабақтастырыла талданған. Сонымен бірге аталған дәстүрдің діни-нанымдық негіздеріне жүйелі талдау жүргізілген. Жұмыстың өзектілігі – осыған дейінгі белгілі болған дәстүрлер бірізді жүйелікпен ауызекі әдебиетте сақталған дәстүрлермен қатар қарастырылуында. Еңбектің тағы бір ерекшелігі аталмыш тақырыпта қалам тартып жүрген шет елдік еңбектерге талдау берілген. Жұмыстың қорытындылары мен нәтижелерін болашақта осы тақырып аясында антропологиялық зерттеулер жүргізу барысында қолдануға болады.

Түйін сөздер: әдет-ғұрып, бесік, ит көйлек, нәресте, шілдехана.

Введение

Вопрос репродукции, рождения ребенка и ухода за роженицей всегда и во всех культурах составляет очень важную часть традиции. Несмотря на то, что значимость данного этапа жизни в каждой семье и обществе огромная, каждая культура по-своему интерпретирует и воспринимает эту составляющую часть человеческого этапа. В связи с тем, что репродуктивный процесс является универсальным природным явлением для всего человечества, вне зависимости от принадлежности к той или этой культуре, можно наблюдать абсолютно различные и неожиданные ритуалы и суеверия, связанные с этими процессами. Для западных антропологов данный вопрос всегда представлял большой интерес и затрагивался с различных точек зрения и с разных подходов.

Обзор литературы

В большинство случаев женщины-антропологи уделяли большое внимание этому вопросу. Это связано, во-первых, с тем, что сам процесс рождения ребенка и послеродового ухода за роженицей не всегда является доступным для мужского пола. Во многих культурах эта часть ритуалов является чисто женской и тщательно скрывается от мужской половины общества. Во-вторых, женщины-антропологи, которые сами также прошли через этот ответственный путь, лучше понимают все тонкости и детали, связанные с рождением ребенка и с моральным, психическим и физическим состоянием женщины. Так, первой женщиной-антропологом, которая затронула эту тему, была Маргарет Мид (2002). Вслед за ней данной теме посвятила свои исследования Бриджит Джордан (2011), которая впоследствии выиграла грант имени Маргарет Мид. В последнее время данный вопрос больше рассматривается не в описательно-антропологическом характере, а больше с точки зрения прав, медицинской образованности женской половины населения и обоснованности традиции. В данном направлении можно назвать труды С. Браунера и С. Саргента (2011), С. Денниса и К. Фунга (2007), Л. Дэндеса (2004), Р. Дэвиса-Флойда (2004). Западные антропологические школы с не давних пор стали включать дисциплины под названием «Антропология репродукции и демография», или «Этнография плодородия и рождения», как отдельный предмет для студентов, обучающихся антропологии. В большинстве случаев по данной дисциплине рассматриваются работы П. Лиампуттонг (1996), С. Маккормак (1982), Д. Рафаэл (1975), Н. Таунсенд (1997), Д. Шэнди (2008) и И.Ю (1993). Недавно была опубликована статья на данную тему в США (Абжет Б., Жумашова Ж., 2016). Работы

отечественных исследователей будут упомянуты в дальнейшем в самом тексте статьи.

Актуальность

Актуальность и новизна работы заключаются в систематическом анализе ныне известных традиций и их отражении в устной литературе. Еще одним важным отличием статьи является детальный анализ западных научных исследований на данную тему. Вопрос изучения объекта данной статьи впервые рассматривается под новым ракурсом, принимая во внимание фольклорные, мифологические и антропололгические истоки в совокупности. Таким образом, статья затрагивают тему традиций и обычаев казахского народа по случаю рождения ребенка с новой интерпретацией в новом ключе.

Обсуждение

У казахского народа рождение ребенка не было рядовым событием. Это был подарок от бога, подарок, посланный небом благодаря покровительству святых духов. Поэтому большая часть обрядов, верований и обычаев казахов, связанных с этим событием, сохранилась до сих пор в первозданном виде. Случалось так, что супруги, прожив вместе несколько лет, не могли иметь ребенка. В таком случае они отправлялись к святым местам, ночевали у усыпальницы святого, приносили жертву и молили бога и духов предков о помощи. Если вскоре на свет должно было появиться дитя, то один из членов семьи обязательно видел вещий сон, где седой старик передавал в руки видевшему сон лицу кнут, нож, ножницы или другой подобный предмет. Каждый предмет имел свое конкретное значение – по нему определялся пол будущего ребенка. По этому поводу профессор С.Каскабасов пишет: «Таким образом, «священные» силы ислама стали вытеснять прежний шаманизм, в то же время некоторые проявления и обряды шаманизма приняли исламский характер. В результате широко распространилось поклонение древним тотемам и духам предков и встало в один ряд с почитанием мусульманских святых. Этот процесс нашел свое отражение в казахском фольклоре» (Бердибай, 2009: 283).

До сих пор в народе существуют те, кто верит в подобные предзнаменования, а обряды и обычаи, сформировавшиеся в древние времена, не затерялись, прочно закрепившись в памяти нации. Поэтому во многих сказках и эпических произведениях казахов говорится о скорбящих бездетных родителях, просящих бога о ребенке. В древнеказахском эпосе рождение долгожданного ребенка, в последствии ставшего великим героем-батыром, является одним из основных мотивов и элементов содержания. Рождение будущего героя предваряет трагическое ожидание постаревших родителей, долгое время несущих на плечах скорбь и страдание от отсутствия детей. Они уже потеряли последнюю надежду, но в какой-то момент обращаются к святым духам и приносят жертву. Идут в долгое паломничество по святым местам, полное лишений и трудностей, и умоляют святых о ниспошлении им помощи или радостного предзнаменования. В ночь, когда супруги спят возле усыпальницы святого, в сон одного из супругов входит убеленный сединой старик на осле и дает надежду. Радостное известие становится явью и рождается младенец. Этот древний сюжет присущ миру казахских эпических поэм и волшебных сказок.

Объективно, особые условия появления ребенка на свет является фольклорным мотивом многих народов и очень часто встречается у тюрков и монголов. По этому поводу ученый Дробышев выдвигает следующую гипотезу: «Рождение будущего властелина, как, впрочем, и крупного политического или религиозного деятеля, тоже сопровождалось каким-нибудь чудесным явлением: разноцветными облаками, вспышками света, громовыми раскатами, появлением белого тумана (как в случае с рождением прославленного монгольского полководца Мухали) и т.п. …Например, в анонимной летописи «Алтан тобчи», в рассказе о предке Чингис-хана Бодончаре, приход Бодончара возвещает дождь, выпавший в полдень с безоблачного неба» (Дробышев, 2017: 72-73).

Когда женщина, долгое время не способная понести, вдруг беременеет, ее свекровь режет барана, приглашает всех соседских женщин и угощает их варенной головой и самыми вкусными частями животного. Это мероприятие называлось «курсак той» – той по поводу беременности. После еды гости читают молитвы, оберегающие беременную женщину от сглаза и несчастий. Раньше в казахских аулах мужчина не имел права присутствовать на родах, поэтому он выходил из дома. Уже во время схваток муж садился на лошадь и, отъехав в дальний конец аула на какое-нибудь возвышение, праздновал рождение ребенка вместе со стариками-аксакалами и друзьями. В качестве посыльного, сообщавшего хорошую новость, назначали подрост-

ка, который, заслышав плачь новорожденного, немедленно бежал к отцу ребенка за суюнши – подарком за радостную весть. Роды принимали самые опытные повитухи, женщины аула и свекровь. Во время схваток казахские женщины не ложились в постель, а повисали на пестром аркане, подвешенном в юрте, и молили мать Умай – женское божество, о помощи. После принятия ислама с молитвой начали обращаться к Биби Фатиме – дочери пророка Мухаммеда. В правом крыле юрты к решетке привязывали *коротенькие веревочки с петлями на концах, прикрепляемые к натянутому аркану и служащие для привязывания ягнят. Делалось это с пожеланием того, чтобы ребенок пришел в этот мир правильно*. «Когда наступало время родов для того, чтобы женщина могла родить быстро и безболезненно использовали обряд *жарысказан* – дословно: «состязание казанов». Срочно резали барана и делали куырдак – жаренное мясо, которое готовилось очень быстро. Женщина, готовившая блюдо, ложила мясо в казан, помешивая его железной поварешкой, отчего раздавался звон металла о стенки казана, с помощью ножа переворачивала куски мяса, чтобы посмотреть, хорошо ли оно прожарилось, и при этом приговаривала: «Что быстрее: либо мясо пожарится в казане, либо женщина родит?» (рис. 1). Это все имело глубокий смысл: нож, будучи мужским оружием, означал пожелание того, чтобы родился сын; полный казан – достаток в доме; звон металла и быстро готовящееся блюдо – пожелание, чтобы женщина родила быстро и легко» (Оспанулы, 2009: 28).



Рисунок 1 – На рисунке изображен момент родов молодой женщины
Рисунок взят из книги Е.Оспанулы

В древности ножи точили о стенки казана. У этого действия тоже было свое значение: таким образом от дома отпугивали темные силы – ведьм, шайтана и злых духов. Казахи верили, что нечистая сила – албасты, пытающаяся украсть душу только что родившей женщины и ее младенца, страшно боится звона металла. Такие же поверья имеются у многих других народов. По этому поводу ученый-этнограф Дж.Фрезер писал: «По крайней мере эта точка зрения, к которой склоняются некоторые современные ученые, находит твердую опору в ряде аналогий, ибо с древних времен существует общераспространенное поверье, что бесов и духов можно обратить в бегство звоном металла – мелодическим ли треньканьем бубенчиков, зычным ли голосом колоколов, резким ли бренчанием цимбалов, гудением ли гонга или просто лязгом железных

или бронзовых тарелок, по которым ударяют молотком, палкой или одна о другую. Поэтому при обрядах изгнания беса заклинателю нередко предписывается звонить в колокольчик, который он держит в руке, или же привязывать к той или иной части тела целую связку бубенчиков так, чтобы они бренчали при каждом его движении. Примеры покажут, насколько древними и широко распространенными являются такие верования и обычаи» (Фрэзер, 1989: 282).

Казахи считали, что главной нечистой силой, представляющей потусторонний мир и способной нанести вред роженице, является демоническое существо албасты. Это существо можно испугать звуком железа, для чего использовались ножи, казан и другие металлические предметы. Албасты, приняв образ лисы, приходили за роженицей и увидеть их могли только баксы – знахари-шаманы. Будучи шаманами, баксы для лечения болезней приходивших к ним людей впадали в экстаз, благодаря чему видели вселившихся в пациентов духов, вызвавших болезнь, которая представлялась в виде лисы либо «албыс» – женщины-демона с обвисшей грудью. У алтайских баксы злые духи представлялись в образе «албыс», а также «жезтырнак» – демонического существа в образе старухи с металлическими ногтями, ехидной вредины, аспида и т.д. У принявших ислам казахов злые силы, пришедшие за душой женщины, никак не могущей родить, и жаждущие, украв душу, бросить ее в воду, являлись перед баксы в образе лисы или албасты (Абжет, 2015: 91).

В древние времена богиней – покровительницей женщин, оберегавшей так же и младенца, являлась мать Умай. Обычай обращаться с молитвами к покровительнице женщин Умай сохранился в народе до нашего времени. Первоначально Умай была божеством, венчавшим женщину и мужчину, обучавшим их жить в браке и оберегавшим родившеся у них дитя. В одном из антропогонно-генеалогических мифов казахов горы Алтая завалило снегом высотой с арканный шест, которым ловят лошадей, и все люди остались умирать под снегом. Только охотник Аю-батыр сумел выжить, схоронившись в пещере. Вдруг он увидел волка, собиравшегося съесть человека, частично выкопанного из-под снега. Аю-батыр побежал спасти человека, кто бы он ни был. Волк неожиданно испарился, как мираж. А перед батыром лежала завернутая в овечью шкуру девушка. Ее звали Айсулу. Батыр вытащил ее из-под снега и отнес в пещеру. Айсулу, потерявшая сознание от холода, лежала без движения и юноша, не зная жива она или мертва, взмолился небесам. Тогда божества Умай и Кумай слетели с небес и вручили ему огниво. С помощью огнива батыр направил искры на сухую траву в пещере, а боги с помощью крыльев раздули огонь. Таким образом мать Умай научила людей разводить огонь. Айсулу согрелась и пришла в сознание. После этого Умай, взяв за руки молодых людей, поженила их.Через некоторе время Айсулу понесла и ей захотелось отведать лебединого яйца. Аю-батыр пустился в поиски. В отсутствие мужа у Айсулу начались схватки и она обратилась с мольбой к матери Умай. Она прилетела и погладила роженицу по голове. На свет появилась двойня: мальчик и девочка. Мать Умай перерезала им пуповину, завернула в пеленки и положила на грудь матери, после чего улетела. В этот момент Аю-батыр вернулся. Айсулу, передавая лежащих у нее на груди младенцев отцу, радостно сказала: «Об одном я молила Умай, а у нас теперь двое, как Умай и Кумай» (Бабалар сози, 2011а: 48-49).

Выражение «об одном я молила Умай» так же несет тот смысл, что женщина обращалась только к одному божеству, благодаря которому появились на свет близнецы. Кроме того, согласно легенде, от матери Умай на свет появился пес породы «кумай». Просматривается параллель с древнегреческими мифами, где пес Цербер-Кербер охранял души умерших в потустороннем мире. По этому поводу в одной из своих работ Дж.Фрезер дает всестороннее определение. Упоминание о псе, охраняющем души умерших, имеется и у древних тюрков. Поэтому у казахов новорожденный сравнивался с щенком. При этом в народе никому постороннему не говорили о количестве детей в доме. А если их спрашивали, те равнодушно отвечали, что есть щенки в доме.

В башкирских мифах так же говорится о покровительнице новорожденных – матери Кумай, являющейся в виде птицы. «Поддержка Хомай своему супругу Уралу, а не сестре Айхылыу, то есть родственнице по материнской линии, находит свое продолжение и после смерти Урала, когда Хомай начинает ежегодно в облика лебедя посещать могилу своего покойного мужа» (Галлямов, 2005: 63). В архаичном эпосе башкиров «Урал-батыр» дочь солнца Айсулу и Кумай являются сестрами.

Так же имеется обряд первого возложения только что родившегося младенца в колыбель. В нем участвуют только женщины. Первое возложение должно было происходить на 7, 9, 11

или 13 день после рождения, то есть в один из нечетных дней. В древности женщины вначале окуривали колыбель священными травами, создавая защиту от беды и злых сил. Этот обряд очень часто встречается до сих пор. Опять же в древности рядом с младенцем обязательно должен был лежать щенок. Этот обычай с приходом ислама был забыт, однако сохранился в видоизменном виде в сказках и древних эпосах. Окуренная священными травами колыбель и щенок должны были защищать ребенка от всего, что могло бы нанести вред. «Поэтому в народе считали колыбель святым местом, защищавшим от шайтана, джиннов, албасты и других мифологизированных опасностей» (Казак адебиетинин тарихы, 2008: 108).

В казахских сказках, как например в «Золотом битке» – «Алтын сака», ведьма и ее дочь захотят съесть мальчика, однако на них нападут и загрызут пять псов породы «тобет» и, таким образом, спасут ребенка (Бабалар сози, 2011б: 35-38). Здесь собаки, защитившие ребенка от ведьмы, пожелавшей его съесть, представляют собой проявление реликта видоизмененного мифического божества, покровительствующего детям. В древнем казахском эпосе отчетливо сохранился мотив, в котором женщине подкидывают щенков. Одним из таких эпосов является «Мунлык-Зарлык». В нем говорится, как ногайский хан Шаншар взял в жены шестьдесят женщин, но ни от одной из них у него не было детей. В конце концов он женился на дочке бедного старика, которую звали Каншаим. Когда Каншаим понесла, хан, боясь, что его сердце не выдержит плача новорожденного, с сорока воинами уехал на гору Шогирли поохотиться. Шестьдесят остальных жен задумали зло против роженицы и подослали к ней ведьму. Каншаим, в свою очередь, родила золотоволосого мальчика и сереброволосую девочку. Старуха подкинула девушке двух щенков, а детей бросит в озеро Хазар. Детей усыновит сайга, проживавшая по середине озера (Сейитжанулы, 2008: 10).

Древний мотив, в котором у женщины от груди забирают ребенка и кладут щенка, встречается как в тюркском, так и персидском фольклоре. Этот же мотив можно встретить в древней «Авесте». Большинство тюркских народов считают, что их род происходит от волка либо собаки. Тюркские племена поклонялись духам-тотемам в виде животных, таких как волк, собака, олень, сайгак, птица и т.д. Элементы этого порой встречаются и в наше время. Например среди казахов бытует выражение «ит койлек» – дословно «собачья рубашка», означающее «распашонка», которую надевают на новорожденного. То есть до истечения сорокодневного срока после рождения младенец одет в такую «рубашку». При этом младенца в первый раз кладут в колыбель со словами «Пришли хозяева, пусть щенки выйдут!». Такой обряд существовал во времена зороастризма. Объективно, приверженцы зороастризма по-особму относятся к собакам, считая их покровителями, обладающими силой излечивать человека и оберегать его от бед. Поэтому рядом с новорожденным клали щенка, задача которого – защищать дитя от злого духа Ахримана и его слуг. По этому поводу в «Авесте» сказано: «(Именно) собака убивает такого демона из тех, что имеются в людях и животных, как (демон) жадности». И он говорит, что так как (собака), когда лает, уничтожает всякую порчу и убивает боль, (то) ее мясо и жир (являются) средством для уничтожения в человеке страдания и боли» (Питирсон, 1898: 293).

У казахов очень много поверий, связанных с собакой. Один из видных ученых, особое внимание уделявший устному народному творчеству казахов, Абубакир Диваев, много писал о верованиях народа, касающихся собаки. В одной из работ он говорит: «Если собака подойдет к дому, поднимет ногу и помочится – ее не прогоняли, считая, что таким образом в дом «вливается» счастье и удача. Если же собака воет в небо – это нехорошая примета, как бы говорящая «Пусть беда минуя дом, падет на воющую собаку». В народе собака – олицетворение верности и преданности, потому что и днем и ночью защищает от происков врагов». Далее, ученый-фольклорист обращает внимание на одно из поверий, где говорится о гусе, преданом не менее собаки. Автор пишет: «О гусях казахи рассказывают чудеса: якобы гуси откладывают яйца на старых могилах в глухих степях, используя гнезда, которые покинули другие животные. Из яйца вылупляется гончая собака-кумай. Они рождаются совсем крошечными, с черной шерстью и имеют белое пятно. Эта порода отличается великолепной скоростью, храбростью и проворством, поэтому дичь, за которой охотилась собака-кумай, не могла от нее ускользнуть. Казахи в свое время свято верили, что кумай рождается от гуся, однако со временем вместо того, чтобы искать доказательства и истоки этого поверья, мы подняли его на смех» (Диваев, 1992: 211).

Легенды о кумае встречаются у многих тюркских народов. К примеру, в кыргызской поэме «Манас» собаку Манаса зовут Кумайык. В

древнем башкирском эпосе «Урал-батыр» герой женится на девушке по имени Хумай. И здесь, и в древнетюркской мифологии гончая кумай – это олицетворение покровительницы роженицы и всего человечества матери Умай. Они вместе характеризуются как самые сильные защитники младенца от злых сил. Таким образом, в свое время собака являлась одним древних тотемных святых покровителей. Собака защищает человека от злых духов, а также сразу чувствует нехороших людей, пришедших в дом. Ее очень ценили и говорили: «Собака – одно из семи главных богатств». Итак, мы видим, что до середины XX века вера в то, что гончая кумай рождается из гусиного яйца была очень сильна. В сказках говорится о птице счастья, которая прилетает и садится на голову человека. Это поверье тоже связано с кумай. В сказках красной нитью проходит мотив о том, что жил-был царь и ему на голову села птица-кумай. К таким сказкам относятся «Жамшит», «Ермек» и др. Птица-кумай в более поздних сказках стала называться «птица счастья», «птица благоденствия».

У большей части тюркских народов кумай изображалась в виде птицы, покровительствующей человеку, как, например, у туркменов. «В туркменском языке слово «хумай» имело значение «священная птица, тень которой, падая на человека, делает его великим». Вместе с этим, «хумай» имеет еще одно значение: красивый, прекрасный».

Согласно древним шаманским поверьям, птицы, парящие в небе, – лебеди, беркуты, вороны, являлись священными, потому что доставляли души людей к богу. У монголов, придерживающихся шаманизма, умершего человека оставляли на холме. Если его поклюют птицы – значит душа попадет в рай. У алтайских народов тоже не хоронили умершего, а оставляли на возвышении, скармливая диким птицам и животным, о чем упоминает Е. Турсынов в своей работе «Генезис казахской бытовой сказки».

Опять же, калмыки оставляют труп умершего в степи и твердо верят, что если его съедят дикие птицы и животные, то это был хороший человек. В книге Л.П. Потапова «Очерки народного быта тувинцев» так же говорится о таком обычае тувинцев, сохранившемся до 30-х годов XX в.: «Шаманы совершали моления с бубном в своей ритуальной одежде. В день смерти человека некоторые тувинцы звали не ламу, как это полагалось, а шамана... Затем родственники умершего в месте с шаманом ехали к тому месту, где лежал (на земле) умерший, и, не доезжая 200 метров до трупа, останавливались, и старший из родственников покойного (мужчина) в месте с шаманом шли к трупу и осматривали его. Если на теле умершего находили следы птицы тас (граф), то в соответствии с ламаистскими представлениями считали это хорошим признаком, а само место, где лежал покойник, полагали чистым, хорошим, если же следов птицы тас не обнаруживали, то считала это очень плохим признаком» (Потапов, 1969: 331).

Согласно мировоззрения тюрков и монголов, когда человек приходит в этот мир и когда уходит, его душа напрямую связывается с летящими птицами. Когда женщина рожает, то обращается за помощью и защитой к матери Умай, которая, в свою очередь, прилетает в виде птицы и помогает с родами. Далее, считается, что после смерти душу человека подхватывет летящая птица и несет к Небесному Тенгри, поэтому если труп клюют птицы – значит душа отправилась к небесному богу, то есть в рай. Через сорок дней после рождения, младенца купают в небольшом корыте, наливая сорок ложек воды. Это означало завершение сорокадневного срока. По окончанию этого периода у ребенка подрезают ногти и волосы. Согласно поверью, в течение сорока дней после появления на свет дитя считается все еще не родившимся, то есть как бы «мертвым» и только на сорок первый день он может считаться «официально» родившимся. В течение этого срока младенца не показывают посторонним, защищая от «сглаза». И только после сорока дней проводится специальный обряд («завершение сорокадневного срока», «ит койлек» – дословно: «собачья рубаха»), задабривается «собака, охраняющая врата в мир мертвых», и ребенок полностью входит в этот мир (либо до окончания срока младенца считают «подобием собаки», после 40 дней он снимает «собачью рубаху» и «меняет собачью форму на человеческую»).

Обряд окончания сорокадневного срока был неотъемлемой частью казахского быта до принятия ислама. С приходом ислама начали считать, что это поверье напрямую связано с пророком Айюбом. Согласно преданию, Аллах ставил Айюба своим ангелам в пример. Однако Иблис (дьявол) выступил против, говоря, что если у Айюба начнутся трудные дни, он придет в смятенье и будет вести себя, как простые люди. Таким образом Иблис добился разрешения навести на пророка лишения и невзгоды, после чего сделает так, что несчастный случай приведет к гибели детей Айюба. Но и в этом случае Айюб будет продолжать смиренно молиться Всевыш-

нему. У Иблиса лопнет терпение и он лишит пророка здоровья. Тело начнет гнить и разлагаться. Айюб впадет в состояние между жизнью и смертью. Но и тогда он будет продолжать верить и молиться Аллаху. В конце концов Иблис не сможет перебороть его веру и проиграет. За терпение и спокойствие, проявленное Айюбом, Всевышний одарит его достойной наградой: среди камней появится источник с лечебной водой. По велению Аллаха Айюб сорок дней будет купаться в этом источнике и выздоровеет. С этого момента у казахов появился обряд купать человека, находящегося между жизнью и смертью, в течение сорока дней. Родители, для того чтобы закалить младенца, купают его в течение сорока дней в соленой воде. Они верят, что благодаря этому ребенок вырастет крепким, спокойным и терпеливым, как Айюб, способным противостоять всем будущим трудностям, возникающим в жизни. В этом же предании указывается, что Айюб находился между жизнью и смертью в течение сорока дней. Таким образом, древние традиции казахов не противоречили исламским понятиям и представлениям, более того, они были схожи.

Для того, чтобы новорожденного не подменили приходящие ночью духи и джинны, резали жертвенное животное и проводили той «шилдехана». Это были своего рода «проводы шилде», где «шилде» – тот самый сорокадневный срок. После того, как ребенок вошел в этот мир, у его изголовья ставят заженную свечу. Объективно, раньше у казахов существовала традиция в течение сорока дней ставить зажженую свечу после рождения и после смерти человека. Это было связано с понятием, что в этот период душа обустраивается в человеке после рождения либо покидает тело после смерти. В верованиях шаманов вселенная состоит из трех миров, которые связывает между собой тополь-исполин. В верхнем мире обитает птица Самрук, а средний мир обререгает гончая кумай. Нижний мир – это мир мертвых и злых духов. Когда человек рождается, он попадает из верхнего мира в средний, где его душу охраняют мощные псы-тобеты. Мы уже говорили, что мать Умай подарила Аюбатыру и Айсулу огонь, следовательно верования, касающиеся появления и смерти человека, были напрямую связаны с Матерью-огнем и сформировались в эпоху матриархата. Возникшие в ту эпоху понятия частично не забыты до сих пор и в народе бытует мнение, что самым священным в этом мире является огонь. Поэтому, зажигая свечу у изголовья младенца, люди как бы говорят «пусть он видит много света», а свеча, горящая возле умершего – «пусть не гаснет твой огонь» и «пусть славятся твои потомки». У распашонки – «собачьей рубахи», надеваемой на младенца, нет ни воротника, ни пуговиц. Ее делают из очень мягкой ткани. После сорока дней ее снимают, заполняют сухими сладкими фруктами, сыром, пшеном, баурсаками и привязывают к шее собаки. Дети со всего аула сбегаются к собаке, снимают распашонку с ее шеи и с удовольствием съедают сладости и угощение. Сейчас эта традиция постепенно забывается. В настоящий момент после сорока дней младенца показывают собравшимся на смотрины родственникам и требуют подарков. В этот день вечером родители приглашают всех сельчан на праздник «шилдехана». На тое гости радуются жизни, поют песни под звуки домбры, желают ребенку долгих лет жизни. Проведение праздника «шилдехана» тоже имеет особый смысл, особенно для молодежи (рис. 2). В этом празднике звучит пожелание, чтобы молодые люди тоже нашли свою половинку, создали семью и имели много детей. Эта традиция отчетливо сохранилась в южных и западных регионах Казахстана, в селах, густо заселенных казахами.

По современным традициям, мероприятия «шилдехана» и «бесиктой» – «праздник колыбели» зачастую объединяются. Мальчиков кладут в колыбель – «бесик» на 39-й день, что означает: «если рано женится – пусть выкуп за невесту будет небольшим», а девочку кладут в колыбель по окончании сорокадневного срока, на 41 день, что означает: «при замужестве пусть выкуп за нее будет большим и пусть девушка в новом доме пользуется уважением» (рис. 3).

Можно заметить, что смысл возложения в колыбель ребенка в прошлом и в настоящем немного изменился.

За только что родившей женщиной ухаживают ее родственники. У узбеков роженицу на сорок дней забирает ее родня и в течение этого срока не показывают младенца родственникам мужа. Только по окончанию срока они привозят мать и ребенка к мужу домой. У казахов тоже есть такой обычай, но в данном случае мать роженицы приходит в дом к ее мужу и там ухаживает за дочерью и младенцем. Покровительство родственников роженицы, оказываемое новорожденному, – это традиция, возникшая у древних племен. В этнографии ее называют аванкулат (с латинского Avunculos – «дядя по матери»). Об этом Ю.А. Зуев (2002: 30) пишет: «На этом этапе мужчина уже не поселяется в доме своей

жены, а напротив – берет ее в свой дом («замуж»). Матрилокальное брачное поселение сменяется патрилокальным. Но при этом жена и ее дети сохраняют свою принадлежность прежней материнской семье и роду. В это время материнскую семью возглавляет уже мужщина, отец или брат женщины, выданной в чужую семью/род. В такой системе фактическим отцом ребенка является дядя с материнской стороны, а не кровный родитель».



Рисунок 2 – Молодеж аула, собравшаяся на празднование «шилдехана»



Рисунок 3 – Праздник окончания сорокадневного срока младенца

Таким образом, только что родившая женщина в течение сорока дней находится у своей родни, которая уделяет особое внимание как матери, так и младенцу. Хозяин дома, дочь которого родила, режет молодого барашка и передает мясо матери роженицы. Мать готовит из мяса крепкий бульон для того, чтобы девушка поела и хорошо пропотела. Бульон – «сорпа» готовится из шеи барана. Роженица должна попить бульон и хорошенько поесть мяса, очистив от него шейные позвонки барана. Через тщательно очищенные позвонки пропускается прут, концы которого связываются. Позвонки вешаются над входной дверью. В течение сорока дней они высыхают и затвердевают. Это подразумевает, что шея младенца укрепляется и он может выского

нести голову. В течение сорока дней готовится больон с мясом и в горячем виде подается роженице, находящейся в теплой комнате, таким образом она все это время потеет. После родов тазовые кости женщины расширяются и ослабевают, ослабевает связь между костями и мышцами, поэтому в течение сорока дней женщине необходимо потеть и есть мясо с бульоном, что возвращает кости в прежнее положение и укрепляет их. Если же за женщиной не будет такого ухода и она захочет пойти на работу или заниматься другими делами, позволяя холоду проникнуть в тело, у нее начинают болеть зубы и ныть кости. Такие женщины слабы здоровьем и не могут нормально кормить грудью ребенка. А болезнь через молоко попадает в ребенка...

Только что родившая женщина и ее мать в течение сорока дней купают ребенка: один день в соленой воде, другой – в мыльной. После купания тело младенца смазывают овечьим жиром, а чтобы лопатки не теряли эластичности и не болели от постоянного лежания, их массируют и разминают (раньше каждый день купали в соленой воде, которая как бы «сваривала» ребенка, что в будущем защищало его от болезней и болячек). Чтобы шея была длинной и сильной ребенка аккуратно поднимали за голову. Не зависимо мальчик это или девочка, из сосков младенца тщательно выдавливают накопившуюся в них жидкость. Считалось, что если в течение сорока дней ее не выдавливать, то, когда ребенок вырастет, от него будет исходить неприятный запах. После купания и гимнастики ребенка кладут в колыбель и пеленают. До того, как он погрузится в сладкий сон, мать поет ему колыбельную, которая обычно начинается со слов «Баю-бай мой малыш, мой беленький малыш, спи в своей белой колыбельке». Здесь «баю-бай» звучало как «алди» – измененная форма слова «илахи» – божественный. Таким образом с помощью этого слова, с одной стороны, ухо ребенка привыкало к имени бога, с другой – реализовывалась магическая вера в то, что в месте, где звучит имя божье, не водятся джинны и шайтан. Уже в тот период, когда ребенок еще не понимает слов матери, он засыпает благодаря ее мелодичным напевам, в которые она вкладывает тайны своей души, передает радости и невзгоды, рассказывает о событиях, происходящих в окружающем мире. Иногда она поет лирические песни, которые нашли отражение в ее душе. Постепенно младенец растет, осматривается и начинает понимать, что происходит вокруг. В этот момент поются колыбельные познавательного содержания, имеющие цель познакомить ребенка с окружающим миром (Турсынов, 2001: 93).

Раньше, когда в доме рождался ребенок, ему посвящали новорожденного жеребенка или верблюженка. Такое животное называлось «басире» – собственный, личный, предназначенный. На него никто не мог садиться, его не имели права продавать и покупать. Когда ребенок входил в сознательный возраст, он сам дрессировал и ухаживал за личным животным. В прошлом казахи садились на лошадь уже с пяти лет, а уход за личным животным оставлял в сознании и психологии ребенка неизгладимый след и давал неоценимый опыт. Напомним, что особое внимание новорожденному уделяла родня его матери. Его называли «жиен» – племянник. У казахов говорят, что в доме родителей матери у ребенка есть своя доля, составляющая сорок козлят. Когда ребенок приходит в дом родственников матери, ему дарят животное: либо лошадь, либо корову. Возможно, это связано с духом-защитником, представленным в «нагуализме», сформировавшемся в древние времена. Согласно понятию «нагуализм», у человека есть два образа: человеческий и животный (нагуаль). Это понятие, широко распространенное среди тюркских народов, ученый Е. Турсынов раскрывает следующим образом: «То, что нагуализм занимал особую нишу в идеологии тюрко-монгольских племен, можно понять из следующего: в древности казахи посвящали новорожденному какое-либо животное, которое паслось на вольных лугах, никогда не запрягалось и в домашних делах и участвовало. Оно (животное) не резалось. Это было «целевое» животное. Монголы называли его «онгон». Онгон был предназначен ребенку, на шею ему вешали «хадак» – обрезок шелковой веревки и отпускали, чтобы оно вольно паслось, где пожелает» (Турсынов, 1976: 134).

К такому животному, носящему знак «предназначения племяннику», никто не прикасался, даже скотокрады и конокрады не трогали его, потому что, обидев племянника, они обижали священных духов, которые жестоко наказывали за это. Когда племянник достигал возраста при котором мог сесть на коня, он приходил к материнской родне и выбирал себе скаковую лошадь. Родня спокойно переносила капризы племянника, никто не противился ему. Традиция баловать племянника и дарить ему домашних животных до сих пор сохранилась среди казахов. Они верили, что характер ребенка, все его положительные черты – от родственников матери.

Когда ребенку исполнялся год и он начинал делать первые шаги проводился обряд «тусаукесер» – «разрезание пут». Ноги ребенка связывали веревкой из переплетенных черных и белых нитей, а потом перерезали ее. Обряд говорил о том, что пришло время ему остаться в этом мире и твердо стоять на ногах. В настоящий момент этот обряд проводится в присутствии собравшихся родственников, после чего делается той «тусаукесер». «Если опираться на слова Х. Хустанаева, в районе Кызылорды и Казалы казахи не связывают ноги ребенка пестрой нитью, а привязывают ее к ногам. На наш взгляд, это показывает, что ребенок пришел из верхнего мира, а когда нить обрезается, это говорит о том, что его путь оттуда сюда закончен и теперь он является полноправным жителем среднего мира, крепко стоящим на ногах» (Казах фольклорынын тарихилыгы, 1993: 251-252).

Считалось, что до этого момента ребенок находится как бы между двух миров, но с момента перерезания пут он полностью приходит на землю. Пестрая веревка использовалась в качестве пут, таким образом перерезание пут на ногах ребенка говорило, что он перешел черту (у казахов ребенок до окончания сорокадневного срока, а то и в течении года-двух считался представителем «не этого мира») и стал человеком в полном смысле этого слова.

Следует заметить, что эти поверья остались от древних шаманов и сохранились в памяти народа. Согласно верований шаманов, душа человека вначале взлетает в небеса и только потом вселяется в тело. Веревка сплетается из белых и черных нитей, представляющих мир света и мир тьмы, а после перерезания веревки душа человека останавливается на земном существовании. О верованиях шаманов, касающихся человеческой души, Е. Турсынов (2001: 32) приводит следующие сведения: «Кроме того, души неродившихся людей также находятся в мире мертвых, ибо живые – это воплощение ранее умерших, совершающих извечный круговорот, рождаясь, умирая и возвращаясь к живым. В то же самое время души неродившихся людей обитают и в верхнем мире, откуда они по ветвям мирового дерева спускаются и входят в утробы женщин, беременющих после этого».

Заключение

Казахи считали, что пока ребенок не может твердо стоять на ногах его душа еще не окончательно поселилась в этом мире. Если не «перерезать путы», то у ребенка не будет светлого пути в будущем, священные духи не будут оказывать ему помощи в том или ином деле. Поэтому перерезать веревку доверяли известным, а то и великим людям, старикам, много сделавшим в этом мире, многодетным семянинам, имеющим здоровое и сильное потомство. Таким образом ребенку желали долгих лет жизни, славы и многих, сильных наследников. До сих пор казахи придают особое значение этому обряду. Таким образом мы довольно подробно остановились на различных обрядах и традициях, связанных с рождением ребенка и его развитием до одного года. Основным лейтмотивом нашей статьи стали современные традиции и обряды казахов, связанные с рождением ребенка, а также их изменения и отличия от обрядов и традиций, сформировавшихся в древности.

Литература

1 Абжет Б. (2015). Туран жане Иран мадени байланыстары (Культурные связи между Тураном и Ираном). Туркестан, Тұран.

2 Abzhet B., Zhumashova Z. (2016). Childbirth Traditions and Customs of the Kazakh People. Anthropology & Archeology of Eurasia, vol. 55 , no. 2, pp. 165-182.

3 Бабалар сози: жузтомдык (Слова назидания: стотомник). а) Т. 78. Казах мифтери (Казахские мифы). (2011), Астана, Фолиант; б) Т. 74: Киял-гажайып ертегилер (Волшебные сказки). (2011). Астана, Фолиант.

4 Бердибай Р. (2009). Казах фольклорынын типологиясы. (Типология казахского фольколора). Туркестан, Туран.

5 Browner C.H., Sargent C.F. (2011). Introduction: Toward Global Anthropological Studies of Reproduction: Concepts, Methods, Theoretical Approaches. Durham, Duke University Press.

6 Галлямов С.А. (2005). Башкордская философия. Этика. Т.3. Уфа: Китап.

7 Dennis S., Fung K.. (2007). Traditional Postpartum Practices and Rituals: A qualitative Systematic Review. Women's Health. Vol.3, Issue 4. pp. 158-168.

8 Jordan B. (2011). Birth in Four Cultures: A Crosscultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States. 4th edition. Oxford, Waveland Pr. Inc.

9 Диваев А. (1992). Тарту. Алматы: Ана тили.

10 Дробышев Ю.И. (2014). Человек и природа в кочевых обществах Центральной Азии (III в. до н.э. – XVI в. н.э.). М., Институт востоковедения РАН, 2014.

11 Dundes L., (2004). The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective. Oxford, AltaMira Press.

12 Davis-Floyd R.E. (2004). Birth as an American Rite of Passage. California, University of California Press.

13 Зуев Ю.А. (2002). Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы: Дайк-Пресс.

14 Казах адебиетинин тарихы. Он томдык. (История казахской литературы. Десятитомник). 1-том. (2008). Алматы: КазАкпарат.

15 Казах фольклорынын тарихилыгы (Историиность казахского фольклора) (1993). Алматы: Гылым.

16 Liamputtong P. (1996). Maternity and Reproductive Health in Asian Societies. New York, Taylor and Francis.

17 Maccormack C.P. (1982). Ethnography of Fertility and Birth. New York, Academic Press Inc. Mead M. (2002). The Mountain Arapesh, New York: Transaction Publishers. 2002.

18 Оспанулы Е. (2009). Казах халкынын салт-дастурлери (Традиции и обычаи казахского народа). Алматы: ORDA invest.

19 Потапов Л.П. (1969). Почерки народного быта тувинцев. М.: Наука.

20 Raphael D. (1975). Being Female: Reproduction, Power and Change. Boston, Walter de Gruyter.

21 Сейитжанулы С., Бисенбаев П. (2008). Казактын коне эпосы (Старинный эпос Казахов). Алматы: Аруна.

22 Townsend, N. (1997) Reproduction in anthropology and demography. Boston: Walter de Gruyter.

23 Турсынов Е.Д. а) (1976). Казах ауыз адебиетин жасаушылардың байыргы окилдери (Ранние представители создателей казахской устной литературы). Алматы: Казах ССР Изд. Ғылым; б) (2001) Древнетюркский фольклор: истоки и становление. Алматы: Дайк-пресс.

24 Frazer G. (2013). Folklore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legends and Law. New York: Literary Licensing, LLC.

25 Peterson J. (1898). Avesta: Venidad (English): Fargard 2. Yima (Jamshed) and the deluge. Sacred Books of the East, American Edition. Trans. James Darmesteter. New York, Christian Literature Co.

26 Shandy, D. (2008) Irish Babies, African Mothers: Rites of Passage and Rights in Citizenship in Citizenship in Post-Millennial Ireland. Anthropological Quarterly, vol. 81, no 4, pp. 803-831.

27 Yoo, E. (1993). Heath Promotion. Health promoting Behavior for Women's Health: an Analysis on Meanings of Sanhujori, Korea, Postpartum Care. Kanhohak Tamgu, vol 2, no 2, pp. 37-65.

References

1 Abzhet B. (2015). Turan zhane Iran madeni bailanistari (Cultural Relations between Turan and Iran). Turkestan, Turan.

2 Abzhet B., Zhumashova Z. (2016). Childbirth Traditions and Customs of the Kazakh People. Anthropology & Archeology of Eurasia, vol. 55 , no. 2, pp. 165-182.

3 Babalar sozi. Zhuztomdyq. (Ancestors' words. In hundred volumes), vol. 78. Qazaq mifteri (Kazakh myths). (2011), Astana, Foliant. V. 74: Qyial-gazhayip ertegileri (Fantasy fairy-tales). (2011). Astana, Foliant.

4 Berdybai P. (2009). Qazaq folklorinin tipologyiasi. (Typology of Kazakh Folklore). Turkestan, Turan.

5 Browner C.H., Sargent C.F. (2011). Introduction: Toward Global Anthropological Studies of Reproduction: Concepts, Methods, Theoretical Approaches. Durham, Duke University Press.

6 Davis-Floyd R.E. (2004). Birth as an American Rite of Passage. California, University of California Press.

7 Dennis S., Fung K.. (2007). Traditional Postpartum Practices and Rituals: A qualitative Systematic Review. Women's Health. Vol.3, Issue 4. pp. 158-168.

8 Divayev A. (1992). Тарту. (Present). Almaty, Ana tili.

9 Drobyshev I. (2014). Chelovek i priroda v kochevikh obshestvakh Tsentralnoi Azii (III v. do n.e.-XVI v.n.e.) (Man and Nature in Nomadic Scocieties of the Central Asia (from 3rd century BC to 16th century AC.). Moscow, Institute of Oriental Studies, RAN.

10 Dundes L. (2004). The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective. Oxford, AltaMira Press.

11 Frazer G. (2013). Folklore in the Old Testament: Studies in Comparative Religion, Legends and Law. New York: Literary Licensing, LLC.

12 Jordan B. (2011). Birth in Four Cultures: A Crosscultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States. 4th edition. Oxford, Waveland Pr. Inc.

13 Gallyiamov S.A. (2005). Bashkordskaya filosofia. Etika (Bashkir Philosophy. Ethics), vol. 3. Ufa, Kitap.

14 Liamputtong P. (1996). Maternity and Reproductive Health in Asian Societies. New York, Taylor and Francis.

15 Maccormack C.P. (1982). Ethnography of Fertility and Birth. New York, Academic Press Inc. Mead M. (2002). The Mountain Arapesh, New York, Transaction Publishers. 2002.

16 Ospanuli E. (2009). Qazaq khalqynin dasturleri (Traditions of Kazakh People). Almaty, ORDA invest.

17 Peterson P. Ed. (1898). Avesta: Venidad (English): Fargard 2. Yima (Jamshed) and the deluge. Sacred Books of the East, American Edition. Trans. James Darmesteter. New York, Christian Literature Co.

18 Potapov L.P. (1969). Pocherki narodnogo bita tuvintsev (Features of Everyday Lifestyle of Tuvin People). Moscow, Nauka.

19 Qazaq adebjietinin tarikhi. On tomdiq. (History of Kazakh Literature. In ten volumes), vol. 1. (2008). Almaty, Kazakparat.

20 Qazaq folklorinin tarikhiligi. (Historical Side of Kazakh Folklore) (1993). Almaty, Gylym.

21 Raphael D. (1975). Being Female: Reproduction, Power and Change. Boston, Walter de Gruyter.

22 Sejitzhanuli S., Bisenbayev P. (2008). Qazaqtyn kone eposi. (Ancient Epic of Kazakhs). Almaty, Aruna.

23 Shandy, D. (2008) Irish Babies, African Mothers: Rites of Passage and Rights in Citizenship in Citizenship in Post-Millennial Ireland. Anthropological Quarterly, vol. 81, no 4, pp. 803-831.

24 Townsend, N. (1997) Reproduction in anthropology and demography. Boston, Walter de Gruyter.

25 Tursynov E.D. (1976). Qazaq aujiz adebjietin zhasaushilardin bajirgi okilderi (Early representatives of Creators of Kazakh Oral Literature). Almaty, Kazakh USSR, Gylym. Drevnetjiurkskii folklore: istoki i stanovlenie. (Ancient Turkic Folklore: Origins and Formation). (2001). Almaty, Dike-press.

26 Yoo, E. (1993). Heath Promotion. Health promoting Behavior for Women's Health: an Analysis on Meanings of Sanhujori, Korea, Postpartum Care. Kanhohak Tamgu, vol 2, no 2, pp. 37-65.

27 Zuyev A. (2002). Rannyie tjiurki: ocherki istorii i ideologii (Early Turks: Manuscripts and Ideologies). Almaty, Dike-press.

ҒТАМР 21.31.51

Абдрасилов Т.Қ.[1], Қалдыбай Қ.Қ.[2], Нурматов Ж.Е.[3]

[1]PhD доктор, қауымдастырылған профессор (доцент) м.а., e-mail:turganbay33@mail.ru
[2]PhD доктор, қауымдастырылған профессор (доцент) м.а., e-mail:kaldibaykaynar@list.ru
[3]PhD доктор, аға оқытушы, e-mail: jahangirnur@mail.ru
Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті. Қазақстан, Түркістан қ.

ДІНИ ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚ ЖӘНЕ ОНЫҢ ҚОҒАМДЫ БІРІКТІРУШІЛІК ҚЫЗМЕТІ

Бұл мақалада діни толеранттылық пен дінаралық келісімнің, діни зайырлылық пен діни моральдің қоғамдағы консенсустық, қоғамды біріктірушілік қызметі сараланып, бұл игілікті бағдардың пайда болуының алғышарттары қарастырыла келе, діни толеранттылықтың еліміздегі тарихи діни сенімдердегі діни өзара келісімділік мәселелерінен бастап, бүгінгі күнге дейінгі осы ахуалдың мән-жайы қарастырылды. Сонымен қатар дін аралық татулықтың Қазақстандағы қазіргі келбетінің ресми көрінісі мен бұқаралық санадағы жалпы бейнесі діntанулық тұрғыдан талданып, оның құндылықтық сипаты таразыланды. Конфессия аралық өзара келісім жағдайында Қазақстанда діни толеранттылықты одан әрі арттыру бағдарының, алдымен болуы ықтимал қатерлері сараланып, діни толеранттылықты одан арттырудың перспективасы болжамданды.

Түйін сөздер: дін, толеранттылық, жаһандану, конфессия, діни дүниетаным.

Abdrassilov T.K.[1], Kaldybay K.K.[2], Nurmatov Zh.Y.[3]

[1]PhD doctor, Associate professor, e-mail: turganbay33@mail.ru
[2]PhD doctor.Associate professor, e-mail: kaldibaykaynar@list.ru
[3]PhD doctor, Senior teacher, e-mail: jahangirnur@mail.ru
Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan

Religious tolerance and its role in the integration of society

In this article, the problem of interconfessional relations is considered, which is one of the most urgent today. There have been attempts to politicize confessional organizations, which can also become a factor in exacerbating inter-confessional relations. In the conditions of the transitional period, which our society is now experiencing, the construction and development of constructive interfaith relations that can influence the strengthening of the processes of social stabilization and integration of the Kazakh state are of great importance. The change in the state structure of Kazakhstan requires new approaches in the state policy towards religious organizations that take into account the multifaceted nature of this problem. One of such approaches can be the shift of the accents of interconfessional relations from the doctrinal plane to the level of culture, which will help to smooth existing contradictions.

Key words: Religion, tolerance, globalization, confession, religious worldview.

Абдрасилов Т.К.[1], Калдыбай К.К.[2], Нурматов Ж.Е.[3]

[1]PhD доктор, и.о. ассоциированного профессора (доцент), e-mail: turganbay33@mail.ru
[2]PhD доктор, и.о. ассоциированного профессора (доцент), e-mail: kaldibaykaynar@list.ru
[3]PhD доктор, старший преподаватель, e-mail: jahangirnur@mail.ru
Международный казахско-турецкий университет им. Х.А. Ясауи, Казахстан, г. Туркестан

Религиозная толерантность и ее роль в интеграции общества

В данной статье рассматривается проблема межконфессиональных отношений, которая на сегодняшний день является одной из актуальных. Наблюдаются попытки политизации конфессиональных организаций, которая также способна стать фактором обострения

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

межконфессиональных отношений. В условиях переходного периода, который сейчас переживает наше общество, важное значение приобретают построение и развитие конструктивных межконфессиональных отношений, способных повлиять на усиление процессов социальной стабилизации и интеграции казахстанского государства. Изменение государственного устройства Казахстана требует новых подходов в политике государства в отношении религиозных организаций, учитывающих всю многогранность данной проблемы. Одним из таких подходов может стать смещение акцентов межконфессиональных отношений из доктринальной плоскости в плоскость культуры, что позволит сгладить существующие противоречия.

Ключевые слова: религия, толерантность, глобализация, конфессия, религиозное мировоззрение.

Кіріспе

Дін негізінен, табиғаты жөнінен адамдар арасындағы қатынастарды, әсіресе, моральдік сапаларды жүйелеп, реттеп отыратын – реттеушілік, адамның қоғамдағы немесе өз ішіндегі әр түрлі күйзелістері мен депрессияларын болдырмайтын, оның орнын толтыратын – компенсаторлық, білім мен ілімге үндейтін – ағартушылық, әлемнің қыр-сырын тануға бағытталған – дүниетанымдық т.б. жағымды қызметтер атқарады [1].

Біздің пайымдауымызша, бүгінгі таңдағы діни толеранттылық пен дінаралық келісімнің, діни зайырлылық пен діни моральдің қалыптасуының осындай алғышарттары болған сыңайлы және ол жоғарыда айтылған еркін-ой мен ортодоксальді діннің арасынан «алтын аралықты» іздеуден туындаған сыңайлы [2].

Діни толеранттылық, дінаралық келісім, діни зайырлылық сияқты діни арнада ұсынылып отырған бүгінгі таңдағы құндылықтардың пайда болуы шындығында, көп жағдайда, діни фундаментализмге, ортодоксальділікке, жалған діндерге және жағымсыз мәнде бұрмалаушыларға, фанатизмге, схоластикаға, радикализмге, экстремизмге, терроризмге деген қарсылықтардан пайда болды. Ендеше, біз, арнайы бөлім ретінде қойып отырған мәселені ашу үшін, алдымен, атап көрсетіп отырған діни ұстанымдарды, одан соң еркін ой сана элементтерін сараптап, діни төзімділік, дін аралық татулық, діни зайырлылық ұғымдарын талдап, оның қазіргі Қазақстандағы көрінісін саралауымыз қажет [3].

Фундаментализм діннің дәстүрлі ұстанымдарын қолдайтын артқа тартушы күш ретінде қоғамды секуляризациялауға, демократияландыруға қарсы шығатын және дінді мәдениеттің ерекше формасы ретінде зерттеудің рационалдық, ғылыми әдіснамасына жағымсыз көзқарас орнататын иудаизм, христиандық, ислам діндеріндегі теизмнің бір формасы. Батысшылдық мәдениетке қарсы исламдық фундаментализм жыныс теңдігін, ар-ұят еркіндігін, жалпының сауаттылығын т.б. жоққа шығарады, бірақ батыстың ғылыми-техникалық өрлеуімен ықпалдасуды, әсіресе, қарулы күштер аймағында, қаласа, протестанттық фундаментализм библияны сол қалпында сөзбе-сөз түсінуді негізге алып, христиандықтың барлық жаңашыл бағыттарын терістеп, либерализм идеологиясының дамуына реакция ретінде қарсы шығады [4]. Фанатизм талқылаусыз, соқыр сенімге негізделген діни аймақтағы шеттен шыққан көзқарас және басқа көзқарастар мен сенімдерге төзімділікпен қарамайтын, өзінің көзқарасына да сыни тұрғыдан келе алмайтын ұстаным. Фанатизм ең шеткі энтузиазммен, қызғанышпен, доктриналарға берілгендікпен айшықталады. Табынушылар қоғамдық және мемлекеттік нормаларды бұзуға ұмтылмаса, фанаттар алдындағы кедергілерді жоюда ешнәрседен болса да тайынбайды, тіпті өзінің жанын құрбан етуге дейін барады және қоғамдық санада «қалыпты емес» құбылыс болып есептеледі [5].

Н.А. Бердяев атап өткендей, фанаттар ақиқатты қорғап жүргендей сезінеді, бірақ, шындығында, еркіндіктен ақиқатты жоғары қояды. Сананың бұл қалпы адасу болып табылады, діни фанатизм мен төзімсіздіктің негізгі себебі үрей екендігін атап өткен ойшыл, фанаттар зұлымдықты, күштеу мен қаталдықты жүзеге асыра отырып, қоршаған ортадан үрейленіп, үнемі қауіпті сезінеді. Адам әрқашан үрейдің әсерінен күштеуге ұмтылады деген тұжырымдарға келсе [6]. Б.М. Аташ діни экстремизм мен терроризм мәселелерін зерделей келе, фанат пен дәстүрлі сенім иесін, саяси фанаттың айырмашылықтарын былайша дихотомиялайды: «Қауіпті діни фанатты дәстүрлі ағым өкілінен қалай ажыратуға болады: а) дінді заңсыз, сәті түспесе де насихаттаушылар (идеологтар) мен кез келген сәтте өзінен-өзі үнемі белсенді ақтап алушыларға (апологет) айналғандар; ә) үгіт кезінде «тозақ оты», «қарғысқа ұшырау»

сияқты үрей тудыратын түсініктерді қолдануға құштар болады; б) үгіт-насихат жасайтын кезеңді үнемі бағып жүреді, оңтайлы сәтін күтуде болады (діни ақпаратқа сұраныс болса, бұл жағдай басқаша); в) кез келген нәрсені, құбылысты, пікірді, ойды, мақсатты т.б. дінге апарып қиыстырып (қиыспайтын болса да) отырады; г) өзінің сеніміне қарсы келетін немесе үндеспейтін пікірлерге төзіп тұра алмайды, сол сәтте сезімге беріліп ашу туғызуға да бейім болып келеді, пікірталас этикасын және рационалдылықты сақтамайды; ғ) танымтүсінігінде: Отан, Ұлт, Ата-ана, Бауыр т.б. жалпыадамзаттық ең маңызды құндылықтарды өзінің сенімінен төмен қояды; д) өзгелерді өз сеніміне кіргізу міндетін «өзіне-өзі жүктеп» алады және келіспегендерді «жек көреді», кейде тіпті «жау» санайды; е) діни мәселелер топтамасын ақылмен, парасаттылықпен түсіну оған жат, тек сезім мен сенімді ғана басшылыққа алады, өзіне-өзі сын көзбен қарай алмайды; ж) жеке Меніне қатысты алғанда, жалпыадамзаттық, ұлттық моральді ескерусіз қалдырып, діни (сыртқы) формаға құштарлық анық байқалып тұрады; з) ұлттық дәстүрлі құндылықтардың да шариғатқа сай келмейтін қырларының барлығына жуығына «ширк», «харам» деген сияқты табуларды өз бетімен де белгілеп қояды т.б.» [7].

Шындығында, дінтанушыларымыз атап өткендей, діни фанаттық көп жағдайда экстремизмге бастайтын «төте жол» іспетті болып табылады [8]. Ортодоксальділік қандай-да бір доктринаны, идеяны, сенімді, ілімді қатаң ұстану немесе осы бағыттағы діни сенім. Жағымсыз түсіндірмесінде бейімделушілікті, ашықтықты, үнемі өзгерістегі жағдайларда құндылықтарды таңдау мүмкіндігін жоққа шығарады. Ортодоксальді адам қандайма болмасын сауалдарда келіспейтіндей шеткі ұстанымды қалайды, мәселелерді шешуде компромиске бармайды [9]. М. Мюллердің пікірінше, осы ортодоксальділіктен әр түрлі діни ауытқулар туындайды, діни мәтіндерге жасалған герменевтикалық талдаулар діни мәтіннің түпнұсқаларынан бірнеше есе көп, олардың кейбірі әр түрлі ағымдар мен секталарға айналып кеткен, бірақ олардың барлығы ортодоксальді бағытты ұстанатындығын мәлімдейді [10].

Зерттеу жұмысының әдіснамалық негізі

Зерттеу нәтижелерін алу барысында ретроспективтік және компаративистік тұрғыдан талдау мен құрылымдық-функционалдық әдістер қолданылды. Сондай-ақ, диалектикалық және салыстыру, жалпылау, ұқсату, жүйелеу, модельдеу, құрылымдау т.б. формальді логикалық операциялар, каузальділік пен генетикалық тұрғы, типологиялық жүйелеу, феноменология, герменевтика, психоанализдік түсіндірмелер пайдаланылды. Тағы бір қолданылған ерекше тәсіл осы әдіснамаларға сүйенілген зерттеулерге сол тұрғыларды пайдаланып қайта таразылау жүргізілді.

Дерек көздерге шолу

Антикалық дәуірдегі көптеген философиялық мектептер мен ағымдарда да төзімділік сарындары байқалады. Атап айтқанда, өлімнен, қажеттіліктерден, құдайдан қорқудан азат болуға ұмтылатын эпикуршылдар ілімінде, аштық пен суықтыққа, жоқшылық пен қиындыққа төзе білуге шақыратын киниктер мектебінде т.б. толеранттылықтың лебі айқын аңғарылады.

Орта ғасырдағы христиандық теологиядағы толеранттылықтың бастауы «адам күнәлі болып туады» деген қағидада және Христостың шегеленген сәтіндегі төзімділік идеалында жатыр. Өйткені осы екі ұстанымды бүкіл христиандар қолдады. Ал ислам дінінде де адамды сабырға шақыратын тұстар өте көп.

Жаңа замандағы Т. Гоббстың конвенционализм қағидасы, Б. Спинозаның этикасы, Н. Кузанскийдің «қайшылықтардың сәйкестігі» теориясы, 18 ғасырдағы ағартушылардың гуманистік ұстанымдары т.б. толеранттылықтың ғылыми философиялық негіздері және бұл түсініктің бастапқы әдіснамалық-теориялық алғышарттары болып табылады.

Қазіргі заманғы қазақстандық және ресейлік ғалымдар да бұл мәселемен жүйелі түрде және әр ғылым саласы бойынша шұғылданып келеді. Педагогика саласындағы ресейлік зерттеушілер: Н.Н. Подобед, Н.М. Лебедева, О.В. Лунева, Т.Г. Стефаненко, Г.У. Солдатовой, Л.А. Шайгеровой, Е.Ю. Клепцова, Г.В. Григорьев, Д. Степаненко, М. Коновалова, М.П. Зайцев т.б. болса, отандық педагогтарға: С.М. Абильдинова, Г. Алдамбергенова, Ш.К. Беркімбаева, К.Ж. Қожахметова, Ж.Ж. Қартбаева сынды зерттеушілерімізді жатқызуға болады.

Ал діни толеранттылық бойынша ресейлік ғалымдар: Д.М. Бондаренко, Е.Б. Деминцева, О.И. Кавыкин, И.В. Следзевский, Д.А. Халтурина, В.А. Балцевич, С.А. Балцевич, М.С. Уланов, В.Н. Бадмаев, Г.И. Юсупова т.б.

Отандық дінтанушылар: Ә. Нысанбаев, Б. Сатершинов, М. Орынбеков, С. Оспанов,

Н. Байтенова, Ш. Рысбекова, Ғ. Есім, Д. Кенжетай, З. Мүташқызы, Н. Аюпов, Қ. Затов, А. Құрманғалиева, А.Д. Құрманалиева, З.Н. Исмаганбетова, И.А. Артьемев, А. Косиченко, Л. Сейтахметова, Н. Бурова т.б.

Толеранттылықтың философиялық негіздерін сараптаған отандық ғалымдарымыз: Ә. Нысанбаев, С. Нұрмұратов, С. Аяжан, Ж. Алтаев, М. Хасанов, С. Мырзалы, Ж. Молдабеков, Т. Ғабитов т.б.

Діни толеранттылық

Мұндай қатаң діни ұстанымдарды жұмсарту үдерісі, әсіресе XVIII ғасырлардағы Еуропадағы ағартушылық дәуірдің еншісіне тән болды. Мәселен, Вольтер Франсуа Мари Аруэ жалпы дінді қолдағанмен, үстемдік жүргізуге қолайлы «халықтық фанатизм», сондықтан әрбір партия белгілі бір дінді ұстанады деп тұжырымдай келе, табиғи дінді қолдаған ойшыл, теологиялық дінді фанатизмнің шығу тегі, адамзаттың жауы деп түсіндіреді [11].

Ал Ламетри Жюльен Офре бақытқа жетудің жолы атеизмді қабылдау деген тұжырымдарын дәйектесе, Гельвеций Клод Адриан теизмді де, деизмді жоққа шығарады, діннің шығу тегін адамдардың өлім үрейінен, адамдардың өзге адамдарды алдауынан деп түсіндірсе, Гольбах Поль Анри адамдар құдайды жасап шығарған, сондықтан, құдай адамдарда елес түрінде сақталады деген тұжырымдарын дәйектеді. Л. Фейербах та еркін ой сана көзқарасында болып, діннің пайда болуының антропологиялық тұжырымдамасын қолдап, құдайды сүйгендей, бір-біріңді сүйіңдер деген ой түйінін ұсынған болатын [12].

Мұндай беталыстар тек ағартушылар мен философтардың еңбектерінен ғана емес, еретиктердің де, сол діннің басқа бағыттарынан да көрініс тапты. Мәселен, христиан дінінің протестанттық бағыты өзіне жағымсыз әлеуметтік үдерістерге қарсылық көрсетпей, енжар түрде одан құтылып шығуды көздесе, ислам дінінің бахаизм бағыты барынша діни конфессионалдылыққа ұмтылды [13].

Схоластика негізінен екі мағынада қолданылады: біріншісі, орта ғасырдағы батыс еуропадағы діни философиялық бағыт болса, екіншісі, жеміссіз ойтолғаудың көрінісі, нәтижесі тек шартты білімге алып келеді, шынайы өмір мен практикадан алшақтайды деген сияқты түсініктерді жамайды. Схоластика бір жақты пікірлерді негізге алып, оның дұрыстығына шүбә келтірмей, логикалық ұстанымдарды тыс қалдырып, канондалған мәтіндерге сүйенетін догмалық ойлау тәсілі ретінде көрініс табады және көп жағдайда діни сенімге байланысты айтылады [14].

Схоластика сыни ойлауға, объективизмге қарсы болып, діни мәтіндермен герменевтикалық жұмыстар ғана жүргізуге бағдарланады, ортодоксальды доктринаны дәйектейді және оны ойлаудың бағдары ретінде қабылдайды, дін философиясымен шұғылданбайды және оны терістейді. Мәселен, орта ғасырдағы батыс еуропалық діни философияда құдайдың бар екендігін дәйектеудің бірнеше формалары ұсынылған болатын [15].

Радикализм саяси термин болғанмен, қоғамдық өмірдің барлық саласында қолданылады, соның ішінде діни радикализм діни ұстанымның шектен шыққан бағыты ретінде танымал. Ислам дініндегі радикализм туралы түсіндірушілер мынадай пікірлерін паш етеді: «Діни радикализмнің және бір белгісі, мұнда пенде шариғат міндеттемеген амалдарды өзіне-өзі міндеттеп алғанды жөн деп санайды. Мысалы: Кәпірлерге арнап түсірілген аяттардың үкімдерін мүмін-мұсылмандарға қарсы қолдану. Бейбітшілік кезде «жәбірлеушілік пен бидғаттарға қарсы жиһад» жасауды сылтауратып, мүмін-мұсылмандарға қарсы қарулы шабуылдар жасау, олардың қанын төгу. Пенде шариғат міндеттемеген амалдарды өзіне-өзі міндеттеп алса – бұл радикализмді ұстанғаны болады. Өйткені, мұндай жағдай оны үнемі қалыптасқан жағдайды түбегейлі түрде өзгертуге итермелеп тұрады. Ендеше осындай ұстанымды ұстанған адам басқаларды да осындай ұстанымды ұстануға итермелесе, онда бұл экстремизмге айналады [16]. Дінді ұстанушылар арасындағы осындай жағымсыз мәндегі бағыттар, түптеп келгенде, діни экстремизмге алып барады. Ислам дініне байланысты діни экстремизмді түсіндірушілер оған мынадай сипаттамалар береді: «Діни экстремизм ислам құндылықтарын сақтау жолында үндеу тастаған өздерінің пікірлестерін діни принциптерді бұзушылар деген айыптаулармен кінәлайды. Діни-саяси экстремизм болса, әртүрлі діни пікірлерге негізделгеніне қарамай, олардың іс-әрекеттері Қылмыстық істер кодексінің баптарына сәйкес келеді. Яғни, діни-саяси экстремизм – діттеген саяси мақсаттарына қол жеткізу үшін, дінді қалқан ете отырып әрекет етуші, дінге ешқандай қатысы жоқ іс-қимыл. Басқаша атағанда – терроризм (лаңкестік) [17]. Мұндай әрекеттер көбіне мемлекеттің құрамын

күшпен өзгертуге немесе үкіметті басып алуға бағытталады. Қауіпті жағдайға айналған осындай әрекеттерді іске асыру, көбіне қарулы топтар құрып, өзара өшіктіру әдістерін қолдану арқылы дін және ұлттық қайшылықтарды қоздырумен, сондай-ақ адам құқын жаппай бұзумен қатар жүреді», – деп негізгі қатерлері мен шығу себептерін түсіндіре келе, әрі қарай мынадай тұжырымдарға келеді: «Мұндай шектен шыққан экстремизм әртүрлі мемлекеттің ұлттық қауіпсіздігіне нұқсан келтіріп қана қоймай, дінаралық жағдайдың ушығуына да себепкер болуда. Экстремистер қай діннің атынан белсенділік танытса, бәрінен де көп зиян шегетін сол дін. Діни-саяси экстремизм әдетте ешқандай ымыраны мойындамай, ортақ келісімнен бас тартады, ешкімді жақтырмайды, тіпті оларды қолдап жүрген дін өкілдерінің пікірі болса да ешқандай саяси пікірлермен санаспайды [18].

Исламдық ұйымдар тәуелсіздікті, мемлекет аралық шекараларды, ұлттық дәстүрлер мен мәдениетті жоққа шығаратындығын, дәстүрлі емес дін өкілдері өзін белгілі бір ұлт түріне жатқызбайтындығын, сол аталған діни қауымдастықтың мүшесі ғана екендігін ғана қайталайтындығын тұжырымдаса [19], философ Е. Бурова жат пиғылды сенімдегілердің отбасында қалыптасқан мәдени дәстүрлерден бас тартуға, туған-туыстарымен өзара қарым-қатынастарда жалпы қабылданған құндылықтар мен басымдылықтарды үзуге шақыратын насихат жұмыстар жүргізетіндігін ұсынса [20]. З.А. Абдуллина дәстүрлі емес культтердің бірнеше белгілерін ажырата келе, негізгісі ресми идеалдар мен құндылықтарға қарсы тұрушылық екендігін атап өтеді [21]. Мұндай ұстанымдар энтузиазмға негізделеді, өзінің материалдық немесе басқалай пайдаға кенелуіне мән бермейді, өзінің ұстанымын дәйектеуде ерекше бір психологиялық қуатқа ие болады, басқалай көзқарастарды менсінбей, өзінің идеясының таза абсолютті шындығына ешқандай шүбә келтірмейді, өзіне жақтастарды іздестіреді.

Христиан теологиясындағы діни толеранттылық

Осындай діни сананың алдын алу қашанда діни толеранттылықты қалап, діндердің өзара келісімпаздығын жақтайды, бірнеше діни сенімдердің бейбіт қатар өмір сүруінің өзіндік бір үлгісін жасап шығаруды ниет етіп, діни зайырлы қоғам құруға бағдарланады. Дегенмен, шындығында, бұл ұстаным діни еркін ой-санамен де тығыз байланысты болып келетіндіктен, келесі кезекте, оның элементтеріне тоқталып өтетін боламыз. Алдымен, оның градациясын былайша өрбітіп көрсетуімізге болады: «теизм – деизм – пантеизм – скептицизм – антиклерикализм – еретиктік – реформаторлық – атеизм».

Бұл мәселені Г. Нұрышева мен Б.М. Аташ былайша тарқатып түсіндіріп өтеді: «Теоцентризм – (тео – құдай, центр – орталық деген мағынада) теологиядағы мәдениетті, бүкіл рухани білімдер жүйесін бастамаға, теизмге бағыттап түсіндіретін, құдайға басымдылық беретін түсінік: құдай жаратушы, алғашқы себеп, бастаушы т.б. теоцентрлік ойдың сипаты. Құдайға сенім жаратушының әлемге қатынасы тұрғысынан үшке бөлінеді. Біріншісі – құдай әлемді жаратқан және оны үздіксіз бақылап, басқарып отырады, қоғам мен күнделікті адам өміріне де араласады деп санайтын бағыт – теизм болса, екіншісі – құдай дүниені тек бастапқы жаратушы ғана, бірақ кейінгі әлемнің тіршілік етуіне және адам өміріне араласпайды, тек бақылаушы ретінде ғана бар болып табылады деп есептейтін – деизм. Ал үшіншісі – пантеизм деп аталады. Пантеизм – (пан-бәрі, тео-құдай мағынасында) бәрі де – құдай болып табылады деп түсіндіре келе, табиғатты, әлемді құдайландыру, екеуін кіріктіру туралы сенім.

Осы тұста сенім мен ақыл түсінігі де қарама-қарсы мағынада ұғынылады. Неміс философы И. Кант айтқандай, «мен сенімге орын беру үшін ақылды шектедім», – деген тұжырым оларды бәскелесуші және баламалы алаңға шығарып отыр. Осыған орай, философия тарихында сенім мен ақылды біріктіру, үндестігін қолдау бағыттары орта ғасырлардан-ақ пайда болып, XX ғасырдағы неотомизм ағымында жалғасын тауып отыр» [22]. Ал скептицизм күдік келтіруге бағдарланған, өзінің шығу тегі мен жалпы мазмұны бойынша да дінге, жалпы құдайға күдік келтіріп, оны әр түрлі мәнде түсіндіруге ұмтылады: құдай бар ма, болса қай жерде, оны қалай таниды, адам тани ала ма? деген сияқты сауалдар қояды.

Антиклерикализм – саяси және рухани өмірді, ғылымды, мәдениетті және білім беруді дін мен шіркеудің билігінен азат етуге бағытталған қоғамдық қозғалыс. Көптеген діншіл антиклерикалдар клерикализмді реакционерлердің дінді өз мақсаттарына пайдалануының нәтижесі ретінде ғана қарастырады және клерикализмді мен діннің арасына шек қоя отырып, барлық реакциялық атаулыны жауыққан клерикализм жағына жатқызып, дінді сыннан тыс қалдырады

[23]. Демек, бұнда шіркеу мен мемлекетті бөлу мәселесі қозғалады, бірақ бөлу екеуін екі бөлек ажырату емес, мемлекеттік істерге дін араласпайды, сәйкесінше, діннің жүру бағытын мемлекет белгілеп бергенмен, діни ұстанымдармен, дінге сенушілермен қарсы күреспейді, белгілі бір деңгейде мемлекеттік саясатқа қарсы келмесе, оған барынша қолдау білдіреді деген сияқты ұстанымдарды қуаттайды деген сөз.

Сөздіктерге жүгінсек, еретиктер қандайма бір діни бағытты сенімде деп санайтын көзқарастардан саналы түрде ауытқу және діни ілімге өзінің басқаша көзқарастарын білдіру, барынша жұмсартуды негізге алады. Сондықтан, ортодоксальділік бұған қарсы шығады [24]. Демек, еретиктер белгілі бір діни қатаң догмаларды жұмсартып, оны заманға лайықтап немесе өздерінің діни ұстанымдарына бейімдеп, түпкілікті өзгерістер енгізбесе де, діни ережелерге барынша «түзетулер» жасап, кей уақытта көпшіліктің қолдауына ие болып жатады. Бірақ еретиктер мен дінді бұрмалаушылар, исламша айтқанда, бидғад жасаушылар арасын толық ашып берудің өзі қиындықтар келтіреді.

Еретиктер көп жағдайда діни фанаттықтан, ортодоксальділіктен, схоластикадан арылып, дінге өзіндік бір өзгерістер енгізіп, дінді ұстанудың жаңа бір жолын таптық деп есептеп, оны да үгіттеумен айналысады. Еретиктер кейде, сол діннің белгілі бір логикалы-құрылымды бағытына да айналып кетіп жатады. Мәселен, протестантизм және оның кейбір бағыттары бас кезінде, пайда болған сәтте, фундаментализм тарапынан еретиктік де саналған, кейіннен, христиан дінінің іргелі бір тармағы болып есептелді [25].

Еретиктер кейде дінді бұрмалаушы ретінде жағымсыз мағынада болса, кейде діни зайырлылықты қолдаушы ретіне жағымды мағынада қолданылады. Кейбір еретиктер дінаралық келісімділікті қолдайды. Ал кейбірі еретиктер деп аталмаса да, фундаментализм тарапынан еретиктік деп саналады немесе «кәпір» деген айдар тағылып, оларды қудалауға ұшыратады. Мәселен қазіргі қазақ қоғамы ұстанатын ислам дінінің ханифизм бағытын шиіттер мұсылман дінінен ауытқу деп санайды, ал уаххабистер ешқандай мазһабтарды мойындамайды.

Ал христиандық догматтарға негізделген сенімде еретиктерді жазалайтын арнайы «инквизиция соты» бар. Бұл беделді дін адамдарының, діни мекемелердің шешімімен діннен ауытқығандарды, дінді бұрмалаушыларды отқа өртеуге дейін баратын қатаң жазаға тартуды мақсат етеді [26].

Осы еретиктіктің жұмсартылған атауы ретінде, кейде, шынайы жағымды мағынасында діни ұстанымдарға іргелі өзгерістер алып келген бағытты реформаторлық деп атайды. Қазіргі таңда Ж. Кальвин мен М. Лютер негіздеген христиан дінінің протестантизм бағыты реформация деген атауға ие болып отыр. Реформация дінді түпкілікті өзгертпейді, оның канондық ұстанымдарына қарсы шыға қоймайды, тек догматтықтан сақтанып, кейінгі дін өкілдері мен дін ғұламаларының енгізген ережелеріне, діни мәтіндерді түсіндірулеріне, артынша қосылған тәртіптер мен қасаң қағидаларына қарсы шығады, негізінен, қоғамдағы барлық реформалар тәрізді, дәстүрлі идеяларды жаңарту, оны заманға лайықтау, діннің адам мен қоғамдағы өзіндік игілікті қызметін атқаруын т.б. басшылыққа алады. Сондықтан да, діни реформация жағымды мәнде қабылданады, сол мемлекеттің саяси ұстанымдарына қайшы келмейді, заманның талаптарын жоққа шығармауды, прогресс пен даму идеясын қолдауды қуаттайды [27].

Сонымен қатар діни толеранттылық, дінаралық келісім, діни зайырлылық, дін мен ғылымның үйлесімділігі тәрізді ұстанымдарды рационалды түрде ұсыну, оның философиялық деңгейін паш ету философия тарихында кездесетін жайт. Соның бірі – орта ғасырдағы Испанияда өмір сүрген араб-мұсылмандық философиясының көрнекті өкілі Ибн Рушдтың қос ақиқат теориясы. Ол алғаш рет дін мен ғылыми ақиқаттың бірлігін негіздеп, өзінің ақиқаттың біреу ғана емес, екеу болатындығын ұсынды. Бұл теорияның мәні: ақиқатқа келудің екі түрлі жолы бар, біріншісі, ғылым мен философия арқылы рационалды түрде пайымдау болса, екіншісі, діни сенім алаңын да назардан тыс қалдырмай, оның да ақиқат екендігін жоққа шығармау, бірақ екі ақиқат өзара тең мәнді, қатар өмір сүруі тиіс.

XX ғасырдағы неотомизм бағыты теология құдайдан жаратылыстану ілімдеріне қарай бағытталса, философиялық даналық құдай жаратқан заттарды қарастырады, соңында құдайға жетеді деген ұстанымды қуаттайды [28].

Міне бұның барлығы діни салада қазіргі қоғам басты құндылық ретінде бағдарлайтын игіліктерге алғышарттар болды. Толеранттылық қоғамдық өмірдің барлық саласына қажетті әлеуметтік психологиялық көңіл-күй екендігі адамзат руханиятында мойындалғаннан кейін, оны діни арнада да сақтау қажеттігі туралы ой түйіндері өздігінен-ақ дұрыс болып қабылданды.

Толеранттылықтың бұл саладағы қолданысын үш бағытқа ажыратып көрсетуді жөн көрдік.

Біріншісі, бір дін өкілдерінің бір-біріне деген толеранттылығы. Ол басқа ұлт немесе басқаша саяси көзқараста, басқаша дүниетанымда болмасын оған толеранттылық қатынаста болу қажеттігі. Сондай-ақ, бір діннің өзінде қазіргі таңда бірнеше ағымдар мен тармақтар бар. Олар да біріне-бірі барынша толеранттылық қатынаста болуы тиіс [29].

Екіншісі, бір дін өкілі басқа да діндерге толеранттылықпен қарау керек. Әлемдік діндер үшеу: будда, ислам, христиан. Сонымен қатар бірнеше ұлттық діндер бар: иудаизм, индуизм, синтоизм т.б. және алғашқы діни сенімдер немесе пұтқа табынушы халықтар да жоқ емес. Олай болса, толеранттылық, басқа да әлемдік діндерге, басқа да ұлттық діндерге, өзге діни сенімдерге толеранттылықпен қарау керектігін паш етеді. Бірақ өзі ұстанған дінді ішкі түйсігі абсолюттендіргенмен, басқа діни ұстанымдағы адамдарды адасқандар ретінде емес, жай ғана дүниеге көзқарасы басқаша адамдар тобы ретінде қабылдауы тиіс.

Үшіншісі, кез келген, дін қоғамдық өмірдің барлық саласына толерантты қатынаста болуы тиіс. Атап айтқанда, әлеуметтік сала, тұрмыстіршілік, салт-дәстүрлер мен әдет-ғұрыптар, мәдениет, саясат, мораль, ғылым т.б. әлеуметтік институттардың ұстанған бағыттарына деген толерантты болуы бағдарланған. Әрине, олар өзінің жеке көзқарастарын ұсына алады, бірақ оған барынша төзімділікпен қарап, белгілі бір деңгейде өзіндік ұстанымдарын жариялай алады [30].

Осының екінші қағидасынан дін аралық татулық, келісімділік мәселелері туындап шығады. Діни мәтіндер негізінен алғанда, өзге діндегілерге деген өшпенділік қатынасты қаламайды, әйтсе де, өзінің дініне өзгелерді көптеп тартуды сұранып тұрады. Бірақ ол күштеумен, зорлық-зомбылықпен, әлдеқандай психологиялық ықпал жасаумен, қысқаша айтқанда, антигумандық тәсілдермен жүргізілмеуі тиіс. Ол үшін мынадай философиялық-этикалық қағидаларды ұстануы керектігін ұсынамыз:

а) дүниені көрудің әр түрлі призамасы мен тәсілдері бар; ә) басқа діннің адамдары дүниені көрудің басқаша бір тәсілін қалаған; б) әркім өзінің қалауы бойынша әлемді түйсінудің тәсілдерінің бірін қалап алуға ерікті; в) олар «осы дін» өкілі үшін жек көрінішті емес.

– әлемде қанша дін болса, солардың барлығы өзінен басқаны адасқандар деп таниды, демек, «осы дінді» де өзгелер адасқан деп пайымдайды. Олай болса, бірін-бірі адасқан деген пайымдаулардың маңызы төмен.

– әлемде абсолютті ақиқат болмайды, сондықтан, салыстырмалы ақиқаттар қатар жүріп отыруға құқылы. Дегенмен, барлық діндердің белгілі бір түйісер тұсы адамзаттың өмір сүруіне қолайлы абсолютті этиканы жасау мен құру және оны сақтау, олай болса, дінаралық қақтығыстан гөрі, осы моральді нығайтуды басшылыққа алу керек.

– дінаралық қақтығыстарды «сол діннің» өзі де, басқа діндер де қаламайды және ол игілікке бастайтын жол емес. Сондықтан, барынша тиімді тәсіл дінаралық татулықты сақтау. Адамзат тарихында бұдан басқа жол әзірге жоқ де айтуымызға болады.

– диалектикалық теология бойынша да, диалектикалық ғылыми әдіснама бойынша да плюралистік пен қайшылықтылық, әрбір құбылысты дамытқандық болып саналады. Зұлымдық арқылы изгілікті түйсінгендігіміз тәрізді, басқа діндегілер арқылы тұлға өзінің ұстанған сенімін нығайтып отырады. Анологиялық түрде әлем көптүрлілікті қалайды, олай болса, адамзаттың ұстанымы да көптүрлілік арқылы ақиқатқа жақындай түспек.

– дін мен ғылым қатар жүріп отыру тиіс парадигмалар болса, басқа діндер де қатар жүріп отыруы тиіс сенімдердің формалары. Әлем біреу, діндер жаратушыны мойындайды, демек, оны әркім, әрбір дін қалай көре аламын десе де ерікті болып табылады [31].

Осыдан діни зайырлылық қағидасы туындайды. Дінмұхаммед Аязбеков діни зайырлылықты талдай келе, оның негізгі ұстанымдарын былайша тарқатып береді: «Бұл жердегі ең бастысы – діннің мемлекеттен ажыратылу қағидаты екені айқын. Мәселен, «зайырлылық» мынадай саяси құқықтық мағыналарды білдіреді: ар-ождан бостандығы – ол тек діни таңдау бостандығы емес, одан кеңірек – дүниетанымдық, соның ішінде діни емес таңдау. Осы таңдау құқығын мемлекет адамға (азаматқа) қалдырады және оның шешімін қабылдауға, оны қорғауға міндеттенеді; мемлекет азаматтармен қарым-қатынастарда олардың діни көзқарастарына емес, оның азаматтық-құқықтық жағдайына сүйене отырып, азаматтық қағидатты бәрінен де жоғары қояды; мемлекет іс жүзінде барлық діндер мен азаматтардың құқықтық теңдігін жүзеге асыруға ұмтылады және осы қағидаттар дүниетанымдық бірлік негізінде азаматтармен құрылған қоғамдық бірлестіктерге де тарала-

ды; діндер (әлеуметтік институттар, көпшілік-құқықтық қатынастардың субъектілері ретінде) мемлекеттік саясатты (діни нанымдарына байланысты емес барлық азаматтарға қатысты саясат) жасау мен жүргізу барысынан аластатылады; «Діни мәселе» саясаттың қоғамдық өмірге, азаматтардың жеке өмірі салаларына өтеді; мемлекет өзінің ішкі және сыртқы саясатындағы тұжырымдамалық негіздерде діни-теологиялық қағидаттарға сүйенбейді және олармен басшылық жасамайды; мемлекеттік және діни құқықтар бір-бірінен ажыратылады, сонымен қатар қоғамдық-құқықтық және азаматтық салалардағы мәселелерді шешуде біріншінің үстемдігі жарияланады; діни құқықтың әрекет ету аясы негізінен діни институтпен шектеледі және діни бірлестіктерге мемлекеттік билік және жергілікті өзін-өзі басқару органдарының қызметтері мен міндеттері жүктелмейді» [32].

Сонымен қатар, зайырлы түрде құрылған дін туралы ережелер, қағидалар, заңдар бойынша зайырлылықтың мынадай ұстанымдарын туындата аламыз:

– зайырлы дін иесі, діни уағыздармен ресми емес түрде айналыспайды, онымен тек қана миссионерлік құжаты бар дін өкілдері шұғылдануы тиіс. Бұл уағыздар жоғарыда атап өткен, радикалдық, фундаменталистік, схоластикалық, экстремистік т.б. бағыттарда болмауы тиіс.

– зайырлы дін иесі жоғарыда айтылған дін аралық татулық пен келісімділікті қалайды және оны сақтауға өзінің саласы бойынша өз еркімен қызмет етеді, қажет кезінде түсіндіру жұмыстарын да жүргізіп отырады.

– зайырлы дін өкілі фанаттыққа емес, қоғамдағы діннің игілікті қызметтерін жүзеге асыруды мақсат етеді: ағартушылық, адамдар арасындағы этикалық қарым-қатынасты сақтау т.б.

– зайырлылықты басты заманауи құндылық ретінде бағалайды, оған шын ниетімен қызмет етуге бағдарланады, діни теріс пиғылдағылармен өзінің саласы бойынша әр түрлі гуманистік тәсілдерді қолдана отырып, күресуге де дайын болады.

Қорытынды

Діни толеранттылық, дінаралық келісімділік, діни зайырлылық бүгінгі таңда қоғамды біріктіруші құндылық ретінде бағаланып отыр. Мәселен, бір ұлттың өкілдері әр түрлі дінді ұстануы ықтимал, бірақ діни сенімі бойынша бөлініп, ажырап, ұлттық тұтастықты жоймау үшін жоғарыдағы қағидалар арқылы қайтадан бірігуі тиіс.

Сондай-ақ, бір мемлекетте тұратын әр түрлі халықтар да осы қағидалар арқылы біртұтас мемлекет құрайды, сол мемлекеттің мүддесіне қызмет етеді де, діни сенімді өзінің ішкі дүниесіндегі жеке мәселе ретінде қабылдайды.

Бұл түптеп келгенде, жалпы адамзаттық тұтастану қағидасын басшылыққа алады. Адамның еркі мен бостандығы сәйкесінше, оның қандай дін ұстанатындығына да қатысты. Соған қарамастан, жаһандану заманындағы мемлекет аралық байланыстар дінаралық алшақтықты ескермеуі тиіс. Қазіргі адамзат қоғамындағы экономикалық-саяси, мәдени-әлеуметтік интеграция діни ұстанымдардың әртүрлілігін назарға алғанмен, оны бірікпеудің құралы ретінде пайдаланбайды. Мәселен, қазіргі таңдағы экономикалық одақ пен екі ел арасындағы өзара келісімділік, сол мемлекеттің халқының діни ұстанымдарын елеусіз қалдырып отыр. Өйткені, тек сол дінді ұстанатын мемлекеттермен ғана қарым-қатынас орнатса, онда сол мемлекеттің экономикасы құлдырап, ілгерілеу де болмас еді. Олай болса, біз қарастырып отырған құндылықтардың қоғамды бірктірушілік қызметінің айшықты мәнде екендігіне көз жеткізе аламыз.

Әрине, кей сәттерде жалпыадамзаттық этикада діни мораль елеусіз қалып жатады. Бірақ бұл екеуі өзара байланысты болып келді. Жалпы адамзаттық мораль, моральдік кодекстер діни мораль негізінде құрылған болуы ықтимал, бірақ, уақыт өте келе, өзгерістерге де ұшырайды. Діни мораль өз кезегінде, қоғамға ықпал ете ала ма, қаншалықты деңгейде әсері бар, мәселе онда емес, негізгі мәселе ол өзінің түйінді ойлары мен ұстанымдарын әлемге паш етуге құқылы болып табылады. Мәселен, христиан дінінің католиктік бағыты аборт жасауға барынша қарсы болды, адам өлтіру, оның қылмыспен тең екендігін атап өтті. Моральдік өлшемдер де, әрине, шартты, бірақ жаңашылдықтың барлығы абсолютті «дұрыс» болып табылмайды, сондықтан да, діни мораль бұл тұста консерваторлық сияқты болып көрінеді. Шындығында, бұл қалай шешімін табуы тиіс деген сауал бүгінгі адамзатты алаңдатып отырған күрделі ахуалдардың бірі.

Діни мораль көп жағдайда, әлемдік діндерге ортақ болып келеді, бірақ айырмашылықтары да жоқ емес. Мәселен, буддизмдегі ахимса, яғни, тірілерді өлтірмеу ислам, авраамдық діндердегі құрбандық шалумен сәйкес келе бермейді.

Олай болса, моральдік ұстанымдардың өзара қайшылығынан барынша абсолютті ақиқат туындап шығуы тиіс. Бүгінгі таңда да діннің этикалық қағидалары адамзатты біріктіретін құндылық ретінде өз мәнін төмендеткенмен, түпкілікті жойған жоқ. Сондықтан, адамзат қоғамының бірігуі немесе белгілі бір мемлекеттік қоғамның тұтастануы кей жағдайда бір дінді ұстанушылықпен де байланысты болып келетіндігі жасырын емес. Себебі, ортақ рухани құндылықтар ортақ мүдде мен мақсаттарға жетелейді.

Әдебиеттер

1 Новая философская энциклопедия: В 4 тт. / под редакцией В.С. Стёпина. – М.: Мысль, 2001.

2 Большая актуальная политическая энциклопедия / А.В. Беляков, О.А. Матвейчев. – М.: Эксмо, 2009.

3 Бердяев Н.А. О фанатизме, ортодоксии и истине // «Человек». – № 9. – 1997.

4 Аташ Б.М. Діни экстремизм мен терроризмнің алдын алу шаралары: теориядан практикаға. – Алматы, 2013. – 88 б. 10 б.

5 Айнабекова М. Религиозные ценности как инструмент духовной консолидации общества // Жастар. Руханилық. Интеллектуальдік ұлт: халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы: Қазақ университеті, 2011. – 236 б. 213 б.

6 Энциклопедический словарь по психологии и педагогике. – 2013.

7 Мюллер Ф.М. Введение в науку о религии / пер с англ. Е.С. Элбакян; под общей ред. А.Н. Красникова. – М.: Университет, 2002. – 264 с. – С. 56.

8 Діни фундаментализм, экстремизм, радикализм және либералдылық//https://alibeka.wordpress.com/2011/.

9 Ислам. Энциклопедиялық анықтамалық. – Алматы: «Аруна Ltd.» ЖШС, 2010.

10 Джуманова Г.Ж. Конфессиональные аспекты национальной идентичности// Шулембаевские чтения: материалы международной научно-практической конференций. – Алматы: КазНПУ, 2012. – 407 с. – С. 209.

11 Бурова Е. Қазақстан үшін дәстүрлі емес діни ұйымдары өкілдерінің мінез-құлықтары мен санасының экстремизациялану технологиялары// Экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет етудегі дәстүрлі діндердің ролі: әдістемелік материалдар жинағы. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия және саясаттану институты. – 2011. – 151 б. – 31-38 бб., 32 б.

12 Абдуллина З.А. Нетрадиционные религиозные культы: опасность и основные способы воздействия на личность // Вестник Алматинского университета энергетики и связи. – №3. – 2012. – С. 147-152.

13 Ғылыми таным философиясы: оқу құралы / Г. Нұрышева, Б. Аташ. – Алматы: Қазақ университеті, 2016. – 428 б. 357 б.

14 Мадеев Д., Сапуанов Е. «Атеистің қалта сөздігі». – Алматы: Қазақстан, 1988, 288 б.

15 Теологический энциклопедический словарь / ред. Уолтер Элвелл. – М.: Ассоциация «Духовное возрождение», 2003. – С. 440.

16 Дінмұхаммед Аязбеков. Зайырлылық – демократиялық болашаққа алып баратын төте жол. http://old.el.kz/m/articles/view

17 East Asian religious tolerance versus Western monotheist prejudice: The role of (in)tolerance of contradiction. By: Clobert, Magali; Saroglou, Vassilis; Hwang, Kwang-Kuo. Group processes & intergroup relations. Volume: 20 Issue: 2 Pages: 216-232 Published: Mar 2017. Web of science. Thomson Reuters.

18 Intellectual humility and religious tolerance. By: Hook, Joshua N.; Farrell, Jennifer E.; Johnson, Kathryn A.; et al.Journal of positive psychology. Volume: 12 Issue: 1 Special Issue: SI Pages: 29-35 Published: 2017. Web of science. Thomson Reuters.

19 Religious Tolerance in late Antiquity, IV-V centuries. Acts of the Days of study on Late Antiquity, Rome 26-27 May 2013.By: Drake, H. A.Classicalreview volume: 66 Issue: 2 Pages: 599-600 Published: OCT 2016. Web of science. Thomson Reuters.

20 Toward an Understanding of Religious Tolerance: Quest Religiousness and Positive Attitudes Toward Religiously Dissimilar Others. By: Van Tongeren, Daryl R.; Hakim, Sabrina; Hook, Joshua N.; et al.International journal for the psychology of religion. Volume: 26 Issue: 3 Pages: 212-224 Published: JUL-SEP 2016. Web of science. Thomson Reuters.

21 From religious fanatic to maturity in faith: cross-confessional tolerance as a way to understand emotional components of others. By: Khon, Natalya; Kim, Alla.Edited by: Chan, KW. Conference: 1st International Conference on Communication in Multicultural Society (CMSC) Location: Natl Res NuclUniv, Moscow EngnPhysInst, Moscow, Russia Date: DEC 06-06, 2015. Procedia Social and Behavioral Sciences Volume: 236 Pages: 260-264 Published: 2016. Web of science. Thomson Reuters.

22 Religious Diversity in Muslim-Majority States in Southeast Asia: Areas of Tolerance and Conflict. By: Barter, Shane J.; Garfunkel, Gabrielle. Asian journal of social science Volume: 44 Issue: 3 Pages: 417-418 Published: 2016. Web of science. Thomson Reuters.

23 Suffering as Ground for Religious Tolerance An Attempt to Broaden Panikkar's Insight on ReligiousPluralism. By: Singgih, Emanuel Gerrit. Exchange-journal of missiological and ecumenical research. Volume: 45 Issue: 2 Pages: 111-129 Published: 2016. Web of science. Thomson Reuters.

24 About Charlie Hebdo. Tolerance and Religious Violence. By: D'Andrea, Dimitri. Iride-filosofia e discussione PUBBLICA Volume: 28 Issue: 3 Pages: 485-492 Published: DEC 2015. Web of science. Thomson Reuters.

25 Religious Diversity and Religious Tolerance.By: Xie, Zhibin.Universitas-monthly review of philosophy and culture. Volume: 42 Issue: 6 Pages: 169-184 Published: JUN 2015. Web of science. Thomson Reuters.

26 Limits of Tolerance: Perception and Acceptance of religious Diversity in EuropeBy: Doebler,Stefanie .Journal of contemporary religion. Volume: 30 Issue: 2 Pages: 342-344 Published: MAY 4 2015. Web of science. Thomson Reuters.

27 The Limits of Tolerance: Indian Secularism and the Politics of Religious Freedom. By: Rocklin, Alexander. History of religions Volume: 54 Issue: 2 Pages: 210-212 Published: NOV 2014. Web of science. Thomson Reuters.

28 Daniel J. McKaughan. On the value of faith and faithfulness. Int J PhilosRelig.DOI 10.1007/s11153-016-9606-x. Received: 25 November 2016 / Accepted: 3 December 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2016.

29 Sood, E.D., J.L. Mendez and P.C. Kendall, 2012. Acculturation, Religiosity and Ethnicity Predict Mothers Causal Beliefs. Journal of cross-cultural psychology, 43: 393-409.

30 The great thinkers of the great questions. Modern Western philosophy, 2000. /Ed. P.A. Varghese. Moscow, pp: 398.

31 Libertarian Quotes. Data Views 06.01.05 http:// www.lpboulder.org/ quotes/

32 Chantrill, C., 2011. The Twilight of the Educated Gods. Data Views 09.06.2011 http:// www.americanthinker.com/ 2011/ 06/ the_twilight_of_the_educated_gods.html

References

1 Novaya fïlosofskaya éncïklopedïya: V 4 tt. M.: Mısl. Pod redakcïey V. S. Styopïna. 2001.

2 Bolşaya aktwalnaya polïtïçeskaya éncïklopedïya. – M.: Éksmo. A. V. Belyakov, O. A. Matveyçev.2009.).

3 Berdyaev N. A. O fanatïzme, ortodoksïï ï ïstïne/ «Çelovek», № 9, 1997 g.

4 Ataş B.M. Dinï ékstremïzm men terrorïzmniñ aldın-alw şaraları: teorïyadan praktïkağa.-A, 2013.-88b. 10b.

5 Aynabekova M. Relïgïoznıe cennostï kak ïnstrwment dwxovnoy konsolïdacïï obşçestva//Jastar. Rwxanïlıq. Ïntellektwaldik ult: xalıqaralıq ğılımï-teorïyalıq konferencïya materïaldarı.-Almatı: Qazaq wnïversïteti, 2011.-236b. 213b.

6 Éncïklopedïçeskïy slovar po psïxologïï ï pedagogïke. 2013.

7 Myuller F.M. Vvedenïe v nawkw o relïgïï/Persangl. E.S. Élbakyan. Pod obşçey red. A.N. Krasnïkova.-M.: Wnïversïtet, 2002.-264 s.,56b.

8 Dinï fwndamentalïzm, ékstremïzm, radïkalïzm jäne lïberaldılıq//https://alibeka.wordpress.com/2011/.

9 Ïslam. Éncïklopedïyalıq anıqtamalıq. Almatı: «Arwna Ltd.» JŞS, 2010.

10 Djwmanova G.J. Konfessïonalnıe aspektı nacïonalnoy ïdentïçnostï// Şwlembaevskïe çtenïe. Materïalımejdwnarodnoynawçnopratïktïçeskoykonferencïy -Almatı: KazNPW, 2012.-407s.209b.

11 Bwrova E. Qazaqstan üşin dästürli emes dinï uyımdarı ökilderiniñ minez-qulıqtarı men sanasınıñ ékstremïzacïyalanw texnologïyaları// Ékstremïzm men terrorïzmge qarsı äreket etwdegi dästürli dinderdiñ roli.-Ädistemelik materïaldar jïnağı, Almatı: QR BĞM ĞK Fïlosofïya jäne sayasattanw ïnstïwtı.-2011.-151b.- 31-38bb.,32b.

12 Abdwllïna Z.A. Netradïcïonnıe relïgïoznıe kwltı: opasnost ï osnovnıe sposobı vozdeystvïya na lïçnost//Vestnïk Almatïnskogo wnïversïteta énergetïkï ï svyazï.-№3.-2012.- 147-152bb.,149 b.

13 Ğılımï tanım fïlosofyaïsı: oqw quralı/G. Nurışeva, B.Ataş.-Almatı: Qazaq wnversïteti, 2016.-428b..357 b.

14 D. Madeev, E. Sapwanov «Ateïstiñ qalta sözdigi» Almatı «Qazaqstan» 1988 jıl, 288 bet

15 Teologïçeskïyéncïklopedïçeskïyslovar. Red. WolterÉlvell. M.: Assocïacïya «Dwxovnoevozrojdenïe», 2003. S. 440.

16 Dinmuxammed Ayazbekov. Zayırlılıq – demokratïyalıq bolaşaqqa alıp baratın töte jol. http://old.el.kz/m/articles/view

17 East Asian religious tolerance versus Western monotheist prejudice: The role of (in)tolerance of contradiction. By: Clobert, Magali; Saroglou, Vassilis; Hwang, Kwang-Kuo. Group processes & intergroup relations. Volume: 20 Issue: 2 Pages: 216-232 Published: Mar 2017. Web of science. Thomson Reuters.

18 Intellectual humility and religious tolerance. By: Hook, Joshua N.; Farrell, Jennifer E.; Johnson, Kathryn A.; et al.Journal of positive psychology. Volume: 12 Issue: 1 Special Issue: SI Pages: 29-35 Published: 2017. Web of science. Thomson Reuters.

19 Religious Tolerance in late Antiquity, IV-V centuries. Acts of the Days of study on Late Antiquity, Rome 26-27 May 2013. By: Drake, H. A.Classicalreview volume: 66 Issue: 2 Pages: 599-600 Published: OCT 2016. Web of science. Thomson Reuters.

20 Toward an Understanding of Religious Tolerance: Quest Religiousness and Positive Attitudes Toward Religiously Dissimilar Others. By: Van Tongeren, Daryl R.; Hakim, Sabrina; Hook, Joshua N.; et al.International journal for the psychology of religion. Volume: 26 Issue: 3 Pages: 212-224 Published: JUL-SEP 2016. Web of science. Thomson Reuters.

21 From religious fanatic to maturity in faith: cross-confessional tolerance as a way to understand emotional components of others. By: Khon, Natalya; Kim, Alla.Edited by: Chan, KW. Conference: 1st International Conference on Communication in Multicultural Society (CMSC) Location: Natl Res NuclUniv, Moscow EngnPhysInst, Moscow, Russia Date: DEC 06-06, 2015. Procedia Social and Behavioral Sciences Volume: 236 Pages: 260-264 Published: 2016. Web of science. Thomson Reuters.

22 Religious Diversity in Muslim-Majority States in Southeast Asia: Areas of Tolerance and Conflict. By: Barter, Shane J.; Garfunkel, Gabrielle. Asian journal of social science Volume: 44 Issue: 3 Pages: 417-418 Published: 2016. Web of science. Thomson Reuters.

23 Suffering as Ground for Religious Tolerance An Attempt to Broaden Panikkar's Insight on ReligiousPluralism. By: Singgih, Emanuel Gerrit. Exchange-journal of missiological and ecumenical research. Volume: 45 Issue: 2 Pages: 111-129 Published: 2016. Web of science. Thomson Reuters.

24 About Charlie Hebdo. Tolerance and Religious Violence. By: D'Andrea, Dimitri. Iride-filosofia e discussione PUBBLICA Volume: 28 Issue: 3 Pages: 485-492 Published: DEC 2015. Web of science. Thomson Reuters.

25 Religious Diversity and Religious Tolerance.By: Xie, Zhibin.Universitas-monthly review of philosophy and culture. Volume: 42 Issue: 6 Pages: 169-184 Published: JUN 2015. Web of science. Thomson Reuters.

26 Limits of Tolerance: Perception and Acceptance of religious Diversity in EuropeBy: Doebler,Stefanie .Journal of contemporary religion. Volume: 30 Issue: 2 Pages: 342-344 Published: MAY 4 2015. Web of science. Thomson Reuters.

27 The Limits of Tolerance: Indian Secularism and the Politics of Religious Freedom. By: Rocklin, Alexander. History of religions Volume: 54 Issue: 2 Pages: 210-212 Published: NOV 2014. Web of science. Thomson Reuters.

28 Daniel J. McKaughan. On the value of faith and faithfulness. Int J PhilosRelig.DOI 10.1007/s11153-016-9606-x. Received: 25 November 2016 / Accepted: 3 December 2016. Springer Science+Business Media Dordrecht 2016.

29 Sood, E.D., J.L. Mendez and P.C. Kendall, 2012. Acculturation, Religiosity and Ethnicity Predict Mothers Causal Beliefs. Journal of cross-cultural psychology, 43: 393-409.

30 The great thinkers of the great questions. Modern Western philosophy, 2000. /Ed. P.A. Varghese. Moscow, pp: 398.

31 Libertarian Quotes. Data Views 06.01.05 http:// www.lpboulder.org/ quotes/

32 Chantrill, C., 2011. The Twilight of the Educated Gods. Data Views 09.06.2011 http:// www.americanthinker.com/ 2011/ 06/ the_twilight_of_the_educated_gods.html

ҒТАМР 21.41.45

Аманкулов Т.О.

PhD докторант, Нұр-Мүбарак университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: temur.amankulov.1989@mail.ru

КЕҢЕС ӨКІМЕТІНІҢ МҰСЫЛМАНДЫҚ ОҚУ ОРЫНДАРЫНА ҚАТЫСТЫ ЖҮРГІЗГЕН САЯСАТЫ ТУРАЛЫ

XX ғ. алғашқы жартысында қазақ халқы бодан болып отырған Ресей империясында революциялық төңкеріс жасап билікке келген большевиктердің атеистік түсінікте болуы және ғылыми тұжырымдамаларының материалистік көзқарасқа негізделуі кеңестік қоғамтану ғылымында теріс тұжырымдар мен түсініктер қалыптастырды. Ол мәселен, дінді мәдениетке қарсы қою, көнеден келе жатқан діни дәстүрді жоққа шығару, оған қарсы құрал ретінде атеистік үгіт-насихатты кең түрде жүргізу, мәдениет пен руханияттың өзегі – әлем мойындаған діннің өзін түбегейлі жоққа шығарушылық, оның адамгершілік, ізгілікке бастар мәнін түсінбеу, оның орнына ешқандай тамыры да, бастау-көзі де жоқ коммунистік қоғам және жаңа атеист адам тәрбиелеу партияның түпкі мақсаты болды. Нәтижесінде КСРО-да бейрухани тарих пен дінсіз социалист мәдениет жасалынды. Бүгінгі таңда адам санасына діннің күні бітті деген ойларды сіңірген. Дінсіз Кеңес үкіметі жоқ. Саяси құрсаудан құтылған халық ой еркіндігін алғаннан кейін, қоғамдық санада діни мәселелермен байланысты ізденістер пайда болды. Қоғамдық ғылымдар саласында қоғам өміріндегі діннің қызметі және орны; қоғамдық тәрбие ісіндегі әр түрлі діндердің өнегелі құндылықтарын пайдалану мәселесі; діни бірлестіктер мен мемлекет арасындағы қарым-қатынас принциптеріне байланысты сұрақтар қарастырыла бастады. Көп ұлтты және көп дінді Қазақстан Республикасы үшін мұндай сұрақтардың нақты жауабын табудың қажеттілігі мол.

Түйін сөздер: КСРО, Ағарту Халық комисариаты (АХК), Бүкіл Одақтық Атқару комиссариаты (БОАК), Ресей коммунистік (большевиктер) партиясының орталық комитеті (РК(б)П ОК), Ұлт істері жөніндегі Халық Комиссариаты (ҰІХК).

Amankulov T.O.

Egyptian University of Islamic Culture Nur-Mubarak,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: temur.amankulov.1989@mail.ru

The policy of the Soviet Union in relation to Muslim schools

XX century The atheistic interpretation of the Bolsheviks who came to power by revolutionary revolution in the Russian Empire in the first half of the year, and their scientific concepts were based on the materialistic view formed negative conclusions and concepts in Soviet science. For example, religion is anti-cultural, the eradication of ancient religious traditions, extensive propaganda of atheistic propaganda as an instrument against it, the core of culture and spirituality is a radical rejection of the world-recognized religion, its misunderstanding of humanity, humanity, instead of any roots. The main purpose of the party was to educate a new communist society and a new atheist person. As a result, the USSR has developed a history of uncultivated history and secular socialist culture. Today, the idea of religion is not exist has come to an end. There is no soviet Soviet government. After gaining freedom of thought from the people who were free from political strife, religious inquiries were made in public consciousness. Place and place of religion in the field of social sciences; the use of moral values of different religions in public education; the issues related to the principles of relations between religious associations and the state were considered. There is a great need for a real answer to the questions of multinational and multi-religious Kazakhstan.

Key words: USSR, People's Commissariat of Education (EAC), All-Union Executive Committee (OAS), Central Committee of the Communist (Bolshevik) Party of Russia, National Commissariat for Nationalities.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Аманкулов Т.О.
PhD докторант, Университет Нур-Мубарак,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: temur.amankulov.1989@mail.ru

**Политика Советского Союза
в отношении мусульманских учебных заведений**

Атеистическая интерпретация большевиков, пришедших к власти с революцией в Российской империи, и их научные концепции были основаны на материалистическом взгляде, образованном негативными выводами и концепциями в советской социальной науке. Например, религия антикультурна, искоренение древних религиозных традиций, обширная пропаганда атеизма как инструмента против религии, ядро культуры и духовности – это радикальный отказ от признанной во всем мире религии. Основной целью партии было воспитание нового коммунистического общества и нового атеиста. В результате в СССР сложилась история невозделанной истории и светской социалистической культуры.

Сегодня никто не может сказать, что религии нет. Советской власти нет. Получив свободу мысли от людей, которые были свободны от политических идей, произошли перемены в общественном сознании. Рассмотрены вопросы, место религии в области социальных наук; использование моральных ценностей разных религий в государственном образовании; также были рассмотрены вопросы, связанные с принципами отношений между религиозными объединениями и государством. Существует большая потребность в реальном ответе на вопросы многонационального и многоконфессионального Казахстана.

Ключевые слов: СССР, Народный комиссариат просвещения (ВАС), Всесоюзный исполнительный комитет (ОАГ), Центральный комитет коммунистической (большевистской) партии России, Национальный комиссариат по делам национальностей.

Кеңес өкіметінің алғашқы қадамдарының бірі ретінде В.И. Ленин халыққа білім беру жүйесінің жаңа сипаттағы реформаны жүзеге асырды. 1917 жылы 11 қарашада Ағарту Халық Комиссариаты қарамағындағы Мемлекеттік комиссия жариялаған үндеуде елдегі сауатсыздық және надандықпен күресу мақсатында қысқа мерзім ішінде жалпыға бірдей сауаттылық беріп, міндетті түрде тегін оқытатын мектептер жүйесін құру қажеттілігі атап көрсетілді. Мектеп реформасын жүзеге асыруды халыққа білім беру жөніндегі комиссияны басқарған А.В. Луначарскийге жүктелді [1, 118-119]. «Шіркеудің мемлекеттен және мектептің Шіркеуден бөлінуі туралы» декрет мазмұнына сәйкес 1917 жылғы 24 желтоқсанда Халық комиссарлар Кеңесі «Тәрбие мен білім беру ісінің дін басқармасы қарамағынан Ағарту Халық комисариаты (АХК) қарамағына беру туралы» деп аталған қаулы қабылдады. Қаулыға сәйкес барлық шіркеу – приходтық мектептер, діни училишелер мен семинариалар, әйелдерге арналған епархиялық училищелер, миссионерлік мектептер, академиялар Ағарту Халық комиссариаты қарамағына өтті [2, 129]. 1918 жылғы 17 ақпанда қабылданған қаулыға сәйкес 1918 жылдың 1 қаңтарынан бастап барлық діндердің ілімін оқытушы лауазымы жойылды [1, 19]. 1918 жылғы 18 ақпанда АХК жанындағы Мемлекеттік комиссия қабылдаған «Зайырлы мектеп жөнінде» деп аталған қаулыға сәйкес барлық мемлекеттік, қоғамдық және жеке меншік мектептерде дінді оқытуға тыйым салынды [3, л. 44].

Халыққа білім беру реформасының жүзеге асырылуына діни қызметкерлер мен дінге сенушілер қарсылық білдірді. Жергілікті жерлерде дін қызметкерлері ата-аналарға балаларын кеңестік мектепке жібермеуге кеңес беріп, кедергі жасауға тырысты, 1918 жылғы мектеп нұсқаушыларының есептеріне сәйкес кейбір губернияларда мектептің діннен бөлінуіне байланысты туындаған ұжымдық қарсылықтар орын алған. Ауылдық және қалалық жерлерде кейбір ата-аналар мектепте бұрынғыдай дін ілімін оқытып, дұға оқуды үйретуді талап етті. Халыққа білім беру бөлімдерінің нұсқауларына қарамастан бір қатар мектептерде дін ілімін оқыту жалғасып, діни ғұрыптар орындалса, ал діни мейрамдар кезінде ата-аналардың қысымымен оқу сабақтары өткізілмеді [1, 120].

Осы мәселеге байланысты кейбір орын алған оқиғаларды қарап шығайық. 1919 жылғы 13 ақпандағы Ақтөбе уездік атқару комитетінің дін қызметкерлерін мектептерден шығару туралы отырысының хаттамасында дін қызметкерлерін училищелерді меңгеруден және мұғалімдік қызметтен босату туралы мәселе қаралғандығы жазылған. Билік органы шығарған осы шешімге байланысты училищелерде меңгеруші қызметін атқарған және мұғалімдік қызметтегі барлық дін

қызметкерлерін жұмыстан шығарып, олардың орнына қажетті мұғалімдерді жұмысқа алған [4, 26]. Семей облыстық Кеңесінің 1918 жылғы 4 сәуірде қабылдаған қаулысында барлық мекемелерге қарасты азаматтық оқу орындарында дін пәндерінің оқытылуы тоқтатылып, білім алушылардың ата-аналарының қалауларына қарай және өзара келісім негізінде дін ілімін оқытуға арнайы тұлғаларды шақырта алатындағы атап көрсетілген [5, 160]. Діннің мемлекеттен және мектептің діннен бөлінуі ісінің іс жүзінде жүзеге асырылуы Кеңес өкіметі жоспарлағандай қиындықсыз біркелкі жүрмеді. Декретті жүзеге асыру мақсатында АХК халыққа білім беретін барлық жергілікті оқу бөлімдерін мектеп қабырғасында діни ғұрыптарды жүзеге асыру мен дін оқуына жол бермеуді міндеттегенімен декреттің ислам дінін оқуына қатысты жұмыстары орындалмауы жиі орын алды. 1922 жылға 28 сәуірдегі Қазақ АКСР АХК-нің жазбаша үкімінде елдің мектептерінде дін ілімін оқыту, декрет ережелерін бұзу арқылы жүзеге асырылып жатқандығы және ережені бұзған оқытушылардың жауапкершілікке тартылатындағы атап өтілген [6, 174].

1923 жылдың қаңтар айында өткен Бүкіл Одақтық Атқару комиссариаты (БОАК) Төралқасы отырысының күн тәртібінде басқа бірқатар мәселелермен бірге декреттің 11 тармағы бойынша Түркістан өлкесінде мұсылман мектептерінде дін оқыту мәселесі қаралды. «Аса құпия» деген таңбасы бар бұл құжатта Түркістан Орталық Атқару комитетінің – кеңестік мектептерде дін оқуын енгізу ұсынысы талқыланып, қабылданбағандығы жазылған [3, л. 30]. Жалпы ислам діни ілімін оқытуға қатысты декрет талаптарын жүзеге асыру мәселесі, Кеңес өкіметінің алғашқы жылдарында күн тәртібінен түспеген және оны жүзеге асыруда қиындықтар болды. Ресей коммунистік (большевиктер) партиясының орталық комитетінің (РК(б)П ОК) жанындағы Шіркеудің мемлекеттен бөлінуін жүзеге асыру жөніндегі Комиссияның 1923 жылғы 2 қаңтарда өткізілген отырысында мұсылман балаларына діни ілімді оқыту мәселесі қаралды. Алайда Комиссия нақты шешім шығармай, аталған мәселеге қатысты талқылауды Ұлт істері жөніндегі Халық Комиссариатының (ҰІХК-ның) комиссары Бройдо және Мемлекеттік Саяси Басқарма (МСБ) тарапынан Петерсті шақыртып, солардың қатысуымен болатын кезекті отырысқа дейін қалдыруды шешті [7, л. 23]. Осы Комиссияның 1923 жылғы 20 наурызда өткізілген отырысына Смедович (төраға), мүшелері Панов, Менжлинский, Красиков және хатшы Тучков қатысты. Бұл отырысты да мұсылмандық оқу мәселесі бойынша жоспарланған баяндама талқыланбай, Комиссияның 3 сәуірде болатын отырысына қалдырылды [8, л. 34-35]. 1923 жылдың 3 сәуірінде өткізілген Комиссия отырысында күн тәртібінде қаралған үш мәселенің – ішінде мұсылман мәселесіне қатысты Қарахан және Петерс баяндамасы тыңдалып, дін оқуы туралы: «2.2. Мектептерде ешбір жағдайда Құран оқытуды және жалпы діни оқытуға жол берілмесін...» дейтін қаулы қабылданды [9, л. 38-39]. Алайда бұл қаулы жергілікті жерлерде орындалмай заң бұзушылық орын алған. Мысалы, 1923 жылғы ақпан айында шыққан нөмірінде қостанайлық «Степная заря» газеті, губерниялық халыққа білім бөлімінің қалада оқушыларға діни ілімді насихаттаған жеке меншік екі мұсылман мектебінің жұмыс істеп жатқандығын анықтап жапқандығын, ал сабақ жүргізген мұғалімдердің сот алдында жауапқа тартылғандығы туралы жазған [4, 57].

Мұсылмандық діни оқуға қатысты билік органдарының шешімдері ойдағыдай нәтиже бермегенннен кейін бұл мәселені 1923 жылдың маусымында Уфа қаласында өткізілуі жоспарланған мұсылман дінбасыларының съезінде бірқатар мәселелерімен бірге талқылау ойластырылған болатын. Осы себепті Комиссияның 1923 ж. 15 мамыр күні өткізілген отырысында Бройдо ұсынған съезд жұмысының бағдарламасы қабылданды. Бағдарлама бойынша: «Мұсылман діни ілімін оқыту саласында оны мектептерде оқытуға тыйым салып, жеке үйлер мен мешіттерде оқытуға рұқсат беру» мүмкін болды [10, л. 3-4]. Съезге қатысушы билік өкілдеріне дін ілімін оқытуға қатысты мынадай қосымша нұсқау берілді: «съезде діни ілімді оқыту туралы шешім қабылдаудың қажеттігі жоқ, бұл мәселе жөнінде сайланған Діни басқарма мен кеңес билігі өзара келісуі тиіс» [11, л. 8-9]. 1923 жылғы 17 шілде күні өткізілген Комиссия отырысында оқушыларға мұсылмандық діни ілімді оқыту мәселесі қайта қойылды. Алайда АХК комиссарының баяндамасы тыңдамағандықтан бұл мәселені талқылау Комиссияның кезекті отырысына дейін қалдырылды [12, л. 19-20]. Комиссияның 1923 жылғы 21 тамызда өткізілген отырысының күн тәртібінде мұсылмандық оқу мәселесі қаралды. Комиссияның Төрағасы Смидович, мүшелері Менжинский, Нариманов, Красиков, Петерс және хатшы Тучков қатысқан отырыста мұсылмандық оқу мәселесі бойынша «Кеңес мектебінің сатысын аяқтаған

оқушыларға мешіттерде діни ілімді оқыту мүмкіндегі берілсін» деген шешім шығарылып, аталған мәселеге қатысты Смидович пен Петерске және Ағарту халқоматы өкілдеріне бір апта ішінде БОАК-та қаралатын жобаны дайындап, оны Комиссия қарауына беру жүктелді [13, л. 30]. Смидович дайындаған БОАК жобасына түзетулер енгізіліп, Комиссияның 13 қыркүйекте болған отырысын қабылданды [14, л. 32].

Қазан төңкерісіне дейін қазақ ауылдарында балалар сауатын молдалардан ашқан. Молдалардан басқа сауаты бар адам болмаған соң олардың беделі жоғары болды. Молдадан сабақ алу үшін ата-аналар натуралды ақы төлеп немесе балалар оқу ақысын молдалардың шаруашылығында жұмыс істеп өтеген. Ұлын молдаға оқуға берер кезде қазақ әдетте: «баламның сүйгі менікі, еті сенікі» дейтін қағиданы басшылыққа алып отырған. Басқаша айтқанда молда қандай әдіс қолданып, жазаласа да өз еркі, бастысы – балаға жазуды, діни ілімді оқытуды үйретсе болғаны. Қазан төңкересіне дейін қазақ жерінде медреселер мен мектептер саны төмендегідей болды: Ақмола облысында 1896 ж. 13 медресе мен мектеп болса, ондағы оқушылардың саны 547 болды, ал 1898 ж. 11 медресе мен мектеп және онда оқитын оқушылар саны 425 болды; Семей облысында 1884 ж. 10 медресе мен мектеп, ал 1895 ж. 17 мектеп пен медресе болып, оларда сәйкесінше 615 және 900 оқушы оқыған. Медресе мен мектептердің саны жағынан Орал мен Сырдария облыстары алдыңғы қатарда болды. Орал облысында 1896 ж. 206, ал 1897 ж. 198 мектеп пен медресе жұмыс істесе, ал Сырдария облысында 1892 ж. олардың саны 1535, ал 1895 ж. 2443-ке дейін жеткен. Аталмыш облыстардағы оқушылар саны аталған жылдар аралығында 27082-ден 28898-ге дейін өскен. Жетісу облысында 1891 жылы 64 мектеп – медреседе. 12510 оқушы білім алса, ал 1897 ж. 88 мектеп пен медреседе 12835 бала оқып білім алған [5, 93].

Мектептердің екі түрі болған. Олардың бірі мешіттердің қарамағындағы стационарлық мектептер болса, ал екіншісі – «көшпелі» мектептер. Қазақтар арасында мектептің «көшпелі» түрі кең таралды. Мысалы, XX ғасырдың басында Жетісу облысында 247 «көшпелі» мектеп болса, ал мешітке қарасты мектептердің саны небары 34 болды [5, 94]. Медреселер негізінен мешіті бар ірі елді мекендерде, қалаларда орналасқандықтан оларда оқитын оқушылар үнемі тіркеулі болды. Медресе ғимараты кейде дінге сенушілердің қаражаты есебінен немесе «қайырымдылық жасаушылардың» қаражатына салынды. Солтүстік пен батыстағы қалаларда мешіт ғимараттары көп жағдайда татар кәсіпкерлерінің қаражаты есебінен салынды. Осыған байланысты Ақмола, Көкшетау, Петропавл, Семей, Орал мешіттерінің сырт бейнесі, Еділ бойы қалаларының мешіттеріне ұқсас болып келді. Қазақстанның Оңтүстігіндегі қалалардағы мешіттер, ортаазиялық үлгіде салынды. Медреседегі оқу 20-30 жасқа дейін жалғасты. Осы кезең аралығында тәлім алушы оқытудың үш деңгейінен – төменгі, орта және жоғарғы сатылардан өтуі тиіс еді. Медреседе оқытылатын пәндер арасында араб тілі, логика, риторика, мұсылман догматикасы, философия және құқық болды. Шығыс әдебиеті мен поэзиясын оқытуға көп көңіл бөлінді [5, 94-95]. XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында Ресей империясының мұсылман халықтары арасында жаңа үлгідегі мектептер кең тарады. Қазақстан да мұндай мектептер Қазалы, Перовск, Верный, Семей, Ақмола, Ақтөбе, Қостанай, Орал және басқа қалаларда ашылды. Осы мектептерде ислам ілімімен қатар жалпы адамзатқа ортақ дүнияуи білім де берілді. Патша өкіметі мұсылман мектептерін жаппады, бірақ жаңадан ашылған мектептерде орыс тілін оқытуды енгізді.

1924 жылдың 22 сәуірінде Комиссия ислам діни ілімін оқытуға рұқсат беру жөнінде РК(б)П ОК Саяси бюросының қаулысын негізге ала отырып, Бүкіл одақтық мемлекеттік саяси басқармаға (БМСБ-ға) жергілікті жерлерге арналған құпия нұсқау үкімін шығаруға міндеттеді. 1924 жылдың 9 маусымындағы БОАК Төралқасының отырысында ислам діни оқуына қатысты арнайы комиссияның баяндамасы тыңдалып, төмендегі шешім қабылданды: «Патша өкіметінің түркі халықтарының тілі, мектептері мен мәдениетіне қатысты құдалау мен тыйым салу саясатының нәтижесінде олар басқа халықтармен салыстырғанда экономикалық және мәдени даму жағынан артта қалды. РКФСР үкіметі халықтар арасындағы теңсіздікті түбірімен жою үшін қаулы етеді:

1. а) Ағату халық комиссариаттары тарапынан түркі халықтары үшін мектеп, басқа да саяси-ағарту мекемелері санының артуы мен оқытудың ана тілінде болғанына назар аударылсын; түркі халықтары үшін өскелең ұрпақтың тиісті білім алуына мүмкіндік беретін кеңес мектептер жүйесінің жоспары жасалсын; аталған жоспардың неғұрлым қысқа мерзім ішінде және жергілікті халықтың қолдауымен жүзеге асырылуы үшін шаралар қолданылсын.

б) Шіркеудің мемлекеттен және мектептің шіркеуден бөлінуі туралы декретті негізге ала отырып, Ішкі істер және АХК тарапынан кеңес мектептерінде діни ілімді оқытуға жол бермеу мақсатында қажетті шаралар қолданылсын.

в) Түркі халықтарының тұрмыс ерекшелігін ескере отырып, мешіттерде мұсылман дін оқуына: 1) бірыңғай еңбек мектебінде 1 сатыны толық аяқтап, аяқтағаны туралы ресми куәлігі бар тұлғаларға. 2) 14 жасқа толып, толғандығы туралы ресми куәлігі бар тұлғаларға рұқсат етілсін. [15, л. 31].

РКФСР үкіметінің жоғарыдағы қаулысын орындау мақсатында Ағарту халық комиссариатының орынбасары Яковлев және Ішкі істер халық комиссарының орынбасары Болдырев қол қойған «аса құпия» деген таңбасы бар нұсқау шығарылды. Нұсқаудың мазмұны мынадай: «БОАК Төралқасының 9/VI-24 ж. және 28/VII-24 жылғы мұсылман дінін оқыту туралы қаулысын (18-хаттама) орындау мақсатында Ішкі істер және Ағарту халық комиссариаттарына түсіндіріледі:

1. Діннің мемлекеттен және мектептің діннен бөлінуі туралы декреттің нақты мағынасына сәйкес кеңес мектебінде, соның ішінде түркі және мұсылман дінін ұстанған басқа да шығыс халықтарының мектептерінде дін ілімін оқытуға жол беруге болмайды.

2. Шығыс халықтарының кейбір топтарының мәдени жағынан артта қалуын ескере отырып, ислам діни ілімін оқытуға, бірақ жалпы сауат ашуына емес, кеңес мектептерінен тыс, тек мешіттерде БОАК Төралқасының 9/VI-24 ж. және 28/VII-24 ж. қаулысына сәйкес келетін тұлғаларға рұқсат етілсін.

3. ІІХК және АХК-нің жергілікті органдарына төмендегіні қадағалау міндеті жүктелсін:

а) мешіттерде дін оқуы түрінде жалпы білім беретін пәндер оқытылмасын;

б) дін ілімі сабақ уақытынан тыс оқытылсын;

в) дін оқуы оқытылатын ғимараттар оқу орындарына қойылмайтын санитарлық талаптарға сай келсін;

4. Ислам діни оқуын рұқсат уездік, губерниялық және облысты атқару комиссарлар мен әкімшілік органдар арқылы беріледі:

5. ІІХК-нің әкімшілік органдары дін оқуын оқытатындарды нақты тіркеуге міндетті.

6. Осы нұсқаудың орындалуы ІІХК және АХК-нің жергілікті органдарына жүктелсін...» [16, л. 32].

Осы қаулығы сәйкес БОАК қарамағындағы Ұлт істері жөніндегі бөлім шешімі бойынша ислам діни ілімін оқытуға мұсылман дінін ұстанушы түркі емес халықтарға рұқсат етілді [17, л. 33]. 1924 – 1926 жылдарға қарай мұсылман мектептері санының өсуі, жалпы мұсылман қозғалысының белсенділігі, Кеңес өкіметінің дінге қарсы жүргізген үгіт-насихат жұмысының жүзеге асырылуы айтарлықтай қиындықтар туғызды. 1926 жылғы 27-29 сәуірде БК(б)П ОК үгіт-насихат бөлімінің дінге қарсы өткізілген жиналысында қабылданып, кейін ОК жанындағы Дінмен күрес жөніндегі Комиссия мақұлдаған» КСРО ұлттары арасындағы дінге қарсы үгіт-насихат туралы» деп аталған тезистерде мұсылман ұйымдарына баса назар аударылып, мұсылман діни мектептерінен келетін қауіп атап өтілді.

МСБ-нің 1926 жылдың екінші жартысындағы дінбасылардың қызметін сипаттайтын ақпаратында Қазақстанның Жам-Бөкей уезінің Урдин болысына қарасты Жекун ауылдық кеңесінде бай, ақсақалдар мен молдалардың бастамасымен заңсыз түрде Құран оқытатын мектеп ашылып, онда 30 ер баланың білім алғандығы, молдаға оқып жатқан балалардың ата-аналары өз есебінен ай сайын 30 рубль төлеп отырғандығы туралы жазылған. Орал, Сырдария, Ақмола губернияларында заңды және заңсыз түрдегі діни мектептер қатар жұмыс істеп қана қоймай, олардың санының артуы байқалды. Ал Сырдария облысының Хұсман ауылында жергілікті халықтың бір бөлігі өз балаларын кеңестік мектептен алып, мешіт қарамағындағы мектепке берген.

Батыс зерттеушілері кеңес өкіметінің исламға қатысты 20-шы жж. ортасына дейін орын алған саясатты Азия елдерін әлемдік революцияға тарту мақсатында жасалған жарнама ретінде қарастырады. Осыған байланысты 1926 ж. РК(б)П Қазақ өлкелік комитетінің «Дінге қарсы үгіт-насихат жұмысы туралы» резолюциясында діннің таптық мәні ашып көрсетіліп, мұсылман дін қозғалысының әлеуметтік мәні жағынан кеңес өкіметіне қарсы сипаты атап өтілді. Резолюцияға сәйкес Қазақстанда мұхтасибат институттарын жауып, қайта құрылуына жол бермеу ұсынылды. Билік органдары діни қызметкерлердің қызметін қатаң бақылауға алып, діни жиналыс, съезд, мешіттердің салынуы билік органдарының арнайы рұқсатымен жүзеге асырылды. Жергілікті органдар орталық мемлекеттік мекемелерге діни өмірге қатысты ақпарат беріп отырды. Қорыта айтқанда, кеңес өкіметінің исламға және мұсылмандарға қатысты саясаты «социалистік», «дінсіз қоғам құру» жолында жалпы дінмен

күрес аясында жүзеге асырылды. Большевиктік биліктің алғашқы жылдары исламға қатысты саясаты ашық қарсыласу түрінде емес, сақтық, жанама сипатта жүзеге асырылғанымен, көп ұзамай исламға қарсы шабуылға ұласты. Қазақ жерінде діннің мемлекеттен және мектептің діннен бөлінуі туралы декрет ережелерінің жүзеге асырылуына қатысты заңсыздықтар жазаланып отырды. Діни қозғалыстың күшеюіне байланысты дінге қарсы күштеу шаралары да белсендіріліп, діни мектептер, мешіт-медреселер жаппай жабылды. 20-шы ж. екінші жартысынан бастап мұсылман дін басыларының реакциялық қызметі әшкереленіп, «мұсылмандардың кеңес өкіметіне қарсы сипаты» туралы тұжырым жасалды. Кеңес өкіметінің исламға қарсы шабуылы мұсылман оқу орындарына қатысты саясатынан да көрініс тапты.

Әдебиеттер

1 Атеизм в СССР: становление и развитие / редкол.: А.Ф. Окулов (отв. ред) и др. – М.: Мысль, 1986. – 238 с.

2 Собрание узаконений и распоряжений правительства за 1917-1918 гг. – М.: Управление делами ХКК а СССР, 1942. – 1483 с.

3 Выписка из протокола №1 заседания Президиума ВЦИК от 4 января 1923 года. Копия // РГАСПИ. Ф. Оп. 1 Д. 117

4 Преодолевая религиозное влияние ислама (Из опыта Коммунистической партии Казахстана). 1917 – начало 1960-х годов. – Алма-Ата: Казахстан, 1990. – 256 с.

5 Нургалиева А.М. Очерки по истории ислама в казахстане. – Алматы: Дайк-Пресс, 2005. – 224 с.

6 Культурное строительство в Казахстане (1918-1930 гг.): сборник документов и материалов / сост. М.А. Абдулкадыров, С.С. Голубятников, А.Г. Кукушкина и др. – Алма-Ата: Казахстан, 1965. – 564 с.

7 Протокол № 10 заседания комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП от 2-го января 1923 года. Сов[ершенно] Секретно. Машинописный подлинник // РГАСПИ Ф.17.Оп.112. Д.443-а

8 Протокол № 16 заседания комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП от 20 марта 1923 года. Сов[ершенно] Секретно. Хранить конспиративно. Машинописный подлинник // РГАСПИ Ф.17.Оп.112. Д.443-а

9 Протокол № 18 заседания комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП от 3-го апреля 1923 года. Сов[ершенно] Секретно. Хранить конспиративно. Машинописный подлинник // РГАСПИ Ф.17.Оп.112. Д.443-а

10 Протокол № 21 заседания комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП 16 мая 1923 года. Сов[ершенно] Секретно. Хранить конспиративно. Машинописный подлинник // РГАСПИ Ф.17.Оп.112. Д.565-а

11 Протокол № 23 заседания комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП от 5-го июня 1923 года. Сов[ершенно] Секретно. Хранить конспиративно. Машинописный подлинник // РГАСПИ Ф.17.Оп.112. Д.565-а

12 Протокол № 30 заседания комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП 17 июля 1923 года. Сов[ершенно] Секретно. Хранить конспиративно. Машинописный подлинник // РГАСПИ Ф.17.Оп.112. Д.565-а

13 Протокол № 34 заседания комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП 21 августа 1923 года. Сов[ершенно] Секретно. Хранить конспиративно. Машинописный подлинник // РГАСПИ Ф.17.Оп.112. Д.565-а

14 Протокол № 36 заседания комиссии по проведению отделения церкви от государства при ЦК РКП от 13 сентября 1923 года. Сов[ершенно] Секретно. Хранить конспиративно. Машинописный подлинник // РГАСПИ Ф.17.Оп.112. Д.565-а

15 Выписка с протокола № 18 заседания Президиума ВЦИК от 9 июня 1924 года. Копия // РГАСПИ. Ф.89. Оп.1 Д.117

16 Указание к выполнению постановления Президиума ВЦИК о мусульманском вероучении среди восточных народов от 9/VI-24 и 28/VII-24 // РГАСПИ Ф.89 Оп.1 Д.117

17 Приложение к протоколу № 24 заседания Президиума ВЦИК от 28 июля 1924 года. Секретно. Копия // РГАСПИ Ф.89 Оп.1 Д.117

References

1 Ateizm v SSSR: stanovleniye i razvitiye / redkol.: A.F. Okulov (otv.red) i dr.. – M.:Mysl’, 1986. – 238 s.

2 Sobraniye uzakoneniy i rasporyazheniy pravitel’stva za 1917-1918 gg. – M.: Upravleniye delami KHKKa SSSR, 1942. – 1483 s.

3 Vypiska iz protokola №1 zasedaniya Prezidiuma VTSIK ot 4 yanvarya 1923 goda. Kopiya // RGASPI. F.. Op. 1 D. 117

4 Preodolevaya religioznoye vliyaniye islama (Iz opyta Kommunisticheskoy partii Kazakhstana). 1917-nachalo 1960-kh godov. – Alma-Ata:Kazakhstan, 1990. – 256 s.

5 Nurgaliyeva A.M. Ocherki po istorii islama v kazakhstane. – Almaty:Dayk-Press, 2005. – 224 s.

6 Kul’turnoye stroitel’stvo v Kazakhstane (1918-1930 gg.): sbornik dokumentov i materialov / sost. M.A. Abdulkadyrov, S.S. Golubyatnikov, A.G. Kukushkina i dr. – Alma-Ata: Kazakhstan, 1965. – 564 s.

7 Protokol № 10 zasedaniya komissii po provedeniyu otdeleniya tserkvi ot gosudarstva pri TSK RKP ot 2-go yanvarya 1923 goda. Sov[yershenno] Sekretno. Mashinopisnyy podlinnik // RGASPI F.17.Op.112. D.443-a

8 Protokol № 16 zasedaniya komissii po provedeniyu otdeleniya tserkvi ot gosudarstva pri TSK RKP ot 20 marta 1923 goda. Sov[yershenno] Sekretno. Khranit’ konspirativno. Mashinopisnyy podlinnik // RGASPI F.17.Op.112. D.443-a

9 Protokol № 18 zasedaniya komissii po provedeniyu otdeleniya tserkvi ot gosudarstva pri TSK RKP ot 3-go aprelya 1923 goda. Sov[yershenno] Sekretno. Khranit' konspirativno. Mashinopisnyy podlinnik // RGASPI F.17.Op.112. D.443-a

10 Protokol № 21 zasedaniya komissii po provedeniyu otdeleniya tserkvi ot gosudarstva pri TSK RKP 16 maya 1923 goda. Sov[yershenno] Sekretno. Khranit' konspirativno. Mashinopisnyy podlinnik // RGASPI F.17.Op.112. D.565-a

11 Protokol № 23 zasedaniya komissii po provedeniyu otdeleniya tserkvi ot gosudarstva pri TSK RKP ot 5-go iyunya 1923 goda. Sov[yershenno] Sekretno. Khranit' konspirativno. Mashinopisnyy podlinnik // RGASPI F.17.Op.112. D.565-a

12 Protokol № 30 zasedaniya komissii po provedeniyu otdeleniya tserkvi ot gosudarstva pri TSK RKP 17 iyulya 1923 goda. Sov[yershenno] Sekretno. Khranit' konspirativno. Mashinopisnyy podlinnik // RGASPI F.17.Op.112. D.565-a

13 Protokol № 34 zasedaniya komissii po provedeniyu otdeleniya tserkvi ot gosudarstva pri TSK RKP 21 avgusta 1923 goda. Sov[yershenno] Sekretno. Khranit' konspirativno. Mashinopisnyy podlinnik // RGASPI F.17.Op.112. D.565-a

14 Protokol № 36 zasedaniya komissii po provedeniyu otdeleniya tserkvi ot gosudarstva pri TSK RKP ot 13 sentyabrya 1923 goda. Sov[yershenno] Sekretno. Khranit' konspirativno. Mashinopisnyy podlinnik // RGASPI F.17.Op.112. D.565-a

15 Vypiska s protokola № 18 zasedaniya Prezidiuma VTSIK ot 9 iyunya 1924 goda. Kopiya // RGASPI. F.89. Op.1 D.117

16 Ukazaniye k vypolneniyu postanovleniya Prezidiuma VTSIK o musul'manskom verouchenii sredi vostochnykh narodov ot 9/VI-24 i 28/VII-24 // RGASPI F.89 Op.1 D.117

17 Prilozheniye k protokolu № 24 zasedaniya Prezidiuma VTSIK ot 28 iyulya 1924 goda. Sekretno. Kopiya // RGASPI F.89 Op.1 D.117

ҒТАМР 21.15.69

Әлтаева Н.С.[1], Затов Қ.А.[2]

[1]«Дінтану» мамандығының докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: nursulu.altayeva@mail.ru
[2]философия ғылымдарының докторы, «Нұр-Мүбәрак» Египет Ислам мәдениеті университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kairat_1966@list.ru

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ МОРМОНДАР ШІРКЕУІ

Мақала Қазақстандағы мормондар қауымдастығының қызметі мен ішкі өміріне арналған. Алынған қорытындылар авторлардың жүргізген іштей және сырттай бақылау барысындағы пікірлеріне негізделген. Бақылау «Иса Мәсіхтің Соңғы замандағы әулиелер шіркеуі» «Қазақстандық Алматылық приходында» 2017 жылдың қыркүйек айынан қараша айына дейін жүргізілді. Қауымның мүшелерімен қарым-қатынас жексенбілік құлшылық кезінде, ағылшын тілі курстарында және қосымша шараларда жүзеге асты. Осы алынған қорытындыларды талдап, авторлар келесі қорытындыға келеді. Мормондар – Қазақстандағы жаңа діни ұйымдардың әдеттегі өкілдері. Олардың шіркеуі жабық, бірақ елеулі күшке ие. Бұл күш – қауымдастықтағы жеткілікті жайлы психологиялық атмосфера, шіркеу мүшелерінің өздерін қауіпсіздікте сезінуі, құрмет, мәртебеге ие болуы, жеке өзін-өзі дамыту қажеттіліктері қанағаттандырылатын ілімнің және діни тәжірибенің ерекшеліктері. Осы зерттеу нәтижелеріне қарай отырып, мормондар өздерінің сенімдеріне мықты екенін ауыз толтырып айтуға болады. Сондай-ақ мұндай өз сеніміне берілгендік өз еркімен жүзеге асады. Зерттеу барысында қарапайым мормондардың шіркеу басшылары тарапынан мәжбүрлеу болмағаны да анықталды.

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

Altayeva N.A.[1], Zatov K.A.[2]

[1]doctoral student speciality «Religious Studies», al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: nursulu.altayeva@mail.ru
[2]Doctore of Philosophy Sciences, professor, Egyptian University of Islamic Culture «Nur-Mubarak»,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: kairat_1966@list.ru

Mormon Church in Kazakhstan

The article examines the inner life of the Mormon community in Kazakhstan. The results obtained are based on personal impressions of the authors obtained during the included and external observation. The observation took place in the «Church of Jesus Christ of Latter-day Saints» «Kazakhstan Almaty Parish» from September to November 2017. Analyzing the results obtained, the authors come to the following conclusion. Mormons are quite typical representatives of the new religious movements in Kazakhstan. Their church tends to be closed – a considerable attractive force. This strength lies in the «internal resource» – a fairly comfortable psychological atmosphere in the community and those features of the doctrine and religious practice, thanks to which the needs of parishioners are satisfied in a sense of security, recognition, status, personal self-development. Based on the results of this study, we can say that Mormons are strong in their faith. And faithfulness to this faith can also be realized voluntarily. The study showed that ordinary Mormons were not compelled by church leaders.

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

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Әлтаева Н.С.[1], Затов Қ.А.[2]
[1]докторант, факультет философии и политологии, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: nursulu.altayeva@mail.ru
[2]доктор философских наук, Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак», Казахстан, г. Алматы, e-mail: kairat_1966@list.ru

Мормонская церковь в Казахстане

В статье рассматривается внутренняя жизнь общины мормонов в Казахстане. Полученные результаты основываются на личных впечатлениях авторов, полученных в ходе включенного и внешнего наблюдения. Наблюдение проходило в «Церкви Иисуса Христа святых последних дней» «Казахстанском Алматинском приходе» в период с сентября по ноябрь 2017 года. Проанализировав полученные результаты, авторы приходят к следующему выводу: мормоны – достаточно типичные представители новых религиозных движений (НРД) в Казахстане. Их церковь склонна к закрытости – немалой притягательной силой. Сила эта заключается во «внутреннем ресурсе» – достаточно комфортной психологической атмосфере в общине и тех особенностях вероучения и религиозной практики, благодаря которым удовлетворяются потребности прихожан в чувстве защищенности, признании, статусе, личностном саморазвитии. Исходя из результатов этого исследования, можно сказать, что мормоны сильны в своей вере. И верность этой вере также может быть реализована добровольно. Исследование показало, что обычные мормоны не были принужденными церковными лидерами.

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

Кіріспе

Еліміз өз дербестігіне қол жеткізгеннен кейін «Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер туралы» заңы қабылданып, көптеген діни бірлестіктер құрылып, халық бейбіт өмір сүре бастады. Нәтижесінде Қазақстанда негізгі дәстүрлі екі діннен бөлек, өзге де діни ағымдар тарала бастады. Осындай ағымдардың бірі «Соңғы күн әулиелерінің Иса Мәсіх шіркеуі» болып табылады. Олар мормондар деген атпен де белгілі (Joseph Smith 2013; 104).

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

Қазіргі таңда қазақстандық дінтанушылар аталмыш ұйымды діндерді жіктеуде, яғни діндер классификациясында жаңа протестанттық ағымдар қатарына жатқызып жүр (Бәйтенова, 2008: 205). Ал мормондар болса өздерін католиктерге де, православтарға да, протестанттарға да қоспайды, бірақ шынайы христианбыз деп есептейді. Олар Иса Мәсіхтің өмір сүрген кезіндегідей шіркеуді қайта қалпына келтірушілерміз деп есептейді (Turner, 2012: 35).

Зерттеу әдістері. Бұл мақалада Қазақстандағы мормондық ұйымның өзіне тән ерекшеліктерін айқындайтын әлеуметтанулық әдістер: сырттай және іштей бақылау әдістері кеңінен пайдаланылды.

Әдебиеттерге шолу

Мақаланы жазу барысында негізінен шетелдік және ресейлік ғылыми еңбектер қарастырылды. «Иса Мәсіхтің Соңғы күндеріндегі Әулиелері шіркеуінің» ілімі мен қызметіне арналған еңбектер шетелдік мамандармен жазылған. Ресейлік православтық авторлармен жазылған еңбектер бар, олар А.Л. Дворкин «Пророки и боги мормонов», О. Казаков «Плач о мормонах», Ю.А. Кондратьев «История и вероучение секты мормонов». Ал қазақ тілінде бұл тақырыпқа арналып жазылған жұмыстар әзірге жоқ. Қазақстандық авторлар Н.Ж. Бәйтенова, Қ.А Затов, Ш. Рысбекова, Қ.М. Борбасова, Б.Б. Бейсенов, А.Д. Құрманалиева, Б.Б. Мейрбаевтардың коллегиясымен жазылған «Қазақстандағы діндер», «Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ағымдар», «Қазіргі дәстүрден тыс діни ағымдар мен культтер» еңбектерінен бұл ұйымның қызметі мен тарихы туралы қысқаша мәліметтер алуға болады. Сонымен қатар энци-

клопедиялар мен анықтамалық брошюраларда, атап айтатын болсақ, Дін Істері Комитеті, Діндер мен мәдениеттің халықаралық орталығымен жазылған қысқаша «Религиозные объединения в Казахстане: Справочник» анықтамалығында, «Религии в Казахстане: Хрестоматия в 2-х частях» хрестоматиясында ұйымның тарихы мен ілімі жөнінде қысқаша жазылған. Сонымен қатар, заманға сай интернет ресурстар да пайдаланылды, орыс және қазақ тілді ғаламтордағы мақалалар талданып, оларға сілтемелер жасалды.

Негізгі бөлім

Қазақстандағы мормондар шіркеуі жайлы айтпас бұрын бұл ұйымның тарихын білуіміз керек. Аталмыш қауымның пайда болу тарихы туралы қысқаша айтып өтейік. Шіркеудің негізін қалаушы Иосиф (Джозеф) Смит. Ол 1805 жылы АҚШ-тың Вермонт штаты, Шарон елдімекенінде дүниеге келген. 1820 жылы Смитке аян келеді: Құдай Әке мен Иса Мәсіх дұға жасау кезінде көрініп, оның шынайы христиандықты қайта қалпына келтіру үшін таңдалғанын айтады. 1830 жылы 5 мың дана тиражбен Мормон кітабы жарыққа шығады да, сол жылдың 6 сәуірінде Иосиф Смит құрамы алты адамнан тұратын Мормондар шіркеуін құрады. 1896 жылы көпнекелілік тәжірибесі тыйым салынған соң мормондар Юта штатында ресми орнықты (Walker, 1985: 31).

Қазіргі таңда мормондар саны шіркеудің ресми сайтындағы мәліметке сүйенсек әлемнің 177 елінде 15 882 417 адамға жеткен, 157 храмдары бар. Әлем бойынша 70 946 миссионерлер жұмыс жасайды (Официальный сайт Церкви).

Ең алдымен осы зерттеудің мәліметтері – үш айға созылған іштей және сырттай бақылау нәтижелері (2017 жылдың қыркүйек айынан қараша айына дейін). Қауымның мүшелерімен қарым-қатынас жексенбілік құлшылық кезінде, ағылшын тілі курстарында және қосымша шараларда жүзеге асты.

Қазақстанға алғашқы мормондық миссионерлер Рассел мен Маргарет Бэкустер 1997 жылы жұмыс бабымен келген. Олар бастапқыда өз пәтерлерінде сенімдері туралы айтып тарата бастайды да, кейін қатары көбейген соң ресми түрде тіркеліп, діни қауымдастыққа айналады (Муратбеков, 2015: 42).

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

Шіркеу мәліметтері бойынша Қазақстанда сенушілер саны қазіргі күні 275 адамға жеткен. Елімізде мормондар ұйымының 2 приходы бар, олар бас қаламыз Астана мен Алматыда орналасқан. Алматы қаласындағы приход Достық пен әл-Фараби даңғылдары қиылысқан жерде орналасқан. Азиядағы статистикаға қарайтын болсақ, аталмыш шіркеудің сенушілер саны 1 111 204 адамды құрайды екен. Сонымен қатар, 42 миссионер белсенді қызмет атқарып жүр (www.mormon.org).

Алматы қаласы, Самал-3 ықшамауданында орналасқан мормондар шіркеуін іздеп табу оңайға соқпады. Ақырында көпқабатты үйлердің арасында, қуыста, жолдың тұйық жерінде орналасқан ғимарат шіркеу болып шықты. Бірақ, ол біз ойлағандай төбесінде күмбезі бар ғибадатхана емес, сыйыну үйіне ұқсайды. Бұған қоса, бұл жеке салынған ғимарат емес, бар болғаны бөлек кіреберіс екен, бірақ екі қабатты алып тұр. Шіркеудің аумағы темір шарбақпен қоршалған және оған қазақ және орыс тілдерінде «Иса Мәсіхтің Соңғы замандағы әулиелері шіркеуі» «Қазақстандық Алматылық приход» деп жазылған екі тақтайша ілінген.

Зерттеу кезінде мормондардың алматылық қауымында шамамен 120 шақты шоқынған мүшесі болды, олар жас ерекшеліктеріне қарай үштен бір бөлігі балалар мен жасөспірімдер. Екінші жартысы 18-30 жас аралығындағы жастар, қалған бөлігі – 30-60 жас аралығындағы ересек әйелдер мен еркектер. Басшылық қызметті ер адамдар атқарады. Ересек мормондардың отбасылары бар және отбасы мүшелері де шіркеу мүшелері болып табылады.

Алматылық приходтағы шіркеу мүшелерінің этникалық құрамы әр түрлі: саны жағынан, орыстар басымырақ, ол түсінікті жағдай, себебі мормондар ілімі христиандық ілімнен өрбіген, одан кейін қазақтар және аздаған ұйғыр, кәріс, армян, тәжік ұлт өкілдері бар. Президенті Дмитрий Цай – кәріс, оның екі кеңесшісі бар. Олар отбасы мүшелерімен осы приходтағы рәсімдерді жасауға құқылы. Одан бөлек, олар шіркеудің ішін тазалау, жинастыру үшін кесте бойынша кезекшілік атқарады. Бұл қызметтерге оларға ақы төленбейді, яғни олар бұл үшін жалақы алмайды.

Шіркеу мүшелері құрамында қоғамның түрлі әлеуметтік топ өкілдері кездеседі. Оның ішінде: орта және жоғары білімділер, жұмысшылар,

бизнесмендер, жеке кәсіпкерлер және т.б. бар. Әлеуметтік-кәсіби статустарын толық шынайы білуге мүмкіндік болмады.

Біз бақылау жасаған уақыт аралығында қазақстандық приходта алты миссионер: төрт жігіт және екі қыз миссиясын атқарып жүрді. Бірақ олар арасында ауысып, кейде басқа қалаларға (Астана мен еліміздің батысында бір қалаға) барып келіп тұрды. Әр жексенбілік жиналыстың басында миссионерлер келушілермен амандасып «Келгендеріңізге рахмет!» деп аралап шығады. Олар 8 жасында шоқынған, бірақ өздерінің айтуынша ерекше сезіну 15-17 жаста келген. Бұл жас миссионерлер шіркеуге туылғанынан мүше болып саналады, себебі олар бірнеше буында мормондар болып келген (яғни, ата-анасы, ата-әжесі мормондар болған). Бұл ұйымда жастарға таңдау беріледі (жігіттерге бұрын 19 жастан, қазір 18 жастан рұқсат етіледі, қыздарға 20 жастан) – мансап жасап оқуын жалғастыру немесе миссионер ретінде әлемнің қандай да бір еліне барып миссионерлікпен айналысу (O'Dea, 1964:48).

Миссионерлер басқа елде миссия атқарып жүрген кезде өздерінің өмір сүрудегі негізгі қағидаларынан бөлек тағы да қатаң ережелерді ұстанады. Оларға миссия кезінде жеке қарым-қатынас құруға, үйленуге немесе тұрмысқа шығуға, теледидар көруге, радио тыңдауға; балық пен саңырауқұлақ жеуге (улану қаупі болғандықтан); хаттарға жауап беруге, қонаққа баруға немесе қонақ шақыруға қатаң тыйым салынған. Миссияға шақырылғаннан кейін миссионердің таңдау құқы жоқ, ол шіркеу басшылығы жіберген жаққа кетуге міндетті (Davies, 2003: 127).

Рәсімдер

Шоқындыру рәсімі. Оған барлық салт-дәстүрлерге қарағанда ерекше назар аударылады. Шоқындыру рәсімі барлық бұрынғы күнәларының кешірілуі мен Шіркеуге кіруді білдіреді, шоқындыру рәсімінен кейін барлық өсиеттерді сақтау үшін Құдаймен келісім жасайды. Олар сегіз жастан бастап шоқындыру рәсімінен өтеді. Шоқындыру рәсімінен өту символдық мәнге ие: Иса Мәсіхке ұқсас адам суға батырғанда қайтыс болғандай болады (суға батыру – жерлеудің белгісі), ал судан шығарғанда қайта тірілгендей күнәдан таза болып шығады. Шіркеудің жаңа мүшелерін шоқындыру рәсімінен өткізу миссионерлер өздерінің қызметінің басты мақсаты деп санайды (Bushman R., 2008: 69).

Шоқындыру рәсімі келесі реттілікпен өтеді: 1) «Мен Құдайдың баласы» – гимні; 2) кіріспе дұға; 3) бір шіркеу мүшесінің сөз сөйлеуі; 4) шоқындыру рәсімі; 5) құттықтаулар мен куәландырулар (қатысушылар, миссионерлер және шіркеу қызметкерлері өздерінің шоқындыру рәсімінен қалай және қашан өткені туралы айтады және жаңадан шоқынғандарды құттықтайды); 6) соңғы гимн; 7) соңғы дұға (Кондратьев, 2013: 78).

Шоқындыру рәсімін Аароново лауазымындағы немесе одан да жоғары өкілеттігі бар діни қызметкер жүргізеді. Көптеген христиандар сияқты, мормондар да, адам тәубасына келіп, шомылдыру рәсімінен өткен кезде, оның барлық өткен күнәлары кешіріледі. Ол толығымен тазартылып, бұл жаңа өмірдің бастауы деп есептейді. Шоқындыру рәсімінен өткен соң, мормондар Киелі Рухты сыйға алады. Бұл өкілеттілігі бар діни қызметкерлердің шоқынушы адамның басына қолдарын қойып, олардың бірі Киелі Рух берілетін адамға ерекше батасын береді. Осыдан кейін, Киелі Рух бұл адамның үнемі серігі болып жүреді. Егер адам күнә жасаса, онда Киелі Рух оны тастап кетеді. Бірақ адам әділ, лайықты өмір сүруге тырысатын болса, Киелі Рух оған терең түсінік, қорғаныш пен бейбітшілік сыйлайды (Кайзер, 1995, 51).

Шіркеу мүшелерінің айтуынша Қазақстандағы алғашқы шоқындыру рәсімі 1999 жылы өткізілген. Ол Жазигүл Түгелбаева есімді әйел, мормондар шіркеуі туралы американдық миссионерлерден естіген, бұл ұйымға қызығушылық танытып, соңынан шоқынған. Ол кезде приход болмағандықтан алғашқы шоқындыру рәсімі, шіркеу мүшелерінің айтуынша, көлік жуу орнында жасалған. Өкінішке орай, біз бақылау жүргізген уақыт аралығында шіркеуде шоқындыру рәсімі болған жоқ.

Іс-шаралар

Жексенбілік құлшылық. Негізінен іштей бақылау осы жексенбілік құлшылық кезінде жасалды. Шіркеу мүшелері әр жексенбі сайын шіркеуге құлшылық жасауға жиналады. Ол бірнеше бөлімнен тұрады. Бірінші бөлімі – причастиелік жиналыс (нан жеп су ішу арқылы тазару, нан Иса Мәсіхтің тәні, су оның қаны). Оған қауымның барлық мүшелері қатысады. Ол бастапқы гимнді орындаудан, бастапқы дұға оқудан басталады, содан соң Иса Мәсіхтің тәні – нан, қаны – су деп христиандық дәстүрдегідей нан үзіп жеу арқылы тазару рәсімімен жалғасады. Нан мен судың үстін ақ матамен жауып қойып тағы да дұға оқиды, болған соң оны сол жердегі

миссионер жігіттер отырғандарға таратады. Содан соң шіркеу басшылары немесе алдын ала дайындалған адамдар сенім шеңберінде шығып сөйлейді (өз басында болған жайттарды қоса отырып, осы сенімге қалай келгенін, көктен Қасиетті Рухты қалай алғанын). Сөз сөйлеп болған соң бірінші бөлім қорытынды дұға оқу және гимн айтумен аяқталады.

Бірінші бөлімнен кейін келушілер топтарға бөлінеді. Жаңадан шоқынғандар мен тыңдаушыларға жексенбілік мектеп жұмыс жасайды, одан бөлек осы уақытта жас жігіттер мен қыздар қоғамы және ата-анасымен еріп келген кішкентай келушілерге арналған бастапқы қоғам жұмыс жасайды, оларға ойын түрінде сабақтар өткізіледі. Оқытушы ретінде сабақтарды шіркеу мүшелері, яғни жай келушілер емес, миссияда болып келген, шіркеу басшылығымен осындай қызметтерге тағайындалғандар жүргізеді. Жалпы жексенбілік мектептің мәні «барлық шіркеу мүшелері бірін-бірі Евангелиеге оқытады».

Жиналыстың үшінші бөлімі – бұл «Мейірімділік қоғамының» жиналысы. Бұл ұйымның жетекшісі Людмила әпке. Ол колледж оқытушысы болып екі жерде жұмыс жасайды екен. Шіркеу президентімен келісе отырып әр жексенбілік осы Мейірімділік қоғамында талқылайтын тақырыпты таңдайды, оған алдын ала дайындалады. Бұл жиналысқа жексенбілік мектептен шыққан қыз-келіншектер қатысады, бұл жерде де гимн айтылады және белгілі бір тақырыпта шіркеу басшыларымен жазылған кітаптардан үзінділер оқылады, өмірде өзін-өзі ұстау ережелері айтылып, қоғамдағы түрлі мәселелер талқыланады. Осы сабақтар аяқталған соң кейбіреулер үйлеріне тарайды, ал кейбіреулері (көбінесе жастар) қалып шіркеулік гимндарды айтуға дайындалады. Бұл күні ешқандай зат сатып алуға болмайды.

Бір-бірімен араласу үшін және тазару үшін басшылық үнемі шіркеуге келіп тұруға шақырады. Барлық осы шараларға қатысуға жарты күн уақыт кетеді, сол себепті адамдар отбасыларымен, балаларымен бірге келеді. Балаларды тек бір ғана сабақ болғандықтан қалған уақытта олар бір-бірімен араласып, ойнап жүреді. Олар ешкімге кедергі келтірмес үшін арнайы ойын бөлмесі бар, әсіресе жиналыстың бірінші бөлімінде олар сол жақта ойнап жүреді.

Миссионерлермен сұхбат. Тыңдаушылар мен жаңадан шоқынғандар үшін бұл олардың сектада болуы міндетті бөлігі болып табылады. Әдетте екі миссионер шіркеу қызметкеріне ыңғайлы уақытта үйіне келеді және онымен және оның отбасымен әңгімелеседі. Сөйлесулер сценарийға сәйкес жасалған және арнайы ретпен жүреді, бірақ миссионерлер мәселені шұғыл түрде талқылап немесе белгілі бір тақырыпқа тоқталу керек деп ойласа, жоспар өзгеруі мүмкін.

Басқа да іс-шаралар:

1. Әр жыл сайын Жастар конференциясы өткізіліп тұрады. Ол жас ерекшеліктеріне байланысты 14-17 жас аралығындағыларға арналған «Кіші жастар конференциясы», 18-30 жас аралығындағыларға арналған «Жастар конференциясы» және 31-45 жас аралығындағыларға арналған «Үлкендер конференциясы» болып бөлінеді. Қазақстандық мормондар да жыл сайын бұл конференцияға барып тұрады. Бұл конференцияның мақсаты бірсенімдегі жастар бір-бірімен танысып, қарым-қатынас орнату және өзі секілді өз дініндегі жарын табу болып табылады. Бұл да өз сенушілерінің қатарын көбейтудің бірден бір жолы сияқты. Себебі олардан туылған балалар да өсе келе осы отбасылық сенімді қабылдайтын болады.

2. Аптаның әр сейсенбісі мен бейсенбі күндері тегін ағылшын курстары өткізіледі. Ол бастапқы топ және жалғастырушы топ болып екіге бөлінеді, оларды миссионерлер жүргізеді. Әр курстың соңында миссионерлер шіркеу жөнінде білгісі келетіндерге қалуға ұсыныс жасайды. Біз бақылау жасаған уақыт аралығында курстардан кейін көбісі қайтып кетіп жатты, бірен-саран қызығушылық танытқандар қалып әңгімелесіп жатты. Бұл дегеніміз көптеген секталарға тән адамдарды, соның ішінде жастарды тартудың бірден бір жолы.

3. «Мейірімділік қоғамы» тек шіркеуде ғана емес, арасында тауға, таза ауаға табиғат аясына шығып, еркін түрде кездесулер өткізіп тұрады.

4. Мейірімділік Қоғамының аясында тағы бір бағдарлама бар: әрбір әйел өздері келе алмайтын шіркеу мүшелерінің біреуіне аптасына бір немесе екі рет барып тұруға бекітіледі. Олар үй шаруасына көмектеседі, дүкенге барады және т.б. шоқынып, бірақ шіркеуге келмей жүрген адамдарға ерекше көңіл бөлінеді.

5. 3 пен 12 жас арасындағы балалар дін тақырыбы бойынша арнайы жиналысқа қатысады.

6. 17 мен 30 жас аралығындағы шоқынған, бірақ тұрмыс құрмаған жастарға семинарлар өткізіледі. Ол жерде мормондар өмірінің құндылықтары мен сенім төңірегінде сұрақтар талқыланады.

Өмірде ұстанатын ережелер

Шіркеулік ережелер. Дұға жасауға ерекше көңіл бөлінеді. Дұғаның қатып қалған нұсқасы

жоқ, еркін түрде былайша басталып «Дорогой Небесный Отец... благодарим тебя за... мы просим тебя... во имя Иисуса Христа, Аминь», арасына сұрағысы келгенін қоя береді. Мормондардың айтуынша дұғалардың мәтіндерін жаттап, оларды сөзбе-сөз қайталаудың қажеті жоқ, себебі, егер де адам шын ниетімен дұға жасаса, онда Құдай оны естиді және түсінеді, ал сөздерді жүрегі айтып береді дейді (Francis, 2002: 98).

Сабақтарға қатысу да міндетті саналады, себебі Құдай Патшалығына тек Шіркеу арқылы ғана кіруге болады, сонымен қатар әр айдың бірінші жексенбісіне келетін ораза ұстау да міндетті саналады (бір тәулік бойы ешнәрсе жеуге болмайды). Негізі жексенбі міндетті демалыс күн болып саналғандықтан, оны Құдаймен және шіркеулік ағайындармен өткізуге арнау керек. Некеге дейінгі жыныстық өмір немесе некеде опасыздық жасау үлкен күнә болып саналады және шіркеуден қуылуға негіз болуы мүмкін. Спиртті ішімдіктер, шәй, кофе ішуге және шылым шегуге тыйым салынған. Себебі, олар ешқандай пайда әкелмейді, ал құрамында наркотикалық заттар болғандықтан үйреніп кету және соған тәуелді болып қалу қаупі бар деп есептелінеді (Мартин, 1992).

Мормондардың сенімі бойынша олардың мұндай шектеулері адамның игілігі үшін жасалған, оның физикалық және психикалық денсаулығының мықты болуына жағдай жасайды. Бұл пікір бос жерден пайда болмаған: АҚШта мормондар басқа американдықтарға қарағанда 10 жылға артық өмір сүреді екен; олардың айтуы бойынша бұл салауатты өмір салтын ұстану мен адамгершіліктің нәтижесі. Мормондардағы бостандық сөзінің мағынасын – бұл «бәрі рұқсат етілгендік емес, саналы жауапкершілік» деп түсінеді (Newel, 2003: 56).

Құндылықтар

Сенім. Өте күшті болуы керек. Мұндай сенім сәттілік пен тұлғалық өсуге алып келеді. Мормондар өздерінің сенімдерінің шынайылығын алға тартады. Шіркеу басшылығының айтуынша, мормондар адамдардың ішіндегі ең адамгершілігі жоғарылары. Олар басқа діндерге құрметпен қарайды, бірақ, басқа дін өкілдерін өз діндеріндегі өмір сүру қағидалары мен құндылықтарын қатаң ұстанбайды, олардың ешқайсысы Құран мен Інжілді толық оқымаған, бірақ өздерін сенушілерміз деп атайды деп кінәлайды, ал мормондардың ішінде ондай болуы мүмкін емес деп есептейді (Barlow, 1998:45).

Шіркеуде тез шоқыну мүмкін еместігі жиі айтылады. Себебі, ол айлар немесе жылдар бойы өз-өзімен жұмыс жасау мен үлкен жауапкершіліктің жемісі деп түсіндіреді. Сондықтан шіркеуге жаңадан келіп жүргендерге өз-өзімен көбірек жұмыс жасауға, Мормон кітабын оқуға, жексенбілік мектепке және құлшылық жасауға үнемі келіп тұру керектігін айтады. Сонымен қатар, миссионерлер де олармен көбірек жұмыс жасайды (Harry, 1987, 89).

Басқа діндердегідей, сенімнің орталық ережелерінің бірі күнә түсінігі болып табылады. Күнә түсінігі жалпыхристиандық дәстүрдегі түсінікпен сәйкес келеді: күнә – бұл дін қағидаларын бұзу. Төзімділік пен мойынсұну туралы сұрақтар ерекше талқыланады: «Адам билікті (өзінің басшысын, басшылықты) сынай алмайды, себебі ол адамдар Құдайдың еркімен сол орында отыр, ал оған бағынбау – үлкен күнә. Егер адам күнә жасап дін қағидалары бойынша жүрмесе оны құдай жазалайды, оның бағынбауға құқы жоқ» деп есептейді (Бидль, 1872).

Шіркеу басшылығының айтуынша, олар азғыруға үнемі төтеп бере алмайды, кейде күнә жасап қояды, бірақ ең бастысы – шайтанның арбауынан шығып, өзінің күнәсін мойындау. Егер күнә үлкен болмаса, онда кешірім сұрап шынайы әрі көп дұға жасау және қандай да бір жақсылық жасау жеткілікті. Егер де үлкен күнә жасалса, онда діндарға барып күнәсін мойындап, тәубеге келу. Ең бастысы күнәсін жасырмау керек, керісінше, жақындарынан, старейшиналардан көмек сұрау керек, олар міндетті түрде көмектеседі (Walter, 1984: 65).

Шіркеу басшылары мен миссионерлерді қоса шіркеудің әрбір мүшесі табысының он пайызын шіркеуге беріп тұруға міндетті. Шіркеу президентінің сөзі бойынша «табысының он пайызын төлеу – ол құрбандық емес, керісінше артықшылық» және де оны түсіну үшін рухани бай адам болу керек. Табыстың он пайызын төлеп тұру Інжілде де жазылған, оны төлейтіндер алғашқыхристиандық қағидаларды ұстанады. Ол кедейлерге көмекке, қарттар үйі мен сыйыну үйлерін салуға және оның қажеттіліктерін өтеуге, миссионерлердің және шіркеудің басқа да қажеттіліктеріне жұмсалады (Дворкин, 2012: 97).

Отбасы. Мормондарда отбасы – ең басты құндылық болып табылады. Өз кезегінде отбасының басты қызметі – балаларды тәрбиелеу. Мормондардың отбасындағы қарым-қатынас негіздері тірі пайғамбар Г. Хинклидің кітаптарында жазылған. Оны «Мейірімділік қоғамында», жексенбілік мектептерде оқытады. «Құдай балалы болудың қасиетті күшін тек заңды

некеде тұрған әйелі мен күйеуі ғана пайдалана алуын бұйырған. Олар бір-біріне қамқорлық көрсетіп және балаларын махаббатпен өсіру, дұрыс жолмен жүруге үйрету, олардың рухани және өмірлік қажеттіліктерін қанағаттандыру, оларды махаббат пен бір-біріне қызмет етуге үйрету, Құдайдың көрсеткен жолымен жүру және оларды өз елінің заңын құрметтейтін азаматтары етіп тәрбиелеу» (Казаков, 1994).

Мормондардың ілімі бойынша, Құдай Патшалығына барлық отбасы мүшелерімен кіріп, сонда бірге тұруға болады. Сондықтан да бұл қауымға адамдар барлық отбасымен тартылады, ал бұл өз кезегінде адамның жеке өзі шығып кетуін қиындатады. Шындығында, бұл сенімді барлық отбасы мүшелері ұстанғандықтан, отбасының бір мүшесінің бұл сенімнен бас тартуы өте қиын. Оған қоса, олар отбасы деңгейінде «Кімде кім шіркеуден кетсе, онда ол өз отбасына кесірін тигізді, сондықтан бүкіл отбасы оның кесірінен кешірім ала алмауы мүмкін» деген принципті ұстанады. Жастарға отбасы құру өте бір биік мақсат ретінде көрсетіледі. Олар оған саналы түрде тырысуы керек. Мормондар отбасын жоспарлауға дұрыс қарайды, контрацепцияның барлық түрлері рұқсат етіледі, бірақ аборт жасау тыйым салынған. Олардың ойынша, отбасын жоспарлау өте қажет, себебі, бала өмірге көптен күткен, үміт еткен болып келуі керек, оған жақсы тәрбие мен білім беру керек (Fales, 1989: 147).

Мормондардың әйелдерге деген қатынасы өте қызық. Дәстүрлі діндерге қарағанда оларда әйелдің орны жоғары. Әйелдердің карьера, білім мен жалпы өмірдегі жетістіктері ерлердің жетістіктерімен бірдей қабылданады. Ол өзі қаласа жұмыс жасай алады, дегенмен де отбасының басты асыраушысы болып ер адам саналады.

Өзін-өзі дамыту.

Бұл жағынан мормондар сенімі протестантизмге жақын. Адам өзінің талантын дамытып жетілдіріп отыруы керек, бұл құдайлық іс болып саналады. Оларды қауымдастықта көрсетсе, оларға барлық жағдай жасалады: мұғалім болуға, ағылшын тілін үйретуге, музыкамен, спортпен айналысуға болады, ән айту, сурет салу, іс-шаралар мен мерекелерді ұйымдастырушы болуға болады. Адам карьера жасауы керек, өзін-өзі дамытуы керек, тек бұның бәріне ол адал жолмен жетуі керек. Сонымен қатар, қауымның белсенді мүшесі болу керек, ол үшін үнемі сабақтарға қатысып жүру жеткілікті.

Бизнес.

Шіркеудің әлемдік нарықтық жүйеге қосылуын – мормондар мақтан тұтады. Шіркеу басшылығының айтуынша, мормондар дарынды бизнесмен болып табылады, олардың өз фирмалары мен компаниялары бар және де ол жерлерде бұрынғы миссионерлер жұмыс жасайды. Бизнестің негізгі бағыты – фермерлік болып табылады, АҚШ пен Батыс Еуропада көптеген фермерлік қожалықтар мормондарға тиесілі болып табылады (Рекуц, 2000).

Адамдар арасындағы қарым-қатынас.

Қарым-қатынас негізінен келушілердің жасы бойынша топтарда жасалады. Жоғарыда айтып өткеніміздей, алғашқы бастауыш топта 3-12 жас аралығындағы балаларға ойын мен музыканы пайдалана отырып, сенімнің негіздері мен жүріс-тұрыс нормалары түсіндіріледі.

Содан соң жас жігіттер мен жас қыздар қоғамы жүреді. Шындығында бұл қоғамға жасына қарамастан шіркеудің шоқынған мүшелері қатысаалады. Бұлқоғамдарағымдағыістерменайналысады, бұл жерде сабақтардың тақырыптары талқыланады, мерекелерге дайындық жасалады және т.б. Ал мейірімділік қоғамына барлық әйелдер (шоқынған, шоқынбаған, жаңадан келген) қатысады. Бұл ұйымның сабақтарында, жоғарыда айтылғандай, өмір сүру нормалары, құндылықтар мен сенімнің адам өміріндегі түрлі аспектілері қарастырылады.

Сонымен қатар, біз байқағанымыз, жасөспірімдер өздерінен кіші келушілерге қарап жүреді. Балалар үлкендердің сөзіне үлкен сыйластықпен қарайды. Ал үлкендер болса басқа балаларға да өз балаларына қарағандай қарап жүреді. Үлкендер үнемі жастардың жүріс-тұрысын бақылап жүреді, қажет болса ескертулер жасайды, бірақ дауыс көтермей достық пейілмен айтады. Балалар, әсіресе балаға икемі бар миссионерлермен ерекше жылы қарым-қатынаста жүретіні байқалды.

Жалпы шіркеудегі адамдар арасындағы қарым-қатынасты жайлы және достық қалыпта деп бағалауға болады, олар өздерін бейне бір отбасында жүргендей сезінеді.

Біздің көзқарасымыз бойынша, «Иса Мәсіхтің Соңғы замандағы әулиелері шіркеуінің» елімізде бірқалыпты қызмет етуі осы қауымдастықтағы психологиялық жағдайға байланысты. Қазір адамдар арасындағы сондай жылы қарым-қатынастағы жерлерді табу оңай емес. Мұндай қарым-қатынастар біздің қоғамымызда жаңашыл, яғни, батыстық немесе американдық өмір сүру үлгісіне қызығушылық танытатын-

дар осы үлгідегі сенімді қабылдауы да әбден мүмкін. Оған қоса ұйым ішіндегі жылы қатынас қоғамның «төменгі» қабатындағы адамдар үшін де тартымды болып келеді, ол адамдар шіркеуге сол үшін баратыны да таңқалаларлық нәрсе емес.

Шіркеудің әрбір мүшесінің «борышы» болады: ол ерікті түрде бір міндетті мойнына алады. Бұндай «борыш» болып жексенбілік мектепте немесе мейірімділік қоғамында сабақ беретін мұғалім, гимндарды үйрететін музыкант немесе дирижер міндетін атқарушы, келушілердің қатысуын белгілеп отырушы сияқты әр адамның икеміне қарай шіркеудегі жұмыстар бөлініп беріледі. Кез келген мұндай «борыштың» мәні әрбір адам шіркеуге өзінің қажеттілігін сезіну болып табылады.

Мәселелер.

Қатысу. Алматыдағы шіркеу үшін бұл үлкен мәселе. Қазіргі кезде шоқынған 120 адамның тек 40–50-дейі ғана тұрақты түрде шіркеуге келіп тұрады. Олардың көбісі бұрыннан шіркеуге мүше болып келе жатқандар. Шіркеу президентінің айтуынша, бұған себеп «Діни қызмет және діни бірлестіктер» заңының «Діни әдебиет және діни мақсаттағы заттар» атты 9-бабына енгізілген өзгерістерге байланысты. Бұл заңда «Діни әдебиетті, діни мазмұндағы өзге де ақпараттық материалдарды, діни мақсаттағы заттарды тек қана ғибадат үйлерінде (ғимараттарында) таратуға жол беріледі» делінген. Сондықтан миссионерлер өздерінің діни әдебиеттерін бұрынғыдай көшелерде немесе үйлерді аралап тарата алмағандықтан соңғы жылдары келушілер саны өспеген. Бұның тағы бір себебін шіркеу басшылығы «шайтан күшті, ал адам әлсіз» деп түсіндіреді. Әрине миссионерлер шіркеуге келмей жүргендерге барып, оларды келіп тұруға үгіттейді, бірақ «егер адам барғысы келмесе оны мәжбүрлеудің қажеті жоқ» деп есептейді.

Қоғамның қатынасы.

Келушілердің сөздеріне қарағанда, айналасындағылардың оларға деген көзқарастары кейде кедергі келтіреді. Олардың айтуынша, кейбіреулер теріс қарап, кейде дөрекі сөйлейтін кездері де болған. Соның бәрі қауым мүшелерінің реніш пен әділетсіздік сезімін туғызады екен. Кейбір шіркеу мүшелерінің айтуына қарағанда, мормондық сенімде болғаны үшін жұмыстан босатылғандар да болған.

Жалпы, мормондар шіркеуі XIX ғасырда пайда болғандықтан оның көптеген қағидалары дәстүрлі діндерге қарағанда қазіргі заманға сай болып келеді. Мормондар теңдік, төзімділік, адалдық, құқық пен заңдарды сыйлау секілді демократиялық ережелер мен құндылықтарды ұстанады.

Шіркеудегі басшылық пен келушілердің қарым-қатынасы өзара келісім негізінде жүреді: шіркеу мүшелерінен толықтай шіркеу басшылығына бағыну талап етіледі, есесіне олардың кейбір маңызды қажеттіліктері қанағаттандырылады. Бұл біріншіден, қауіпсіздік. Шіркеуде келушілерге өздерін қауіпсіздікте сезінетіндей атмосфера жасалады.

Екіншіден, махаббатқа деген қажеттілік қанағаттандырылады. Қауымда адам өзіне деген басқа адамдардың махаббатын сезінеді, ол шынайы түрде жүзеге асады, яғни қауым ішінде адамдар бір-біріне махаббатпен, мейірімділікпен қарайды.

Үшіншіден, шіркеулік коллективтің мүшесі бола отырып, өзіне деген зайырлы қоғамда жетіспеген құрметті сезінеді. Сонымен қатар, шіркеу мүшелері бір-бірін жақын танып, бірге көп уақыттарын өткізіп, бір-біріне көмектескен соң араларындағы жатсынушылық жойылады, демек келушілердің шынайы қарым-қатынасқа деген қажеттіліктері қанағаттандырылады.

Төртіншіден, құрмет пен статусының өсу қажеттілігі қанағаттандырылады. Шіркеу мүшелері топ ішінде өздерінің позициясын өзгертуіне немесе көтеруіне болады, ал бұл өз кезегінде олардың зайырлы өмірдегі әлеуметтік статусына да әсер етеді. Әсіресе, балалар мен жасөспірімдер өз қатарластарына қарағанда салауатты жағдайда, үлкендердің жетекшілігімен шіркеуде әлеуметтену процесінен өтеді.

Бесіншіден, шіркеуге келіп адам өзінің діни қажеттіліктерін қанағаттандырады. Негізінде ол дәстүрлі дінде жүрсе де солай жасай алады. Бірақ мормондарда кемінде екі артықшылық бар. Кәдімгі өмірде жай адамға діни сұрақтарын бірге талқылайтын адам табу қиынға түсуі мүмкін, ал қауым ондай мүмкіндікті жасап береді. Және олар оны дәстүрлі дін қызметкерлерінен әлдеқайда жақсы жасайды. Дәстүрлі дін қызметкерлері көмек, жанға дауа іздеп келген адамнан өздерін алысырақ ұстайды, оларды баурап алуды білмейді, ал мормондар секілді дәстүрлі емес дін қызметкерлері келген адамды баурап, оны тыңдап, барынша көмектесуге тырысады. Әрине олардың өз ойлағандары бар, дегенмен де дәстүрлі дін қызметкерлері солар сияқты жұмыс жасаса көптеген адамдар адасып басқа жол іздеп кетпес еді. Бұл жердегі басты артықшылық «Иса Мәсіхтің соңғы замандағы әулиелері шіркеуі» аясында заманауи өмірдің нормаларына қайшы

келмей-ақ өзінің діни сезімін қанағаттандыруға болады. Оған қоса қауым спортта, тіл үйренуде, түрлі іс-шараларды ұйымдастыру мен өткізу секілді өмірдің зайырлы салаларында қажет болатын қабілеттерін дамытуға көмектеседі.

Қазақстандағы мормондық қауым қызметінің тағы да басқа қырларын бағалау қиынға түсті. Мысалы, қазір қазақстандық шіркеуге барып жүрген жастар қауымның көмегімен шетелге білім алуға, яғни, мормондардың Бригам Янг университетіне кетіп жатыр. Бұл университет 1875 жылы осы «Иса Мәсіхтің соңғы замандағы әулиелері шіркеуімен» негізі қаланған жекеменшік университет. Бұл университет АҚШ-тағы ең ірі жекеменшік діни университеттердің бірі болып табылады. Ол АҚШ-тың Юта штатында Прово қаласында орналасқан. Оның АҚШ-тың Айдахо штатында Рексбург қаласында (Бригам Янг университеті – Айдахо) және АҚШ-тың Гавайи штатында Лайе қаласында (Гавайдағы Бригам Янг атындағы университет) филиалдары және бизнес-колледждері бар. Оған қоса, қазақстандық мормондар миссионерлікпен айналысуға ынталанса, Солт-Лейк Ситидегі миссионерлер дайындайтын орталықта тіл үйренуіне байланысты 3 апта немесе 3 айға дейін дайындық курстарынан өтеді. Содан кейін шіркеу басшылығы жіберген елге миссионерлік атқаруға кетеді. Бұл дегеніміз біздің жастарымыздың шетел асып, біржола елден кетуіне шіркеу септігін тигізіп отыр деген сөз. Сонымен қатар, қауымның қаржылық қызметіне қатысты мәліметтерді анықтай алмадық, жиналыстарда ол туралы айтылмады, сондықтан осы тұста барлығы біле тұра үндемейтін қандай да бір құпия бар секілді сезімде қалдық.

Сөзсіз, «Иса Мәсіхтің соңғы замандағы әулиелері» шіркеуіне тоталитарлы сектаның нақты белгілері тән: негізін салушылар мен пайғамбарларының күнәдан пәк болуы, рухани элитарлық, прозелитизм, діни маркетинг. Оны жоққа шығара алмаймыз. Бірақ та бұның бәрі азаматтардың психикалық және физикалық денсаулығына қауіп төндіргенін байқамадық. Көршілес Ресейде мормондар ұйымы тоталитарлық секта деп танылса, біздің елімізде тек дәстүрлі емес діни ағымдардың қатарына жатқызылады.

Қорытынды

Мақалада «Иса Мәсіхтің соңғы күндеріндегі әулиелері» шіркеуінің еліміздегі қызметі туралы егжей-тегжейлі зерделенді. Онда бірқатар ерекшеліктерді атап өтуге болады. Біріншіден, шіркеу мүшелеріне айтарлықтай үлкен ықпал: олардың бәрі шіркеу басшылығының көз алдында және бақылауында; бұл сондай-ақ, шіркеу мүшелерінің шіркеу өміріне тартылуын түсіндіреді. Екіншіден, шіркеуге тарту үшін «ұсыныстар ауқымын» кеңейту – адамдардың шынымен де қызығушылығын тудыратын іс-әрекеттер жасау. Үшіншіден, заманауи догмалар, олардың көпшілігі дәстүрлі догмалардан ерекшеленеді, бұл өз кезегінде қоғамдағы адамдардың өмір сүруін жеңілдетеді.

Мормондар шіркеуінің әлемде алатын орны оның атқаратын қызметтері арқылы да анықталуы мүмкін. Зерттеудің арқасында мормондар шіркеуі шіркеу қызметкерлері үшін өте тартымды болатын бірқатар функцияларды анықтауға мүмкіндік берді. Діндердің дәстүрлі функцияларымен қатар (идеологиялық, бағдарлау, бақылау) олар жастардың әлеуметтенуімен айналысады, оларға өзін-өзі дамытуға, бос уақытын тиімді өткізуге мүмкіндік беретін іс-шаралар өткізеді (мысалы, тегін ағылшын тілі курстары).

Осы зерттеу нәтижелеріне қарай отырып, мормондар өздерінің сенімдеріне мықты екенін ауыз толтырып айтуға болады. Сондай-ақ мұндай өз сеніміне берілгендік өз еркімен жүзеге асады. Адамдар өздері саналы түрде таңдап алған топпен өздерін бірге сезіне отырып қанағаттанады. Осы зерттеу барысында қарапайым мормондардың шіркеу басшылары тарапынан мәжбүрлеу болмағаны туралы да анықталды.

Көптеген дін өкілдері жаңа жақтастарды өз қатарларына тарту үшін сенімнің әр түрлі әдістерін қолданады, бірақ рұқсат етілген шектен шықпайды. Мормондарда болғандағы әсер осы көріністен толықтай сәйкес келді. Бұл шіркеуге баратындар зомби немесе психикалық ауытқулары бар адамдарға ұқсамайды; керісінше, олар өздерінің таңдауына жауапкершілікпен саналы оймен келгендігі сезіліп тұрды.

Әдебиеттер

1 Barlow S.H., Allen E. Bergin. Religion and mental health from the mormon perspective. // Handbook of Religion and Mental Health. – London: Elsevier, 1998. – 245 p.

2 Bitton D. The mormon experience. A history of the Latter-day Saints. Volume 10, Issue 2. – London: Allen and Unwin 1979. – 239 p.

3 Bushman C.L. Contemporary mormonism. Latter-Day Saints In Modern America. Westport, 2006. – 293 p.

4 Bushman R.L. Joseph Smith: Rough Stone Rolling. – New York: Alfred A. Knopf, 2005 – 203 p.

5 Bushman R.L. Mormonism. A Very Short Introduction. Oxford University Press. 2008. – 90 p.

6 Davies D.J. An introduction to Mormonism. 2003. – 264 p.

7 Fales S.L. and Chad J. Flake. Mormons and mormonism in U.S. government documents. – Salt Lake City: University of Utah Press, 1989 – 389 p.

8 Francis B.J. The New Mormon Challenge. – Michegan: Zondervan, 2002. – 536 p.

9 Harry L. Ropp. Are the Mormon Scriptures Reliable? – Illinois: Downers Grove, 1987. – 189 p.

10 Hatch G. Erratum to «SR Visits: Family History Library of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints». // Serials Review, Volume 32, Issue 3, September 2006, Page 223

11 Newell Q.D. and Eric E. Mason, eds. New Perspectives in Mormon Studies: Creating and Crossing Boundaries. Norman: University of Oklahoma Press, 2013. – 301 p.

12 O'Dea T.F. The mormons. The university of Chicago Press. 1964. – 478 p.

13 Sydney E. Ahlstrom. A Religious History of the American People. – London: Yale University Press, 2004. – 401 p.

14 Turner John G.. Brigham Young: Pioneer Prophet. Harvard University Press, 2012, –352 p.

15 Walker R.W., David J. Whittaker, James B. Allen. Mormon history. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1985. – 325 p.

16 Walter M. Mormonism. – Texas: Bethany House, 1984. – 65 p.

17 Бәйтенова Н.Ж., Затов Қ.А, Рысбекова Ш., Борбасова Қ.М., Бейсенов Б.Б., Мейрбаев Б.Б., Құрманалиева А.Д. Қазақстандағы діндер. – Алматы: Әрекет-Принт, 2008. – 399 б.

18 Бәйтенова Н.Ж., Затов Қ.А, Рысбекова Ш., Борбасова Қ.М., Бейсенов Б.Б., Мейрбаев Б.Б., Құрманалиева А.Д. Қазіргі Қазақстандағы жаңа діни ағымдар. – Алматы: Қазақ университеті, 2010. – 147 б.

19 Бәйтенова Н.Ж., Затов Қ.А, Рысбекова Ш., Борбасова Қ.М., Бейсенов Б.Б., Мейрбаев Б.Б., Құрманалиева А.Д. Қазіргі дәстүрден тыс діни ағымдар мен культтер. – Алматы: Қазақ университеті, 2013. – 294 б.

20 Бидль Дж. Жизнь мормонов в Юта или таинства и преступления мормонизма. 1872. – СПб., 1872. – 416 с.

21 Дворкин А.Л. Сектоведение. – М.: Христианская библиотека, 2012. – 156 с.

22 Казаков О. Плач о мормонах. – СПб.: Сатис, 1994. – 24 с.

23 Кайзер Э.П. Как противостоять мормонам. – СПб.: Андреев и согласие, 1995. – 55 с.

24 Книга Мормона. Еще одно свидетельство об Иисусе Христе. Издано Церковью Иисуса Христа Святых последних дней. Солт-Лейк-Сити, Юта, США, 2013. – 636 с.

25 Кондратьев Ю.А. История и вероучение секты мормонов. – СПб., 2013. – 245 с.

26 Макдауэлл Дж. Обманщики. – М.: Протестант, 1993. – 224 с.

27 Мартин У. Царство культов. – М.: Логос, 1992. – 352 с.

28 Муратбеков Е.Б. Религиозные объединения в Казахстане: справочник. – Астана: МЦКР КДР МКС РК, 2015. – 42 с.

29 Официальный сайт Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. http://www.mormonnewsroom.org/facts-and-statistics

30 Рекуц И.Ф. Мормоны // Неокульты: «новые религии» века. – Минск, 2000. – 189 с.

References

1 Barlow S.H., Allen E. Bergin. Religion and mental health from the mormon perspective. // Handbook of Religion and Mental Health. – London: Elsevier, 1998 – 245 p.

2 Bitton D. The mormon experience. A history of the Latter-day Saints. Volume 10, Issue 2. – London: Allen and Unwin 1979. – 239 p.

3 Bushman C.L. Contemporary mormonism. Latter-Day Saints In Modern America. Westport, 2006. – 293 p.

4 Bushman R.L. Joseph Smith: Rough Stone Rolling. – New York: Alfred A. Knopf, 2005 – 203 p.

5 Bushman R.L. Mormonism. A Very Short Introduction. Oxford University Press. 2008. – 90 p.

6 Davies D.J. An introduction to Mormonism. 2003. – 264 p.

7 Fales S.L. and Chad J. Flake. Mormons and mormonism in U.S. government documents. – Salt Lake City: University of Utah Press, 1989 – 389 p.

8 Francis B.J. The New Mormon Challenge. – Michegan: Zondervan, 2002. – 536 p.

9 Harry L. Ropp. Are the Mormon Scriptures Reliable? – Illinois: Downers Grove, 1987 – 189 p.

10 Hatch G. Erratum to «SR Visits: Family History Library of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints». // Serials Review, Volume 32, Issue 3, September 2006, Page 223

11 Newell Q.D. and Eric E. Mason, eds. New Perspectives in Mormon Studies: Creating and Crossing Boundaries. Norman: University of Oklahoma Press, 2013. – 301 p.

12 O'Dea T.F. The mormons. The university of Chicago Press. 1964. – 478 p.
13 Sydney E. Ahlstrom. A Religious History of the American People. – London: Yale University Press, 2004 – 401 p.
14 Turner John G.. Brigham Young: Pioneer Prophet. Harvard University Press, 2012, 352 p.
15 Walker R.W., David J. Whittaker, James B. Allen. Mormon history. University of Illinois Press. Urbana and Chicago. 1985. – 325 p.
16 Walter M. Mormonism. – Texas: Bethany House, 1984 – 65 p.
17 Baitenova. N., Zatov K., Risbekova Sh., Borbasova K., Beisenov B., Meirbayev B., Kurmanalieva A. Kazakhstandagi dinder. – A.: Areket-Print, 2008 – 399 p.
18 Baitenova. N., Zatov K., Risbekova Sh., Borbasova K., Beisenov B., Meirbayev B., Kurmanalieva A. Kazirgi Kazakhstandagi zhana diny agimdar. – A.: Kazakh university, 2010 – 147 p.
19 Baitenova. N., Zatov K., Risbekova Sh., Borbasova K., Beisenov B., Meirbayev B., Kurmanalieva A. Kazirgi dastyrden tis diny agimdar men kul'tter. – A.: Kazakh university, 2013 – 294 p.
20 Bidl Dj. Zhizn' mormonov v Uta ili tainstva i prestuplenia mormonisma. 1872. SPb.; 1872. – 416p.
21 Dvorkin A.L. Sektovedenie. Moscva: Christianckaya biblioteka, 2012 – 156 p.
22 Kazakov O. Plach o mormonach. SPb.; Satis, 1994. – 24p.
23 Kaiser E. Как protivostoyat' mormonam. – SPb.; Andreev i soglasie, 1995. – 55 p.
24 Kniga Mormona. Eshe odno svidetel'stvo ob Iisuse Khriste. одно свидетельство об Иисусе Христе. Solt-Lake-City, Utah, USA, 2013. – 636 p.
25 Kondrat'ev U. Istoria i verouchenie sekty mormonov. SPb.: 2013. – 245 c.
26 Makdawell Dj. Obmanshiki. M.; Protestant, 1993. – 224p.
27 Martin W. Tsarstvo kul'tov. M:, Logos, 1992. – 352p.
28 Muratbekov E. Religioznie ob'edinenia v Kazakhstane: Spravochnick. – Astana: 2015. – 42 p.
29 Offitsial'nyi sait Tserkvi Iisusa Christa Svyatih poslednih dnei http://www.mormonnewsroom.org/facts-and-statistics
30 Rekuts I. Mormoni // Neokul'ty: «novie religii» veka. – Minsk, 2000. – 189 p.

ҒТАМР 21.41.41

Бейсенов Б.Қ.[1], Игисенова А.Р.[2]

[1]филос.ғ.д., доцент, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: otrar68@mail.ru
[2]философия магистрі, аға оқытушы, Алматы технологиялық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

ЖАҺАНДАНУ ЖАҒДАЙЫНДА ТМД ЕЛДЕРІНДЕГІ МЕМЛЕКЕТ ЖӘНЕ ДІН ҚАТЫНАСЫ

Авторлар ТМД елдеріндегі мемлекет пен дін арасындағы қатынастардың ортақ және нақты ерекшеліктерін қарастырады. Ол бұрынғы Кеңес Одағының еуропалық бөлігінде, сондай-ақ Кавказда діннің қоғам мен мемлекет мүдделесіне қолданылатынын сипаттайды. ТМД елдеріндегі діни жағдай туралы өз пікірін ұсынады.

Қазіргі әлемде мемлекеттің діни жағдайы мен конфессияралық қатынасына ықпал ету белді саяси ойыншылардың негізгі құралына айналды. Бұрынғы кеңестер одағы аясындағы елдердің қоғамдық-саяси өміріндегі діннің орны мен рөлін зерделеу бүгінгі дінтанулық зерттеулер үшін маңызды болып табылады. Жаһандану заманында діннің саясатқа ықпал етуі, яғни діннің саясилануы нақты мемлекеттің дін саласындағы саясатымен байланысты көрінеді. Қазіргі таңда ұлттық сананың өсуі діни сана мен діни мінез-құлыққа да ықпал етуде. Зайырлы мемлекеттік қағиданы ұстанатын елдерде дін мемлекет халқын ұйыстырушы тұғыр ретінде қаралуда. Қоғамдық өмір мен қоғамдық психологияға діннің ықпал етуі, тұрақты діндарлықтың қалыптасуы және діндарлық құрамы мен құрылымының өзгеруі, жаңа діни ілімдердің таралуы, мемлекеттің дін саласын реттеу тетіктерін жетілдіруі және қадағалауды күшейтуі достастық елдеріндегі діни ахуалдың басты ерекшелігі. ТМД елдерінде дін мемлекеттік және ұлттық бірегейліктің, қауіпсіздік пен ұлттың рухани бірігуінің негізгі тұғырының бірі ретінде қарастырылуында. Сонымен қатар, дін мемлекеттіліктің, қауіпсіздіктің және рухани дербестіктің, дипломатияның маңызды мәніне айналды. ТМД елдеріндегі дін саласындағы үдерістерді зерттеу мен талдау осы аймақтағы діни суреттеменің нақты жағдайын пайымдауға жол ашады.

Түйін сөздер: зайырлы, мемлекет, дін, діни жаңғыру, пост кеңестік елдер, Украина православ шіркеулері, Кавказ, діни қауымдар, ТМД діни жағдай, саясат, көпконфессионалдық, мультикультурализм, жаһандану.

Beisenov B.K.[1], Igisenova A.R.[2]

[1]doctor of philosophical sciences, al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: otrar68@mail.ru
[2]Master of Philosophy, Senior Lecturer, Almaty Technological University, Kazakhstan, Almaty

Relationship between state and religion in CIS in the context of globalization

The authors looks at the common and specific features of the relations between the state and religion in the CIS countries. He offers his opinion on the religious situation in CIS and the other post-Soviet countries in the European part of the CIS , as well as in the Caucas describes how religion is used for statical purposes.

This publication shows how the traditional religious values in CIS have played an important role in helping the re-emergence of their national identities, while in CIS the religious institutions have been adapting to that change in national identity. In the case of Ukraine the different branches of the church have been developing in different ways, responding to competing ideas of what it means to be Ukrainian. In all four states the churches are looking to entrench their role in society and are testing the limits of their influence given that they are the most trusted institutions in each country. The Russian Church and state have also been trying to promote this traditional values agenda as part of their ethos of 'the

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Russian World' with which they have been looking to influence the churches and societies of their 'near abroad'. The publication has found that:In Ukraine the impact of the conflict has dramatically changed the balance of power between the two largest churches, the Ukrainian Orthodox Church-Moscow Patriarchate (UOC-MP) and the Ukrainian Orthodox Church-Kiev Patriarchate (UOC-KP).In CIS tradional religions is an independently powerful political actor that has played an important role in the social-political landscape with national culture central to the rebuilding of national identity in the post-Soviet period. church.

Key words: Secular, state, religion, religious renaissance, post-Soviet states, CIS countries, Local church in Ukraine, Caucasus, religious communities, religious situation, multiconfessionalism, multiculturalism, globalization.

Бейсенов Б.Қ.[1], Игисенова А.Р.[2]

[1]доктор философских наук, доцент, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы , e-mail: otrar68@mail.ru

[2]магистр философии, старший преподаватель, Алматинский технологический университет, Казахстан, г. Алматы

Государство и религия в СНГ контексте глобализации

Авторы рассматривают общие и специфические особенности отношений между государством и религией в странах СНГ. Они выдвигают свое мнение о религиозной ситуации в СНГ и в европейской части СНГ, а также на Кавказе, описывают, как религия используется в интересах общества и государства.

Эта публикация показывает, как традиционные религии сыграли важную роль в возрождении своей национальной идентичности, религиозные учреждения адаптируются к новым веяниям. В случае с Украиной разные ветви церкви развиваются по-разному, отвечая на конкурирующие идеи о том, что значит быть украинцем. Традиционные религии стремятся закрепить свою роль в обществе и тестируют пределы своих влияний, учитывая, что они самые надежные институты в каждой стране. В разной степени традиционные религии использовали повестку дня традиционных религиозных ценностей, ориентированную, в первую очередь, на сохранение национальной и религиозной идентичности.

Ключевые слова: светскость, государтво, религия, возрождение, постсоветские страны, православные церквы Украины, Кавказ, религиозные общины, религиозная ситуация в СНГ, политика, многоконфессиональность, мультикультурализм, глобализация.

Кіріспе

Жаһандану үдерісі адамзат қоғамының барлық салаларын қамти отырып әмбебап жаңа тұрпаттағы өмір салттық және дүниетанымдық ұстаным қалыптастыру үшін түрлі жобалар тудыруда. Қазіргі әлемде мемлекеттің діни жағдайы мен конфессияаралық қатынасына ықпал ету белді саяси ойыншылардың негізгі құралына айналды. Бұрынғы кеңестер одағы аясындағы елдердің қоғамдық-саяси өміріндегі діннің орны мен рөлін зерделеу бүгінгі дінтанулық зерттеулер үшін маңызды болып табылады. Жаһандану заманында діннің саясатқа ықпал етуі, яғни діннің саясилануы нақты мемлекеттің дін саласындағы саясатымен байланысты көрінеді. Қазіргі таңда ұлттық сананың өсуі діни сана мен діни мінез-құлыққа да ықпал етуде. Зайырлы мемлекеттік қағиданы ұстанатын елдерде дін мемлекет халқын ұйыстырушы тұғыр ретінде қаралуда. Қоғамдық өмір мен қоғамдық психологияға діннің ықпал етуі, тұрақты діндарлықтың қалыптасуы және діндарлық құрамы мен құрылымының өзгеруі, жаңа діни ілімдердің таралуы, мемлекеттің дін саласын реттеу тетіктерін жетілдіруі және қадағалауды күшейтуі достастық елдеріндегі діни ахуалдың басты ерекшелігі. ТМД елдерінде дін мемлекеттік және ұлттық бірегейліктің, қауіпсіздік пен ұлттың рухани бірігуінің негізгі тұғырының бірі ретінде қарастырылуында. Сонымен қатар, дін мемлекеттіліктің, қауіпсіздіктің және рухани дербестіктің маңызды мәніне айналды. ТМД елдеріндегі дін саласындағы үдерістерді зерттеу мен талдау осы аймақтағы діни суреттеменің нақты жағдайын пайымдауға жол ашады. Мемлекет басшысы «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» атты бағдарламалық мақаласында «Әлемдегі оқиғаларды ой елегінен өткізіп, қорытынды жасау – қоғамның да, саяси партиялар мен қозғалыстардың да, білім беру жүйесінің де ауқымды дүниетанымдық, рухани жұмысының бір бөлігі» [1] – деп төрткүл дүниеде болып жатқан маңызды оқиғаларды талдай отырып, заманауи өмір сұранысына сай білім алу мен білікке ие болу қажеттігіне

назар аударды. Еліміздің рухани жаңғыруы халқымыздың рухани бірлігі мен ұлттық тектік әлеуетімен айқындалады. Рухани жаңғыру қоғамдық сананың барлық саласын, яғни дін мен діни мінез-құлықты қамтиды. Зайырлы елдегі мемлекет және дін қатынасының бүгіні және болашағы рухани тұғыры берік елдік сана қалыптастыруда.

Әдістер. Мақала тақырыбының өзектілігін ашуға орай зерттеуде салыстырмалы, тарихилық, типологиялық әдістерін, бірқатар авторлардың еңбектерін қолдандық. Сонымен қатар, салыстырмалы, жүйелік қағидаларына сай мемлекет және дін қатынасының ерекшеліктері мен ұқсастық қырларын талдау және топтау әдістері де қолданылады.

Зерттеу нәтижелері. XX соңы – XXI ғасырдың басында бұрынғы КСРО елдерінде әлеуметтік-экономикалық, саяси-қоғамдық, рухани-мәдени салаларда күрделі өзгеріс орын алды. Жаңа қалыптасқан мемлекеттердің дін саласындағы саясаты мен бағыт-бағдары өркениеттік тұрғыда өзгерді. Алғашқы кезеңдегі дін саласындағы мемлекеттік саясаттағы кейбір белгісіздіктер және айқынсыздық қоғам өмірінде дәстүрлі діни сана мен зайырлы ұстанымға қатер төндіретін діни мінез-құлық пен діндарлықтың жат пішінің көрінуіне себеп болды. Түрлі діни жобалар әлемдік және аймақтық алпауыт елдердің бәсекелестігі мен геосаяси, геоэкономикалық мүдделер қақтығысынан туындады. Дін қоғамдық сана мен психологияға ықпал ету арқылы мемлекеттердің ішкі ісіне араласудың құралы, яғни жұмсақ күш. Сондықтан мемлекет дін саласын реттеу мен қадағалауға ерекше назар аударуына тура келді. Посткеңестік елдерге тән ортақ ұстаным зайырлы мемлекеттік ұстаным және дәстүрлі діни бірегейлікті қолдау.

Негізгі бөлім

Көрші елдердегі діни жағдай мен ондағы үдерістерді талдау арқылы болашақ діntанушылардың кәсіби біліктілігі мен құзырлы бейінді даярлығын арттырамыз. ТМД елдеріндегі мемлекет пен дін қатынасының қырсыры, ерекшеліктері мен ортақ тұсы, аймақтағы діни ахуалға ықпал етуі мүмкін түрткілер және алғышарттарды, діни сана мен мінез-құлықтың ерекшелігі мен ортақ тұсын, діндарлық құрылымы мен денгейін, діни мәдениетін талдау арнайы курсты даярлау мен оқытуда қолданылуы қажет. «ТМД-ның барлық елдеріндегі жағдайды діни жаңғыру ретінде сипаттауға болады. Бүгінде дін жергілікті тұрғындардың басым көпшілігінің өмірінің маңызды бөлігіне айналды және сол себепті дінді әлеуметтік фактор ретінде қарастыруға болады» [2].

Украинадағы мемлекет пен дін қатынасы. 1990 жылдары бұрынғы кеңестер одағындағы саяси өмірдің либерализациялануы, қайта құру және жариялық саясаты нәтижесінде Украинаның батыс аймағында ұлттық сананың өсуі діни санаға да ықпал етті. Украинаның батыс және шығыс өңірінде қалыптасқан ұлттық құрам елдегі діни-саяси ахуал мен ұлттық бірегейлікке әсерін тигізуде.

Украинадағы канондық тұрғыда мойындалмаған Киев патриархатының Украина православ шіркеу тарихы 1992 жылдан басталады. Бұл діни құрылым 1992 жылы Мәскеу патриархатының УПШ басшысы митрополит Филареттің бөлінушілік қызметінің нәтижесінде пайда болды. 1990 жылы Мәскеу патриархы Пимен қайтыс болған соң өткізілген патриархтық таққа сайлауға қатысқан митрополит Филарет жеңіліс тапты. Мәскеу патриархы болып II Алексий таққа отырды. Патриахаттық діни лауазымды көздеген Киев митрополитінің дербес таққа деген құлшынысы және биліктің тәуелсіз елге дербес шіркеу ұстанымы жеке патриахаттың құрылуына түрткі болды. Тәуелсіздікке ұмтылған украиндықтардың ұмтылысы діни сананы да қамтыды.1990 жылы қарашада УПШ Синоды шешімімен I Поместьелік Собор өтті. Соборда УПШ жаңа жарғысы қабылданды. Бұған дейін УПШ басшысына Киев және бүкіл Украин митрополиті мәртебесі берілген болатын. 1991 жылы қараша айында өткен УПШ Соборында бұл шіркеудің автокефальдылығы туралы шешім бір ауыздан қабылданды.

1992 жылы сәуірде өткен Архиерей Соборына УПШ тарапынан 20 архиерей қатысқан. 1995 жылы қазанда Филарет Киев патриархатына қарасты Украин ПШ патриархы болып сайланды. 1992 жылы маусымда өткен Мәскеу патриархаты ОПШ Архиерей Соборында митрополит Филаретті шіркеулік және діни лауазымдарынан айыру туралы қаулы қабылданды.

1997 жылы ОПШ Мәскеу патриархаты митрополит Филаретке анафема (қарғыс) жариялады. 1992 жылы маусымда Киев патриархаты православ шіркеуінің құрылтай Соборы өтті. КП УПШ өз тарихын Константинополь ПШ юрисдикциясында болған Киев митрополиясынан бастайды. Киев патриархатының Украина православ шіркеу өзінің 1687 жылы Мәскеу патриархатының юрисдикциясына

кіру заңдылығын мойындамайды. 2008 жылы Киев Русінің шоқынуының 1020 жылдығына арналған мерекелік салтанатында Ғаламдық Константинополь патриархы I Варфоломей Киев митрополиясының Мәскеу патриархатына 1687 жылы берілуін Мәскеу патшалығының Украинаны аннексиялауынан туындағанын атап көрсетті.

Киев патриархаты канондық емес Македония ПШ және Черногория ПШ евхаристиялық қатынас орнатқан. 1990 жылы қаңтарда ОПШ Архиерей Соборы Украин және Белорусс экзархаттарына кең автономия беруге шешім қабылдады. Украина ПШ және Белорусс ПШ атауына ие болуға және Синод құруға, өз аумақтарындағы епархияларының сот ісі, заң шығару, атқару биліктеріне өкілдіктер берілді. 2017 жылы 30 қараша – 2 желтоқсанда өткен архиерей соборында МП УПШ басшысы митрополит Онуфурий өтініші бойынша МП украин православ шіркеуінің дербес мәртебесі ресми мойындалып, УПШ басқару орталығы – Киев қаласында болатындығы бекітілді, ал мәскеу патриархатының жарғысында МП УПШ жеке бөлім берілді. 2017 жылы 30 қарашада мойындалмаған киев патриархатының басшысы Филарет (Денисенко) архиерей соборына жазған хатында екі шіркеу арасында евхаристиялық және құлшылық қатынасты қалпына келтіруге және татуласу мен сұқбатқа шақырды. Осы хатқа орай, архиерей соборы арнайы комиссия құрды. Алайда, 2017 жылы 1 желтоқсанда өткен баспасөз конференциясында киев патриархы Филарет КП УПШ автокефалдығын сақтайтындығын және мәскеу патриархатына қайта оралмайтындығын жариялады.

Қазіргі таңда Украинада Мәскеу патриархатының УПШ және Киев патриархатындағы УПШ және Украин автокефальды православ шіркеуі әрекет етуде. Әлемнің поместьелік православиялық шіркеулері тек МП УПШ канондық тұрғыда мойындаған. Қазіргі таңда МП УПШ және КП УПШ арасында мүліктік даулар туындауда. МП УПШ ғаламдық православиялық патриархат мойындаған Украинаның канондық шіркеуі болып табылады. Деректер бойынша, МП УПШ қарасты 45 епархия, 12 мыңнан аса приход, 20 оқу орны, 3 лавр және 4,5 мың монахтар қызмет жасайтын 183 монастырлар бар. Украин православтарының 39 пайызы МП УПШ діндарлары болып табылады. МП УПШ жаңа икондар мен фрескаларды, дұғаларды жаңаша түсіндіруді қабыл алмайды. Құлшылықта шіркеу славян тілі қолданылады.

КП УПШ канондық мәртебе берілмеген. КП УПШ жаңа икондар мен фрескалар қабылданған. Құлшылықта украин тілі қолданылады. Қазіргі жаңа заң МП УПШ дінбасыларын тағайындауға мемлекеттік органның келісімін алуға міндеттейді. МП УПШ шіркеулері қайта тіркеуден өтуі және тәуелсіз сарапшылардың қорытындысын алуы және Украинаға келуші шет елдің дін уағызшылары арнайы рұқсат алуы тиіс. Қазіргі кезде Украина православ шіркеулері түрлі ішкі және сыртқы саяси күштер тікетіресінің қолжаулығына айнала бастады. «Ресей Украинаның біріккен православиелік шіркеуінен қорқады, бұл біздің НАТО-ға мүше болуымыздан да қорқынышты» [3] . Украинаның шығысындағы қалыптасқан жағдай елдегі діни ахуалға ықпал етуде.

Бүгінде МП УПШ қарасты ғибадатханаларға баратын мемлекеттік қызметкерлер мен саясаткерлерге теріс көзқарастар қалыптасуда. Ұлттық және діни бірегейлік КП УПШ қатысты қарастырылады. Елдегі қалыптасқан қоғамдық-саяси ахуалға МП УПШ, КП УПШ және автокефалды православ шіркеуінің діни қауымдарының да ықпал әсері бар. Украинада дін ұлтты біріктіруші және қоғамды ұйыстырушы фактор ретінде қызмет атқармауда. 2016 жылы ақпанда Гавана қаласының әуежай ғимаратында Мәскеу және Бүкіл Ресей патриархы Кирилл және Рим папасы Франциск арасында мың жылдан кейінгі тарихи кездесу өтті. Батыс және Шығыс христиандық тарихындағы даулы мәселелер мен қақтығыстың салқыны бұл кездесуге ауыртпалық түсірмеуі үшін кәрі құрлықта емес латын американсында жүздесті. Тарихи кездесуде Украинадағы грек католиктік шіркеуі (униатизм), Украин православ шіркеуі, Украинадағы саяси-діни жағдай қозғалды.

Украинада украин-грек католик шіркеуі шығыс ғұрпындағы поместьелік КШ болып табылады. Шіркеу басшысының жоғарғы архиепископтық мәртебесі бар. 2005 жылы тамызда УГКШ резиденциясы Львов қаласынан Киев қаласына көшірілді. УГКШ құрылымдық тұрғыдан 4 митрополияға біріккен. Басқару органы – Синод. 16 діни оқу орны және 20 аса баспасөз құралдары бар. УГКШ елдің батыс аймақтарында орналасқан.

Украинадағы латын ғұрпындағы католиктер 6 диоцезге біріккен. 1994 жылы латын ғұрпындағы католиктік епископтарды біріктірген конференция құрылды.

Беларус Республикасы зайырлы мемлекет. Беларус халқының 82 % астамы право-

славтар болып табылады. Белорусияда 1989 жылы Мәскеу патриархатының БПШ экзархаты құрылды. Бұл шіркеудің 10 епархиясы және 5 діни оқу орны бар. Белоруссиядағы грек католик шіркеуінің тарихы 1596 жылғы Брест униясынан бастау алады. Белоруссиядағы грек католиктер өз ғұрыптарын сақтаған, әкімшілік тұрғыдан Рим Папасына бағынышты. 1992 жылы Беларуста мемлекет және дін қатынасын реттейтін Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер алғашқы заң қабылданды. Қоғамдағы діннің саяси-құқықтық мәртебесінің өзгеруіне және қоғамның діни өмірін реттеу мақсатында 2002 жылы Діни сенім бостандығы және діни бірлестіктер заң қабылданды. 2003 жылы Беларус Республикасы және Белорус православ шіркеуі арасында ынтымақтастық келісіміне қол қойылды. 2004 жылы Белорус православ шіркеуі және Беларус Ұлттық ғылым академиясының өзара ынтымақтастық бағдарламасы жасалды. Бағдарламаның мақсаты – діни жағдайды талдау және діни-философиялық, рухани-адамгершілік, тарихи-мәдени тақырыптар бойынша іргелі және қолданбалы біріккен ғылыми зерттеулер жүргізу. 1994 жылы бүкіл белорус мұсылмандарының конгресінің құрылтайы өтті. Ел аумағында 30-дан аса мұсылман діни бірлестіктері бар. 2016 жылы Минск қаласында Түркия діни басқармасының қолдауымен мешіт салынды.

Оңтүстік Кавказда мемлекет – дін қатынастары нақты елдегі қалыптасқан тарихи-мәдени жағдаймен ерекшеленеді.

Грузия зайырлы мемлекет. 2009 жылы Грузия ТМД қатарынан ресми түрде шықты. Грузия халқының басым бөлігі православтық сенімді ұстанады. Ежелгі Грузия христиандық 327 жылы қабылдаған. Грузия православ шіркеуі 457 жылы Антиохия шіркеуінен автокефалия алды. 1811 жылы патшалық Ресейдің отарлық саясатының салдарынан ГПШ автокефалдық мәртебесінен айырылды. 1917 наурызда Ресейдегі төңкеріс нәтижесінде ГПШ дербестікті қайтарып алды. И. Сталин билігі кезінде ГПШ автокефалиясын МП ОПШ 1943 жылы ресми мойындады. 1990 жылы ғаламдық патриархия ГПШ автокефалиясын ресми мойындады. Ел халқының 10%-ға жуығы мұсылмандар. Грузияның шиіттік сенімдегі мұсылмандары (әзірбайжандар) Кавказ мұсылмандар басқармасының қарауында. Бұл тарапқа иран ықпалы басым. Аджарлық мұсылмандар-сүнниттік сенімде. Бұл аймақта түрік діни орындары мен дін ұстаздарының ықпалы басым. 2011 жылы грузия билігі ел мұсылмандарын түрік және иран ықпалынан алып шығу мақсатында Грузия мұсылмандар басқармасын құрды. Бұл шешімге Кавказ мұсылмандар басқармасы қарсылық танытты. Ел мұсылмандар аджарлар және абхаздардың біраз бөлігі сүнниттік сенімді ұстанады. 2001 жылы грузия үкіметі және ГПШ арасында жасалған келісім бойынша шіркеу бірқатар жеңілдіктерге ие болатын. 2011 жылы елдің рухани саласында ГПШ едәуір басымдықтарынан айырылды. 2011 жылы шілдеде грузия парламенті Еуропа Кеңесі мүше елдерінің бірінде ресми мәртебеге ие діни бірлестіктерге ел аумағында заңдық мәртебе беру туралы шешім қабылдады. Бұл елдің азаматтық кодексіне енгізілді. Бұл шешімді Грузия православ шіркеуінің Қасиетті Синоды арнайы жиналысында патриарх Илиия Грузия және ГПШ ұлттық мүддесіне қайшы деп жариялады. 2014 жылы құрылған дін істері бойынша мемлекеттік агенттік қызметі дін саласында ақпараттық, зерттеу және ағартушылық жұмыстарды үйлестіреді. Ел аумағында 6 армян апостол шіркеуінің ғибадатханалары бар. Сонымен қатар, орыс православ шіркеуі, ескіғұрыпшылар шіркеуі, католиктік, протестанттық шіркеулер жұмыс жасайды. Елдегі 6 армян апостол шіркеулеріне қатысты ГПШ және армян апостол шіркеуі арасында даулар туындауда.

Армения зайырлы мемлекет. Армения халқының 92,6 пайызы армян апостол шіркеуінің,1 пайызы армян евангелшіл шіркеуінің, 0,5 пайызы армян католик шіркеуі ілімдерін ұстанады. Сонымен қатар, елде православ, мұсылман және иудей, езид сенімін ұстанатындар бар. Христиандықты көне Арменияға I ғасырда апостолдар Фаддей және Варфоломей алып келген деп есептеледі. 301 жылы III Трдат патша жарлығымен христиандық мемлекеттік дін болып жарияланды. Армения христиандықты мемлекеттік дін ретінде жариялаған алғашқы мемлекет. Армян апостол шіркеуі ориенталды православ шіркеулер қатарында. 1441 жылдан Армян апостол шіркеуі басшысы патриарх-католикостың резиденциясы Эчмиадзин монастырында. Католикос қарамағына – ТМД елдеріндегі және Еуропа, Мысыр, Иран, Америка, Австралия епархиялары кіреді. Стамбул және Иерусалим армян патриархтары католикоскқа бағынышты. Арарат жазығында езидтер тұрады. Езидтер және күрдтердің біраз бөлігі шарфанид сенімін ұстанады. 2012 жылы езидтердің «Зиарат» ғибадатханасы ашылды. Ислам дінін күрділер, парсылар, әзірбайжандар ұстанады.

Ераван қаласындағы көк мешіт 1766 жылы салынған.1988-1990 жылдары Таулы Қарабақ қақтығысы және ұлтаралық жанжалдардан кейін әзірбайжандар Әзірбайжанға қоныс аударды. Армян апостоль шіркеуі және Грузия православ шіркеуі арасында екі ел аумағындағы шіркеулерге қатысты даулар шешімін таппай отыр. Армян апостол шіркеуінде құлшылық көне грабар тілінде, ал уағыз армян тілінде өтеді. Армян апостоль шіркеуі ресми мәртебеге ие. «Армения Республикасындағы мемлекеттік-шіркеу қатынастарының жүйесінде Армян апостол шіркеуі – негізгі саяси факторлардың бірі, яғни армян бірлігінің іргетасы, диаспораның бірлігі, елдегі бейбітшілік пен тұрақтылықтың, сондай-ақ оның болашағының кепілі. Армян апостол шіркеуі – дүние жүзінде шашыраған халықтың ұлттық идеясының қайнар көзі» [4]. Сонымен қатар, ел аумағында армян евангелшіл шіркеуі және армян католик шіркеуі, молоқондар рухани – христиандар қауымы бар. 2017 жылы Мәскеу қаласында ОП, Армян апостол шіркеуі және Әзірбайжан мұсылмандар діни басқармасының өкілдерінің қатысуымен Таулы Қарабақ қақтығысын бейбіт жолмен шешу жолдары талқыланды.

Әзірбайжан зайырлы мемлекет. XIX ғасырдың соңында мұнайдың бай қоры табылғаннан кейін Баку қаласы мен Әзірбайжанның бірқатар қалаларының ұлттық, діни құрамы өзгерді. Әзірбайжан халқының 60-65% пайызы шииттіктің имамшылдық ілімін ұстанады, 30-35 % сүнниттік сенімде. 1944 жылы Кавказ мұсылмандар діни басқармасы құрылды. Сүннит мұсылмандарының басшысы – мүфти, ал шиит мұсылмандарының басшысы – шейх-ул-ислам мәртебесіне ие. КСРО ыдыраған соң 1992 жылы кавказ халықтарының жоғары діни кеңесі құрылды. Кавказ мұсылмандар басқармасының жарғысы бойынша басшы – шиит, орынбасары – сүннит болуы тиіс. 1992 жылы «Діни сенім бостандығы» туралы Заң қабылданды. 2009 жылы бұл заңға толықтырулар мен өзгерістер енгізілді. 2001 жылы дін саласындағы мемлекеттік саясатты жүзеге асырушы діни ұйымдармен жұмыс бойынша мемлекеттік комитет құрылды. 2002 жылы мамырда Бакуге II Рим папасы Иоанн Павел ресми сапармен келді. Ватикан басшысы елдегі дінаралық келісім мәдениетіне жоғары баға берді.

1991 жылдан ел жастары бауырлас түркияның діни оқу орындарынан білім ала бастады. Елдің зиялылары бауырлас түрік халқының ұстанатын ханафий мазхабын насихаттауға көңіл аударуға шақырды және осы мазхабты ұстану ұлттық және діни бірегейлік негізі екендігін ұстанады, бұл ұстанымды ресми билік тарапы қолдайды.1990 жылдардан Әзірбайжанда Түркиялық діни оқу орындары ашылып, онда түркиялық дін ұстаздары қызмет жасауда. 2010 жылы мектептерде хижаб киюге тыйым салынды.

2016 жылғы түркиядағы мемлекеттік төңкеріс әрекетінен соң гүлендік хизмет ұйымы және оның ілімімен байланысты оқу орындары жабылды. Ханафиилік діни әдебиеттер шығаруға көбіне түркілік бірегейлікті ұстанған түркиялық қайырымдылық қорлары демеушілік жасайды. Сонымен қатар, иран да діни жағдайға ықпал жасауға ұмтылуда. Атеистік-коммунистік жүйеден кейін қалыптасқан діни ахуалға Парсы бұғазы елдері де ел аумағында салафиилік сенімді насихаттауға ықпал жасауға ұмтылды. Батыс және Парсы бұғазы елдерінің мүддесі бұл аймақтан Иранды оқшаулау мақсатымен үндеседі. Әзірбайжанның дәстүрлі діни дүниетанымы мен шииттік діни қағидаларға қайшы неосалафиилік идеология 1990 – 2000 жылдары елде кедергісіз насихатталды. Бұл ресми биліктің батыс санкциясындағы шииттік Иран ықпалынан қашқақтау мақсатынан туындады. Неосалафиилік ілім этноаймақтық діни құбылыс ретінде елдің солтүстік және солтүстік-батысында таралған. Неосалафиилік орталықтар қалалар мен дағдарысты аймақтарда орналасқан. Дағыстанмен шекаралас аймақта сүнниттік сопылық тарикаттар бар. Кусар, Хачмазе, Кубе, Закатале, Исмаиле елді мекендерінде тұратын лезгиндер сүнниттік бағыттың шафий мазхабын ұстанады. Мешіттерде уағыздар әзірбайжан тілінде жүргізіледі. Сүнниттік және шииттік, салафиилік пен шииттік, салафиилік және сопылық жамағаттары арасында ақидалық келіспеушілік діни алауыздықтарға түрткі болуы мүмкін. Мемлекеттік ұстанымның мақсаты жалпы бірегейлікті қалыптастыру. «Әзірбайжандық бірегейлік бұл түркия, иран, араб, ресей ықпалындағы күрделі қоспа» [5]. «Әзірбайжан үкіметінің ұстанымы жалпы ұлттық бірегейліктің бөлігі діни бірегейлікті ескере отырып зайырлы ұлттық бірегейлік қалыптастыру» [6]. Кейбір зерттеулерде «әзірбайжандықтардың 9 % аптасына бір немесе одан көбірек діни ғибадатқа қатысады, 14% тұрақты діндарлар, 19% дұға жасайды» деп көрсетіледі [7]. Ел аумағында православ, католик, жетінші күн адвентистері, тау еврейлері, Бахаи діни қауымдарының бірлестіктері бар.

ТМД елдері секулярлы мемлекеттер және қоғамдық-саяси қатынастар зайырлы тұрғыда қалыптасуда. Бұл мемлекеттердің тарихи-мәдени және саяси қалыптасу жолдары белгілі бір дін мен діни мәдениет аясында жүзеге асқан. ТМД мемлекеттеріндегі діни ахуалды талдауда ішкі және сыртқы факторларды, жаһандық және аймақтық ойыншылардың тактикалық және стратегиялық мүдделерін назарға алған жөн. Алпауыт елдердің геосаяси және геоэкономикалық мүдделер қақтығысы аймақтағы қалыптасқан діни-саяси жағдайға ықпал етуді жоққа шығаруға болмайды. Ықпал ету және жауапкершілік аймағын кеңейтуді көздеуші елдердің түрлі жобаларының діни астары алауыздық пен секемшілдік тудырушы діни идеологияны тарату. Қоғамдық сана мен пікірде дінге қатысты күмәнді ілімдер тудыру мен тарату жолымен дәстүрлі діни сана мен діндарлықтың тарихи қалыптасқан құрылымына өзгерістер жасау қазіргі діни жобалардың негізгі мақсаты. Суық соғыс уақытынан кейін коммунистік мен капиталистік идеологияның орнын діни ұлтшылдық иеленді [8]. Діндердің саясилануы заманауи діни-саяси үдерістерге тән құбылыс. Кейбір елдерде болған түрлі-түсті төңкерістердің діни астарлары да бар. XXI ғасырдағы саясатты жаңғыртуда дін маңызды рөл атқарады [9]. Діни ілімдер көмегімен нақты қоғамда діндес, яғни мүдделес діни топтар құру арқылы діни-саяси жағдайға ықпал жасауды қалайтын алпауыт елдердің текетіресі мен кеудемсоқтығы тұрақтылық пен бейбіт тіршіліктің бүгіні мен болашағына қауіп төндіруші қатер болуы әбден мүмкін. Алпауыт елдер жаһандық діни жобалар көмегімен трансұлттық діни институттарды құруда. Жаһандық үдерістер мен халықаралық қатынастарға діни ұйымдар да ықпалды рөл атқарады [10]. Жаһандық азаматтық қоғамда діни ұйымдар халықтар дүниетанымын өзгерте алатын қуатты күшке айналды [11]. Жаһандық ойыншылар діндер көмегімен адамдар санасын билеуді қалайды. Халықаралық геосаяси күштердің пиғылы дінаралық және ұлтаралық жанжалдардың ушығуына жол ашып, әлемдік және аймақтық деңгейде тұрақсыздық (соғыс, мигранттар мен босқындар мәселесі) тудыруда. Соңғы жылдары саяси мінез-құлыққа діннің ықпалы артуда. Қазіргі әлемде діндердің саясилануы заманауи діни-саяси үдерістерге тән құбылыс және діни лидерлердің діни қауымдардың саяси ұстанымына және діндарлардың дүниетанымдық бағдарына, өмірмәндік таңдауына ықпал-әсері өсті. XXI ғасырда дін саласын реттеу және қадағалауда мемлекеттік саясаттың қағидалары әдістемелік тұрғыда жүйеленуі қажет. Көрші елдердегі діни қатынастар саласындағы ерекшеліктерді талдау және діни ахуалдағы жаңа трендтерді айқындау мемлекет және діни қатынасын өркениеттік негізде жүргізуге септеседі. Дін саласындағы байыпты салиқалы саясат қоғам өмірінің тұрақтылығының түп негізі. ТМД елдерінде мемлекет және дін қатынасының ортақ белгілері мен өзіндік ерекшеліктері бар. Атап айтсақ,

– Зайырлы мемлекеттік ұстаным;

– Зайырлы құндылықтардың қоғамдық сана мен психологияда маңызын арттыру шараларын жетілдіру;

– Зайырлы негізде жалпы қоғамдық сана мен бірегейлік қалыптастыру;

– Дін саласындағы мемлекеттік саясаттың пәрмеңділігін арттыру жұмыстары;

– Діни жағдайды реттеу және қадағалаудың күшеюі;

– Дінаралық келісімді нығайту;

– Дәстүрлі діни құндылықтарды және ұрыптық діндарлықты қолдау;

– Дінге – қоғамның рухани-адамгершілік дамуының көзі ретінде қарау;

– Діни негіздегі экстремизм мен террорлық идеологияның таралуының алдын алу шаралары;

– Жат діни ағымдардың ұлттық және діни бірегейлікке қатерін айқындайтын жұмыстардың жүргізілуі;

– Дәстүрлі негізде діни сана және мінез-құлық қалыптастыру жұмыстары;

– Діни негіздегі партияларға тыйым салу;

– Қоғамдық-саяси өмірге дін идеологияның араласуына жол бермеу;

– Сыртқы күштердің діни ахуалға ықпал жасауына тосқауыл қою;

– Зайырлы мемлекеттік ұстанымға сай діни білім беру;

– Мемлекеттік органдардың клерикализациялануының алдын алу;

– Мемлекеттік қызметкерлердің зайырлы этикасын сақтау;

– Мемлекет-шіркеу қатынасының саяси-құқықтық тарапына геосаяси күштердің араласуы;

– Тұрақты діндарлар санының өсуі;

– Теріс діни ағымдарға сот шешімдерімен тыйым салынуы;

– Діни бірлестіктердің қаржыландыру көздерін реттеу және бақылау;

– Дәстүрден тыс діндерге күмәнмен қарау;

– Қоғамдық өмірдегі түйткілді мәселелерді шешуге дін өкілдерінің қатысуы;

– Діни ғұрыптар мен рәміздерге зайырлы білім беру орындары және мемлекеттік ұйымдарда тыйым салу.

Қорытынды

Қазіргі уақытта посткеңестік елдердегі қоғамдық-саяси үдерістерде діннің рөлі өсуде. Діни жаңғырудың түпкі себептерінің бірі дінді танып білуге деген құштарлық, әлеуметтік мәселелердің шешімін таппауы, экономикалық тұрақсыздық пен құндылықтар дағдарысы, әлеуметтік және мүліктік теңсіздік, кедейшілік, жұмыссыздық, әділетсіздік, ертеңгі күнге үмітсіздік, жемқорлық адамдарды діннен пана іздеуге жетелейді. Сондықтан да ТМД елдерінің билік орындары бұл үдерісті қадағалауға және бақылап, реттеуге тырысуда. Таяу арада бұл елдерде мемлекет және дін қатынасын жетілдіру жұмысы күшейе береді. Достастық елдерінде ұлтаралық және конфессияаралық келісім мен татулықты орнықтырудағы діни бірлестіктердің атқаратын рөлін зайырлы мемлекеттік жүйеге сай жүргізудің өркениеттік тиімді тетіктерін даярлау үшін дәстүрлі діндердің әлеуетін қоғамдық сана мен психология ерекшелігі және ортақтығын ескере отырып, тұрақтылық пен бейбіт өмірді нығайтуға қызмет етуге бағыттау қажет. Көрші елдердегі қалыпты діни ахуалды сақтау және зайырлы мемлекеттік қағиданы жетілдіру үшін дін саласындағы құзырлы органдардың әріптестік пен өзара іс-қимыл бағытындағы тәжірибе алмасуын қалыптастыру да маңызды. Аймақтағы тұрақтылық пен діни қауымдар арасындағы келісім баршамызға ортақ адамзаттық құндылықтар негізінде жүзеге асады.

Қазіргі аумалы-төкпелі заманда конфессияаралық келісім мәдениеті қоғамдық-саяси тұрақтылықтың негізгі тетігі болып отыр. Сирия мен Ирак елдеріндегі текетірестер мен жанжалдар өңірдегі елдерге тікелей және жанама ықпал етуде. Сондықтан аймақтағы конфессияаралық қатынастарды зерделеу мен талдау кейбір түйткілді мәселелердің алдын алуға септігін тигізеді. Мемлекет пен дін қатынасының философиясы өзара әріптестік және өзара түсіністік. Қоғамдағы тұрақтылықты сақтау мен нығайту мемлекет пен дін қатынасының басты өлшемі.

Әдебиеттер

1 Назарбаев Н.Ә. Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру //Егемен Қазақстан. 14.04.2017.

2 Viktor Budkin, THE STATE AND RELIGION IN THE POST-SOVIET EXPANSE.http//:ca-c.org/c-g/2007/journal_eng/c-g-4/03.shtml,

3 Patriarch Filaret. The Nation's Concerns are the Concerns of the Church.Herald of Orthodoxy, No. 11-12, p. 38 (in Ukrainian). 2006.

4 Kolesnikov L. Armenia: problemy nezavisimogo razvitia.//Russian Institute of Strategic Studies, Moscow, p. 159. 1998.

5 Azerbaijan: Religious Pluralism and Challenges Of Cultivating Identity This paper was originally written in Arabic by: Dr. Fatima Al-Smadi* Translated into English by: AMEC Al Jazeera Centre for Studies 15 October 2015.

6 http://europeandemocracy.eu/wpcontent/uploads/2015/06/EFD-Azerbaijan-light.pdf.

7 Charles Robia, «Religiosity and Trust in Religious Institutions: Tales from the South Caucasus (Armenia, Azerbaijan and Georgia)», Berkeley Program in Eurasian and East European Studies, 2015, http://escholarship.org/uc/item/1b88b59g#page-2.

8 Mark Juergensmeyer. The New Cold War? Religious nationalism confronts the secular state (Berkeley: University of California Press). 2003.

9 Scott Thomas. The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: the struggle for the soul of the twenty-first century (London: Palgrave Macmillan). 2005.

10 Paul S. Rowe.Religious movements and religions contribution to global civil society. Jan 1, 2016.

11 Kevin Warr. 'The Normative Promise of Religious Organizations in Global Civil Society', Journal of Church and State 41, no.3. 1999.

References

1 N.A. Nazarbaev. Bolasakka bagdar rukani znangyru. //Egemen Kazakhstan. //14.04.2017

2 Viktor Budkin, THE STATE AND RELIGION IN THE POST-SOVIET EXPANSE.http//:ca-c.org/c-g/2007/journal_eng/c-g-4/03.shtml,

3 Patriarch Filaret. The Nation's Concerns are the Concerns of the Church.Herald of Orthodoxy, No. 11-12, p. 38 (in Ukrainian). 2006.

4 L. Kolesnikov . Armenia: problemy nezavisimogo razvitia.//Russian Institute of Strategic Studies, Moscow, p. 159. 1998.

5 Azerbaijan: Religious Pluralism and Challenges Of Cultivating Identity This paper was originally written in Arabic by: Dr. Fatima Al-Smadi* Translated into English by: AMEC Al Jazeera Centre for Studies 15 October 2015.

6 http://europeandemocracy.eu/wpcontent/uploads/2015/06/EFD-Azerbaijan-light.pdf.

7 Charles Robia, «Religiosity and Trust in Religious Institutions: Tales from the South Caucasus (Armenia, Azerbaijan and Georgia)», Berkeley Program in Eurasian and East European Studies, 2015, http://escholarship.org/uc/item/1b88b59g#page-2.

8 Mark Juergensmeyer. The New Cold War? Religious nationalism confronts the secular state (Berkeley: University of California Press). 2003.

9 Scott Thomas. The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: the struggle for the soul of the twenty-first century (London: Palgrave Macmillan). 2005.

10 Paul S. Rowe.Religious movements and religions contribution to global civil society. Jan 1, 2016.

11 Kevin Warr. 'The Normative Promise of Religious Organizations in Global Civil Society', Journal of Church and State 41, no.3. 1999.

ҒТАМР 21.41.51

Ержан Қ.С.[1], Махмет М.[2], Дүйсенбаева А.Қ.[3]

[1]PhD доктор, [2]PhD докторант [3]PhD доктор,
Нұр-Мүбарак Египет ислам мәдениеті университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: murat1215@mail.ru

МАТУРИДИ АҚИДАСЫНЫҢ АҚЫТ ҮЛІМЖІҰЛЫ ШЫҒАРМАЛАРЫНДА КӨРІНІС ТАБУЫ

Қазақтың атақты ойшылы Ақыт қажы Үлімжіұлының діни көзқарасын ашу үшін, алдымен оның алған діни білімін, жазған еңбектерін, көтерген діни тақырыптағы мәселелерін дәстүрлі тарихи уақыт ағымы мен сол заман тұрғысында пайымдау қажет. Ақынның Құран Кәрім мен хадис-шарифтерге негізделе отырып жырлаған өлеңдеріндегі діни философиялық ұстанымды дінтанулық тұрғыдан анықтау – бұл мақаланың басты міндеті болмақ. Мақалада Ақыт қажының діни дүниетанымының Матуриди сенімдік мазһабымен сәйкестігін талдау мақсат етілген.

Мақалада Өр Алтайдың күнгейі мен теріскейінде медресе салып бала оқытқан ұстаз Ақыттың діни ұстанымының қазақ халқының дәстүрлі діни жүйесімен сәйкестігі, Матуриди ақидасымен рухани үндестігі жөнінде салыстырмалы дінтанулық талдау жасалынады.

Түйін сөздер: Ақыт, дін, мәзһаб, кәләм, фикһ, ақида, тұлға, мектеп, салыстыру.

Yerzhan K.S.[1], Makhmet M.[2], Duysenbaeva A.K.[3]

[1]PhD doctor, [2]PhD doctoral student, [3]PhD doctor,
Egyptian University of Islamic Culture «Nur-Mubarak»,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: murat1215@mail.ru

The manifestation of the akida of Matruidi in the works of Akyt Ulimzhyuly

To reveal the religious views of the outstanding Kazakh thinker Akyt kazhi Ulimzhyuly, it is necessary first of all to characterize the religious education he received, his writings, raised problems on religious topics in the context of the traditions of historical time and that era. The definition of religious philosophical beliefs from the religious position, sung by the poet in poems based on Koran Karime and hadiths-sharifs, is the main task of this article. The purpose of the article is to analyze the correspondence of the religious outlook of Akyt to the faith of the madhhab of Maturidi.

The article gives a comparative analysis of the conformity of the religious views of the teacher Akyty who built the madrassahs on both sides of the Altai and trained the children, the traditional religious system of the Kazakh people, their spiritual accord with the views of Maturidi.

Key words: Akyt, religion, madhab, Kalam, fiqh, akida, personality, school, comparison.

Ержан Қ.С.[1], Махмет М.[2], Дүйсенбаева А.Қ.[3]

[1]PhD доктор, [2]PhD докторант, [3]PhD доктор,
Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: murat1215@mail.ru

Проявление акиды Матуриди в произведениях Акыта Улимжыулы

Для раскрытия религиозных взглядов выдающегося казахского мыслителя Акыт кажы Улимжыулы необходимо, прежде всего, охарактеризовать полученное им религиозное образование, написанные им труды, поднятые проблемы на религиозные темы в контексте традиций исторического времени и той эпохи. Определение с религиоведческой позиции религиозных философских убеждений, воспетых поэтом в стихотворениях, основанных на Коран

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Кариме и хадис-шарифах, представляет собой главную задачу данной статьи. Целью статьи является анализ соответствия религиозного мировоззрения Акыт кажы вере мазхаба Матуриди.

В статье дается сравнительный анализ соответствия религиозных воззрений учителя Акыта, построившего медресе на обеих сторонах Алтая и обучавшего детей, традиционной религиозной системе казахского народа, их духовного созвучия со взглядами Матуриди.

Ключевые слова: Акыт, религия, мазхаб, калям, фикх, акида, личность, школа, сравнение.

Кіріспе

Қазақ даласына «Атлах ғазауатынан» бері таралып, дамып келе жатқан ислам діні қазақ халқының тек наным-сеніміне ғана әсер етіп қойған жоқ. Сонымен бірге, қазақ халқының мәдениеті мен шаруашылық, қолөнері қатарлы салаларына да үлкен әсерін тигізді. Сунниттік бағыттағы мұсылман діні қазақ халқы рухани байлығының ажырамас бір бөлігіне айналды. Исламнан нәр алған халық тарих көшінде өзіндік орнын қалыптастыру үшін мәдени күреске ұмтылды. Бұл үдеріс қазақ топырағында шоқтығы биік ислам ғұламалар шоғырының қалыптасуынан көрініс тапты. Солардың бірі, біз сөз еткелі отырған – Ақыт қажы Үлімжіұлы. Егемен қазақ елінен алыста ғұмыр кешіп, қазақ руханиятынан өшпес үлес қосқан Ақыт есімі қазақ жұртшылығы үшін әлі де бейтаныс. Біз өз зерттеу мақаламызда Ақыт шығармашылығын жаңа қырынан, яғни, саналы ғұмырын дінге арнаған тұлғаның діни сенім жүйесін зерделеуге талпындық және оны Матуриди мектебінің сенім жүйесімен салыстыруды мақсат еттік.

Зерттеу тәсілдері. Зерттеу барысында логикалық және тарихи, герменевтикалық-компаративистикалық және салыстыру тәсілдерді қолдандық. Осы тәсілдер Ақыт Үлімжіұлы еңбектерінің Матуриди сенім негіздерімен сабақтастығын салыстыра отырып зерттеуге мүмкіндік береді.

Зерттелу деңгейі. Территориялық және саяси себептерге байланысты, Ақыт Үлімжіұлының ғұмырнамасы мен еңбектері Қазақстан өңірінде арнайы зерттелмесе де, Моңғолия қазақтарының әдебиет зерттеушілері өткен ғасырдың 60-70 жылдарынан бастап, Ақыттану ісін қолға ала бастаған. Осылайша олар 1972 жылы Қазақстанда басылған «Бозінген» кітабына Ақыттың бірнеше толғауын енгізеді. 1996 жылы жарық көрген Ү. Сұбханбердинаның «Қазақ кітабының шежіресі. 1807-1917» атты кітаптың алғы сөзінде «Деятель» журналының беттерінен Алтайда және Моңғолияда әйгілі болған, революциядан бұрын Қазан қаласында 4-5 кітабы басылып шыққан Ақыт Үлімжіұлы Қарымсақовтың 1897 жылы шыққан «Тәржіме-и Акыт уаляди Өлімжі Алтайский» деген кітабы жайында Н. Катановтың мақаласын кездестіруге болады. Сонымен қатар, Ақыт Үлімжіұлы туралы көлемді еңбектер филология ғылымдарының докторы Қабидаш Қалиасқарұлының «Моңғолиядағы қазақ әдебиеті» атты докторлық диссертациясында, Нұрқасым Қазыбековтің «Ой таразысы» (Алматы: Жазушы, 1991), Жақсылық Сәмитұлының «Қытайдағы қазақтар» (Алматы, 2000), тарих ғылымдарының докторы Нәбижан Мұқаметханұлының «Қытайдағы қазақтардың қоғамдық тарихы. 1860-1920» (Алматы: ҚазАқпарат, 2000), филология ғылымдарының докторы Дүкен Мәсімханұлының «Жыр – жебе» (Алматы: Қазақ университеті, 2000), «Сарап» (Астана: Елорда, 2001) кітаптарында кездеседі. Ал Алматыдағы «Мұсылман баспа үйінен» 2008 жылы Ақыт ақынның баласы Ғазез Ақытұлының «Ақыт Үлімжіұлы» атты Қытайда төте араб ғарпімен жарық көрген кітабы Омарова Гүлнардың редакциялауымен жарық көрген [1].

Байқағанымыздай, Ақыт Үлімжіұлы туралы филологиялық, тілі білімі тұрғысынан азды-көпті зерттеулер жасалынғанымен, оның діни ұстанымын зерделеу мүлде қозғалмаған тақырып. Сол себепті мұны отандық дінтану ғылым аясында қарастырып, талдау және ғылыми айналымға енгізу дінтану саласының дамуына өз үлесін қосары сөзсіз.

Негізгі бөлім

Саяси-тарихи құбылыстардың әсерінен жер бетіне тарыдай шашылған қазақ халқының өткені мен бүгінін саралау – ұлт болашағының алтын қазығы. Елбасы Н. Назарбаевтың бастауымен «Республика парламенті Қазақстанның егемендігі туралы декларация қабылдады. Ол құжатта шет жерде жүрген халқымыздың ұлдары мен қыздарының мәдениетін, ұлттық ойлауын және тілін дамытуға мемлекет тарапынан жан-жақты көмек көрсету» туралы айтылады [2, 42 б].

Әлемдік қазақ қауымдастығының бір бөлшегі саналатын Қытайдағы қазақтардың тұрмыс-

тіршілігі, мәдениеті мен болмысы күрделі зерттеуді талап ететін үлкен жауапкершілік.

Кезінде «арғы бет», бүгінгі күнде «қытай қазақтары» деп аталынып жүрген бұл өңірге исламның таралуы күрделі кезеңдерді бастан кешірді. Ислам діні Омейя хилафаты (661-750) кезінде Орта Азияға әсер ете бастады. Қытайдағы қазақ қоғамына исламның түбегейлі орнығуы VIII ғ. ортасында, 751 ж. Тараз қаласының маңындағы араб қолбасшысы Зияд ибн Салих пен қытай қолбасшысы Као Сьенчэ (Гао Сяньчжи) арасында бірнеше күнге созылған Атлах шайқасында арабтардың жеңіске жетуі айтарлықтай ықпалын тигізді. Қытай әскері күйрей жеңіліп, Жетісу мен Шыңжаң өңірі азат етіледі. Араб әскерінің бұл жеңісі Орта Азия жерінде ислам діні мен мәдениетінің орнығуының бастауы еді [3, 148 б].

Он неше ғасыр уақыт көлемінде ислам діні қытайдағы қазақ халқының тұрмыс-салты мен мәдениетіне зор әсерін тигізді. Бұл туралы философия ғылымдарының *докторы,* профессор *С. Нұрмұратов өз еңбегінде:* «Қазақ жеріне келген мұсылмандық бағыт исламның сүнниттік ағымындағы ханафиттік мазһаб болып табылады. Ислам өзінің көп ғасырлық тарихында әлеуметтік дүниенің көптеген саласына ендей алатын ерекше рухани құбылыс екенін танытты», – деп көрсетеді [4, 75 б.].

Ислам дінінің қазақ даласына бейбіт таралуының себебі, ислами құндылықтардың қазақтың ежелден келе жатқан ұлттық дәстүрімен сәйкес келуінде жатыр. «Үлкенге құрмет – кішіге ізет», «жетімін жылатпау, жесірін қаңғыртпау», «үлкен тұрып, кіші сөйлегеннен без», «біреудің ала жібін аттамау» секілді көптеп кездесетін халық даналығының аят-сүрелермен, хадис-шарифтермен сәйкес келуінде жатыр. Ислами құндылықтардың ұлттық болмысына терең сіңуіне байланысты, қазақ халқында таза, саф қазақы мәдениет қалыптасты.

Ислам дініне бет бұрған қазақтар амалда – Имам Ағзам Әбу Ханифа, яғни Ханафи мазһабын, сенімде Матуриди ақидасын ұстанды. Қазақ халқының болмысына етене жақын Орта Азия өркениеті тудырған Матуриди ақидасы – қасаң қағидаларға емес, ізгі құндылықтарға негізделді және соған арқа сүйеді.

Ислам дінінің сүнниттік тармағында Матуриди және Ашғари сынды екі кәләм мектебі қалыптасқаны баршаға аян. Кез келген сүннит мұсылман осы екі имамның бірінің сенім мектебін ұстанады. Біз сөз етіп отырған Матуриди ақидасы осы сүнниттік бағытта қалыптасқан екі үлкен кәләм мектебінің бірі. Ғалымның толық аты-жөні – Әбу Мансұр ибн Мұхаммед әл-Ханафи ас-Самарқанди әл-Матурди (870-944). Ол Самарқанд маңындағы шағын Матурид қаласында дүниеге келген. Фиқһ (құқық) теориясын Самарқандағы ханафиттік құқықтанушылардан үйренген. Имам Матурди дін және сенім саласына қатысты «Китабу тәуили-Құран», «Китабу меһазиш-шерай», «Китабул-жәдел», «Китабул-усул фи усулиддин», «Китабул-мекалат фил-калам», «Китабүттәухид», «Редду әуайлил-әдилле лил-Каби», «Редду теһзибил-жәдел лил-Каби», «Китабу редди усулил-хамсе», «Редду китабил-Имаме», «әр-Ред алел-Карамита» қатарлы еңбектер жазған [5, 38 б].

Имам Матуридидің ақида іліміне қосқан үлесі сенім мәселелеріне шариғат негіздерін бұзбай, ақыл мен қисын арқылы дәлел келтіруге болатындығын көрсетуі еді. Әсіресе ақылға ерекше мән берді. Оған шариғаттың шеңберінде жүгінді. Имам Матуриди Муташабиһ аяттарға түсініктеме беруде шариғат рұқсат еткен және араб тілінің шеңберінен шықпайтын әдісті қолданды.

Дінтанушы ғалым Д. Кенжетай бір мақаласында Матуриди мұрасының өз кезінде түркі ойшылдары мен қазақ даналарының шығармашылық ұстанымдарының негізіне айналғанын айтады [6].

Қазақ даналары дегенде Абай мен Шәкәрімнен кейін Ақыт қажының бірден ойға оралары ақиқат. Өйткені, Өр Алтайда туылып, Қытай мен Моңғолия жерінде қызмет етіп, күллі қазаққа өшпес мұра қалдырған Ақыт қажының орны бөлек, шыққан биігі дара. Ақыт өлеңдері руханиятқа, тәрбиеге негізделген. Жалпы, Ақыт ақиқаты – Алланы тану ақиқаты.

Қазақ тарихының рухани көшінің салтанатын арттырып, сәнін үстеген, мәнін тереңдеткен ұлы тұлғалар қатарында XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында өмір сүрген, қазақ сөз өнерінің тумысы дара, сөзі сара, ойы дана Ақыт қажы Үлімжіұлының есімін ерекше атауға болады. Қазақтың тамыры терең, тағылымдық мәні зор ұлттық құндылықтарынан нәр алып өскен айтулы ақынды, діни оқу орындарын салдырып, елінің көзін ашқан ағартушыны одан сайын тұлғаландырып тұратын аса бір маңызды бөлімі – оның діни-философиялық сипаттағы мұралары.

Ақыт қажы Үлімжіұлы туралы Қытай мен Моңғолия елдерінде азды-көптеу зерттеулер жасалынғанымен, тәуелсіз қазақ елінде мүлдем

қозғалмаған тың тақырып болды. Соңғы жылдары ғана Ғ. Ақытұлы, З. Қинаятұлы, Ж. Сәмиұлы, А. Қара, Ж. Шәкенұлы, З. Сейтжаұлы, Г. Омарова, Д. Кәпұлы және Б. Кәкеш қатарлы зерттеушілердің еңбектері арқылы қазақ елі Ақыт есімімен жақыннан таныса түсті.

Жалпы, Ақыт кім еді?

Ақыт қажының шығармашылығы мен өмірбаяны жайындағы алғашқы деректі 1898 жылы орыстың түркі тілдерін зерттеуші ғалым, профессор Н. Катановтың «Деятель» журналындағы Ақыт шығармашылығы туралы алғашқы арнайы мақаладан кездестіреміз [7, 429-430 б].

Ақыттың шыққан тегі Абақ керейдің он екі атасының ішіндегі аса ірі ру санала бермейтін молқы руы. Әкесі Үлімжі де, анасы Жібек те қарапайым ауыл адамдары болған. Бұл кезең Алтай аймақ болып тіке Пекинге, Манжурлік Цин билігіне қараған кезең. Осы XIX ғасырдағы қазақтар Қытай, Мәнжүр секілді бөтен ұлт, бөгде діндегілер билік құрған қоғамдық ортада өмір сүрді. Олар осындай қоғамдық ортаға сіңісіп, жоқ болып кетпеудің жолдарын қарастырды. Яғни, өздерінің ұлттық ерекшелігін, тілін, дінін және дәстүрлі мәдениетін сақтап қалудың бірден-бір жолы – ұлттық оқу-ағартуды дамыту деп білді. Осы білім беруді діни оқу-ағартудан бастады. Осылайша Шыңжаң өлкесіндегі қазақтар оқу-ағарту жүйесін, білім беру ісін алғаш діни оқу-ағартудан бастаған еді. [15, 251-б].

Тарихшы, ғалым Қабимолла Мәнжібаевтың «Қазақ оқу-ағарту тарихынан қысқаша деректер» деген еңбегінде: «Шығыс Түркістандағы қазақтар мекендеген өңірлерде медреселі мешіттер XIX ғасырдың екінші жартысының соңынан бастап салына бастаған. Бұған Алтайдың Сары терек деген жерінде 1870 жылы салынған «Жота қажы» медресесін айтуға болады. 1920 жылы Іле ауданында «Тоқжан» медресесі салынған», – деген дерек кездестіреміз [16, 122,168 б].

1827 жылы Алтай молдалары арасында беделді Мұхамет Момын (оқымысты Шаһи Мансур ұлы) Алтайдағы Қожамжар төре ауылында төре бейіті деген жерден үй салып, жанынан медресе ашып, бала оқытады. Кейіннен бұл медресенің орнына мешіт салдырады. Оның сыртқы көрінісіне қарап халық «сары мешіт» деп атап кетті.

Мұхамет Момын атқарған қызметтерінің арқасында қазылық қызметіне көтеріледі. Осылайша Алтайда тұңғыш ислами үкім шығаратын қазылық билік жүйесі орнайды [17, 25-26 б.]

Бұл медреседен көптеген дін және қоғам қайраткерлері тәлім алып шыққан. Олардың бірі Алтай және Моңғолия қазақтарына бірдей әйгілі, өз заманының бетке ұстар зиялы азаматы, ақын, діни қайраткер Ақыт қажы Үлімжіұлы. Ақыт жастай немере ағасынан Құран сауатын ашқан. Кейіннен сол кездегі молқы руының үкірдайы Жуанған (Жотақажы) ауылында, Бұхарадан келген Махбубулладан араб, парсы, түрік тілдерін үйренумен бірге, шариғат ережелері аталатын фиқһ ғылымын да игеріп шығады.

Ақыт – қазақ руханиятында исламдық бағытты көтерген, ислам тарихын, пайғамбар-сахабалар тарихын назиралық жолмен жырлаған ұлы тұлға. 1868 жылы Қазіргі Қытай Халық Республикасына қарасты Алтай қаласы, Көктоғай ауданында туылған. Алғашында немере ағасы Садық Жебенұлынан, сосын ауыл модасы Ғұсманнан оқып, мұсылманша сауат ашқан. Кейін Жуанған үкірдайдың қолында көмекші болып жүрген Ақыт Бұқарадан келген оқымысты Мырзабахыдан (Махбубулла) тәлім алады. Аса білімділігі және алғырлығымен көзге түскен Ақыт отбасы жағдайына байланысты көп оқи алмайды. Бұл туралы ақын:

Пақыр Ақыт сөйлейді әрбір тұстан,
Жаста түркі танытты молла Ғұсман.
Садық аға үйретті әліпбиді,
Танытты хат-қағазды асығыстан.
Ержетіп дамолладан алдым сабақ,
Исімі дүр Махбубулла асыл талап.
Бұхардың ақсүйегі дәл өзінен,
Шығады демі сайын ғылым тарап.
Қысқа жіп күрмеуге еркін жетпеген соң,
Тоқталды тойым бермес қайран сабақ... –

деп толғайды [8, *177 б*].

Отыз тоғыз жасында Қажыға барған Ақыт, 1912 жылға келгенде Алтай елі Ақытты қазы сайлайды. Осыған дейін ұстаздық, оқытушылықпен шұғылданған Ақыт Қобданың Ақ балшық деген жерінде, Алтайдың Шакүрті деген жерінде мешіт-медреселер салған.

Ақыт Қажы Үлімжіұлы 1939 жылы желтоқсан айының 24 күні жергілікті милитарист Шың Шысай жағынан қолға алынып, 1940 жылы ауыр азаптан қайтыс болады.

Өнегелі өмірінде артына өшпес із, құнды еңбектер қалдырған ұлы ойшылдың соңында көптеген еңбектері қалды. Өлеңдерінің түгелге жуығын туған елі ауызша жаттап, бүгінгі күнге жеткізды. Ү. Сұбханбердина қатарлы азаматтардың құрастырған «Қазақ кітаптарының шежіресінде» Ақыттың Қазан қаласында төмендегідей кітаптары басылғанын айтады.

Олар: «Қиссаи Сейфулмәлік». Қазан: Домбровский баспасы, 1895, 1909, 1914 жылдары; Гүлімжі Алтайский (Қарымсақов). «Тәржүмә-и Ахид бин Уәлад». Қазан: Университет баспасы, 1897; Ахид Гүлімжіұғлы (Қарымсақов). «Қисса-и Жаһаншаһ Тамузшаһұлы». Қазан: Университет баспасы, 1901; Ахид бин Гүлімжіұғылы (Қарымсақов). «Ахуал қиямет». Қазан: Университет баспасы, 1902, 1904, 1909 жылдары; Ахид Гүлімжіұғылы Қарымсақов. «Қисса-и Минахиб пиран Ғазизан». Қазан: Университет баспаханасы, 1909; Ахаид бин Гүлімжіұғылы Қарымсақов. «Әбиат ғақидия». Қазан, 1909 жыл [9, 285 б.].

Ақыт өзі өмір сүрген қоғамдық ахуалды жақсы бағамдай білді. Содан ой қорытты және халқына шығар жолды да көрсетті. Шакара сыртында өмір сүрген қазақ ойшылдарының өмірі мен еңбегін өз халқына таныстыруды өзінің азаматтық, ақындық парызы деп білді. Ол «Абай – мүтафаккыр шағыр» (ойшыл ақын), Абайды Руссиядағы қазақтар танып білсе де, осы жақсы қазақтары (қытай қазақтары) әлі жете тани қойған жоқ. Тіпті кейбіреулері Абайдың атын да білмейді. Бұлардың бірталайы мені біледі. Сондықтан Абайды алдымен мен тануым керек. Және Абай менің аузым арқылы таныстырылуы керек» дейді. [10. 50-51-б]. Осы айтқанын Ақыт артығымен орындады. Абайды Қытайдағы қазақтарға танытып ғана қойған жоқ. Өзі де Абай стилімен өлеңдер жазды, хатқа түсірді, халқына жеткізді.

Мысалы,

Ақындар бізден бұрын өткен талай,
Әсіресе, Құнанбай баласы Абай.
Солардай өткір сөзді таппасам да,
Ойымды жеткізейін құрай-жамай –

дей келе, Абай қалыптасырған стилмен өлең жаза отырып, қазақ философиясының рухани тоғысуын қалыптастырады.

Шекаралық жабық саясат, әртүрлі қысым салдарынан көп зерттелмей келе жатқан Ақыт қажы Үлімжіұлының діни-этикалық ілім жүйесі тым күрделі. Қазақ жазба әдебиетінің негізін салушы Абайдан 18 жыл бұрын Қазанда кітап шығарған Ақыт Үлімжіұлының еңбектерінен Матуриди ақидасымен тоғысар рухани биігін табу қиын емес. Сөзіміз дәлелді болу үшін ақын өлеңдерін Имам Матуриди сенімімен салыстырып көрелік:

1. Имам Матуриди «Иман мен ислам бір» деп тұжырымдайды. Ал Ашғари бұл мәселеге басқаша тұрғыдан түсініктеме жасайды. Ол иман мен ислам екі бөлек нәрсе деп түйіндейді, Ашғари көзқарасы бойынша, ислам сеніммен бойұсыну болса, иман – сенімін амалмен дәлелдеу. Ақыт Үлімжіұлы иман ұғымының жан тазалығынан бастау алуын айтқан, көркем мінез-құлықтарды кемелдендіру үшін келген Пайғамбарымыздың ар тазалығына негізделген имани ілімі жөнінде өте кеңінен тоқталған. Мұсылманшылықтың абзалы жүректегі иманның дүние тіршілігінде көрініс табуында екендігін жақсы түсінгендіктен ақын:

Ислам ең әуелі тазалықта,
Әділетсіздік жоламау қаралыққа,
Арамнан аулақ болып адалдықпен,
Зорлық-қорлық көрсең де таза ұста [11, 222 б.] –

деп толғайды. Ақынның «Әдепті болсаң – иман сол, өнерлі болсаң – жиған сол» (Өсиетім – жұртыма өлеңінен) деген өлең жолдары және ақынның халық арасында жатқа айтылып, кеңінен таралып кеткен «Бір сырлы, сегіз қыплы бол» өлеңіндегі «... Шынайы мұсылмандық білген жанға, нақақшылық жасамау жайын елге» [14, 94-б] деп философиялық ой толғамдары арқылы, біз Ақыт философиясындағы иман ұғымын имам Матуриди ақидасының аясында қалыптасқан ұғым екеніне көзіміз жете түседі.

2. Имам Матуриди сенім негізіндегі келесі бір түйін «Иман азаймайды, көбеймейді» сенімі. Бұл туралы имам Әшғари «иманның азаюы да, көбеюі де мүмкін» деп пайымдайды.

«Әй, жігіттер әуелде, мықты болсын иманың» – деген Ақыт қажы өлеңдерінде «иманы күшті», «иманы берік», «діні берік», «иманды жан», «иманы әлсіз» деген ұғымдармен көп жерінде қолданады. Осы ұғымдардың кеңінен қолданылуы Ақыттың имам Матуриди ақидасына негіз болған «иман кемімейді де артпайды да, оның күшеюі немесе әлсіреуі мүмкін» деген қағидамен үндес шығып жатқанын дәлелдейді. Мысалы:

Ағузы ауызға алам бір құдайды,
Шыбын жан ғазап көрсе шырқырайды.
Имансыз бұл жалғаннан өткен жанның
Түтіні қабырынан бұрқырайды.
...
Байқарсың иман жайын аңғарсаң да,
Иманың қабыл болмас жалбарсаң да.
Иман, намаз, ораза тұтпай барсаң,
Қабыл емес иманың, қаж барсаң да. [11, 103 б.]

3. Имам Матуридидің ендігі бір көзқарасы бойынша «адамның өз ақылымен Алланы тануы, оның бар және бір екенін білуі парыз» болып саналады. Алла рапынан елшілер, пайғамбарлар келсін немесе келмесін, адам баласы Алланы ақылымен тауып, сенуі керек. Ал имам Әшғари «адамдар Алланы ақылымен тауып, оған иман келтіруге міндетті емес» деп қараған.

«Ақыл болса, мал түгіл,
Иман-дағы табылған»
...
«Ақыл қонған адамға,
Иманда қонып орнаған» [11, 505 б.] –

деп санаған ойшыл Ақыт жаратқанды тану ақылы бар адамға парыз екенін көрсеткен. Бұл туралы Ақыт өлеңдерінің кез келген жерінен мысал келтіруге болады. Мысалы:

Иман демек танымақ бір Құдайды,
Құдіретпен жаратты күн мен айды.
Жеті қатты тоқтатқан біреуі жоқ,
Құдіреті бір Құдайдың осындайды.
Бір Құдай жоғары емес, төменде емес,
Еш тамақ алып және жеген емес.
Дегендер: «пәлен жерде» кәпір болар,
Тұрағым сондай жерде деген де емес.
Болмайды алды, арты, оң мен сол да,
Кезікпес іздегенмен және жолда.
Жүрсең де көкке шығып, жерге кіріп,
Көрмейсің бір Құдайды тағы сонда. [12, 143 б.]

Немесе

Есің ал ақыретті иман ойлап,
Құлшылық қыл тіріңде Алланы ойлап.
Ақ көйлекті киюден бұрын қамдан,
Шапағатшы пайғамбар ісін ойға ап. [11, 118 б.]

4. Имам Матуриди *«Адам ақылы ақылы жақсы мен жаманды танып біле алады»* деп қарады, ал Ашғари болса Алланың әмірі мен тыйымдары болмаса, адамның жеке таным қабілеті арқылы жақсы-жаманды ажыратуы мүмкін емес деп санады. Бұл мәселе жөнінде Ақыт қажы Үлімжіұлы «адамның асыл-жасығы – зиннан шыққан сөзінде» деп тұжырымдай келе, мынадай қорытындыға келеді:

Ары ойла да, бері ойла,
Тар ойламай кең ойла.
Адамшылық қатарға,
Кірер жолды сен ойла.
Несие-қамал сатарға,
Екі жұртты тең ойла.
Құмар болсаң жатарға,
Тоярға ғана жем ойла.
Қараңғы таң атарға -
Надандыққа ем ойла. [8, 429 б.]

Абыз Ақыттың шығармаларында ақылмен ойлау, ақылмен іс істеу туралы өлеңдері жетерлік. «Тілек, жүрек бір болса, табылатын ақы мол» деп түйіндеген ақын адамның иманы мен ниеті түзу болса, жүректен шығатын мейірім мен көңілден шығатын асыл сөздің иман шуағының бір бөлімі екенін көрсетеді. Бұл да Ақыттың Матуриди ақидасымен алыстан сабақтасып жатқандығының бір белгісі болса керек.

5. Матуриди сенімінде *«Оның әрбір ісінде хикмет пен себеп бар»* деп тұжырымдалса, Ашғари сенімінде бұл «Алла жасағандарына жауапты емес, сондықтан Оның ісінен себеп іздестірілмейді» дегенді ұстанады. Ақыт қажы өз өлеңінде Алланың әрбір жаратылысының өз хикметі бар екендігін алға тартады. Мысалы:

... Бір Алла өзі мәдәт ойламаса,
Бәндәның мына жүрген көп-дүр міні.
Шырағым, хақтан сұра әрбір істі,
Алланың әр не қылса құдіреті күшті.
Қараңғылықтан халықты нұрға шығар,
Сол жұртқа рақым қылып мейірім түсті. [8, 208 б].

6. Имам Матуриди сенімдік мектебінің тағы бір ерекшелігі – *«адамда жеке қалау еркіндігі берілуі»*. Имам Ашғари бұл мәселеге басқаша көзқараспен қарайды. Ол адамның еркіндігін Алла жаратады деп қарайды. Бұл жөнінде қазақтың білгір ойшылы Ақыт өз ойын былай өрнектейді:

Түбін ойлар ер қайда,
Әркімнің ақылы өзінде,
Шариғат деген бір жан жоқ,
Мына заман кезінде.
Заманың тұр дүрілдеп,
Ойла халқым бұл қалай,
Шариғатпен жүретін,
Ақыл кетті жадағай.
Надан болып барамыз,
Шариғатқа жанамай.
Иман, ислам, дін, биғдат –
Ұжмақтағы шырағың

Немесе

Алдыңды тағдыр ашпаса,
Арттағың қадам баспаса.
Дарға келіп қамалдың,
Тұйықтап қалдың шырмалып.

Осындай өлең жолдары арқылы Ақыт Үлімжіұлы адам баласына Алла тағаланың ақыл бергендігін, сонымен қатар өз жолын қалай алып жүруіне де ерік берілгендігі туралы айта келіп, ілімдік тұрғыдан Матуриди ақидасымен сабақтаса кетеді.

7. Имам Матуридидің тағы бір ерекше пікірі «Қиямет күні Алла Тағаланың жүзі көріне ме, көрінбей ме» деген мәселеде айтылды. Құран Кәрімнің қиямет сүресінде бұл туралы: «Қиямет күні кейбір жүздер жарқырап, Раббына қарайды» деп бұйырылып, ақырет күні кейбір адамдардың Оны көре алатындығы айтылған. Имам Матуриди Құранда баяндалғанындай қиямет күні Алланың жүзі көрінеді деп сенді. Имам Матуриди: «Қиямет күні Алланың көрінуі, бұл қияметтік хал. Ақыретте Алла көрінсе, демек, ол заттан және мекеннен тұрады деп ойлау күмәнсіз адасқандық. Ал қиямет күнгі жағдайдың қалай болатындығы бізге беймәлім. Сондықтан, Құранда қиямет күні Алланың көрінетіндігі туралы анық айтылса, біз бұған сенуге тиістіміз» деген ұстанымда болды. Ал Ашғари Алла Тағала қияметте көрінбейді деген пікірді ұстанды. Алланың дидарына және қорқыныш пен үмітке қатысты осы екі тұжырым Ақыт Үлімжіұлын рухани әлемінің негізгі тұғырларына айналды.

Ол өзінің атақты «Қиямет ахуалы» атты өлеңінде бұл туралы:

Сираттан өткеннен соң мақтаныңдар,
Одан бергі мақтаннан сақтаныңдар.
Жұмаққа кіріп дәрежең толғаннан соң,
Хақ дидарын көрген соң шаттаныңдар.
Ақиретте ең қызық дидар көрмек,
Дидар көрсең балқиды бойың сергіп.
Қызықтың бұдан басқа бәрі бекер,
Білгенге басқа қызық бәрі ермек. [11, 21 б.]

Осылайша, ойшыл ақын Ақыт Үлімжіұлы Алланың дидарын көру мәселесінде Матуриди сенімімен тығыз сабақтастық, рухани жалғастық орнатқандығын айғақтайды.

Қорытынды

Жалпы, Қытай қазақтары бүгінгі күні ҚХР-дың ШҰАР өңірінде Іле автономиялы облысына қарайтын үш үлкен аймақ саналатын Іле, Алтай, Тарбағатай өңірлеріндегі қазақтар және Санжы дүнген автономиялы ауданы, Үрімжі қаласы, Құмыл аймағы кіреді. Қытай қазақтары саны жөнінде Ж. Сәмитұлы «қазақ халқы 1949 жылы 443 мыңнан артық болса, 1990 жылы 200 мың, 2000 ж. Қытай мемлекетінің 5-ші халық санағының нәтижесі бойынша қазақ халық саны 1 250 000 болған, соның көбі Шыңжаң Ұйғыр автономиялық районында. Шыңжаңдағы 13 байырғы ұлттың ішінде қазақтар халық саны бойынша 3-ші орында тұрады» дейді [13, 244 б].

Осындай үлкен сандық көрсеткіштен елін ардақтаған, елі сыйлаған абыздардың шығуы табиғи құбылыс-тын. Солардың ішінде халық арасында орны мен бітімі бөлек дара тұлға Ақыт Үлімжіұлы болды.

Ақыт өлеңдері дерлік халыққа насихат, тәрбие түрінде жазылған. Біз бұл мақаламызда, Ақыттың діни-этикалық өлеңдерін сүнниттік сенім мектептерімен салыстырып көрдік. Самарханд топырағында туылып, күллі мұсылман жұртының сенімдік тұлғасына айналған Матуриди ілімінің Өр Алтай топырағында туылған дана, ойшыл, аудармашы, философ, ақын Ақыт қажы мұраларымен тығыз қабысып жатуының өзі үлкен мұғжиза білгенге. Бұл қазақ халқының әлмисақтан бері мұсылман екендігінің, «амалдағы мәзһабым – Имам Ағзам, сенімде – Матуриди мәзһабындамыз» деген берік сенімінің айғағы іспеттес. Сондай-ақ, ойшыл ақын Ақыт өлеңдерінің әр тармағы, әр жолы Матуриди ақидасымен үзіліссіз, жіксіз байланысып жатқанын көруге болады. Бұл қазақ дүниетанымындағы Матуриди ақидасының іздері айқын екендігінің, сенімдік тұрғыда бір биікте тоғысқандығының белгісі екендігін көрсетеді.

Атақты ислам ғұламасы Тафтазани Имам Матуридидің Ашғари мектебімен салыстырғанда елу жеті айырмашылықтың бар екенін айтқан екен. Біз тек Матуриди ақидасының бірнеше басты көзқарасын ғана басшылыққа алдық. Демек, Ақыт мұрасын, Ақыт жәдігерін басқа қырынан да зерттеп, зерделеу – өскелең ұрпақ үшін үлкен міндет әрі аманат екені даусыз.

Әдебиеттер

1 Кәпұлы Д. Ақыт Үлімжіұлының қазақ әдебиетіндегі орны. http://www.erjanibek.com.
2 Нысанбаев Ә., Арғынбаев Ә. Қазақ диаспорологиясы мен қазақ философиясы// Известия НАН РК. – 1993. – №3. – 42-49 б.
3 Груссэ Р. Империя степей. Аттила, Чингиз-хан, Тамерлан. – Алматы, 2006.
4 Нұрмұратов С.Е. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау. – Алматы, 2000.
5 Ержан Қ.С. Матуриди ақидасы. – Көкжиек-Б баспасы, 2011. – 176 б.
6 Кенжетай Д. Матуриди мұрасы – қазақ руханиятының қайнар көзі. http://maturidi.kz/index.php/kz
7 Катанов Н. // журнал «Деятель». – 1898. – №8-9.
8 Үлімжіұлы А. Шығармалары. II том. – Іле халық баспасы,1999. – 685 б.
9 Сұбханбердина Ү., Сейфуллина Д. Қазақ кітаптарының шежіресі. – Алматы, 1996.
10 Ақытұлы Ғ. Ақыт Үлімжіұлы. Қазақ тарихындағы әйгілі адамдар. –Алматы, 2008. – 137 б.
11 Үлімжіұлы А. Шығармалары. 4 том. – Шыңжаң халық баспасы, 2015. – 610 б.
12 Үлімжіұлы А. Жиһаншаһ: жыр, толғау, қисса-дастандар. – Баян-Өлгий, 1994.
13 Самитұлы Ж. Қытайдағы қазақтар. – Алматы: Атажұрт, 2000. – 309 б.
14 Үлімжіұлы А. Жиһаншаһ / құрастырған: Ж. Шәкенұлы, Қ. Нұртазаұлы. – Алматы, 2007. – 284 б.
15 Оспанұлы Қ. Іле қазақ автономиялы облысы //Ағайын. – Алматы, 2000.
16 Мәнжібаев Қ. Қазақ оқу-ағарту тарихынан қысқаша деректер. – Үрімжі: «Халық», 1998.
17 Мыңжани Н. Ислам дінінің қазақ халқына таралуы // Шынжаң қоғамдық ғылымдары журналы. – 1990. – №1.

References

1 D. Kapuly. Akhit Ulimji ulininh khazakh adebyetindegi orni. http://www.erjanibek.com.
2 Nisanbayev A., Arghinbayev A. khazakh dyasporologyasi men khazakh fylosofyasi// Izvestya NAN RK. 1993. -№3. 42-49b.
3 R. Grwssye. Imperya stepey. Attyla, Shyngyz-xan, Tamerlan- Almaty, 2006.
4 S. Nurmuratov. Rwxany khundilikhtar alemi: alewmettik-fylosofyalikh taldaw. – Almaty: 2000.
5 Kh.Yerjan. Maturydy akhydasi. kokjyek-b baspasi, 2011. -176b
6 D.Kenjetay. Matwrydy murasi-khazakh ruxanyatininh khaynar kozi. http://maturidi.kz/index.php/kz
7 N. Katanov. jurnal «Deyatel», 1898g., №8-9 san.
8 Akhyt Ulimji uli shigharmalari. II tom. Ile khalykh baspasi-1999- 685b
9 U. Subxkhanberdyna, D. Seyfullyna. khazakh kitaptarininh shejiresi:- Almaty, 1996.
10 Gh. Akhytuli. Akhyt Ulimjiuli. khazakh tarykhindaghi aygili adamdar. Almaty -2008. 137b
11 Akhyt Ulimjiuli shigharmalari. 4 tom. Xinjiang khlykh baspasi-2015- 610b
12 A. Ulimjiuli. Jihanshah: jir, tolghaw, khyssa-dastandar. – bayan-olgyy, 1994
13 Zh. Samytuly. Hitaydaghi hazahtar.- Almaty: Atajurt, 2000, -309b
14 A. Ulimjiuli. Jihanshah. hurastirgan: J. Shaken, Kh. Nurtaza – Almaty. – 2007. -284 bet.
15 Ospanuli H. Ile khazakh avtonomyali oblisi. //Aghayin. – Almaty, 2000.
16 Manjibayev kh. khazakh okhw-aghartw taryxinan khiskhasha derekter. – Urimji, 1998.
17 N. Mingjani. Islam dinininh khazakh xalkhina taralui // Xinjiang hogamdih gilimdari jurnali. 1990. №1.

МРНТИ 14.07.03; 15.31.31

Қасен Г.А.

кандидат педагогических наук, и.о. профессора,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: gulmira.kassen@mail.ru

НЕОБХОДИМОСТЬ СОЦИАЛЬНО-ПЕДАГОГИЧЕСКОГО СОПРОВОЖДЕНИЯ ПРОЦЕССА ИНКУЛЬТУРАЦИИ ШКОЛЬНИКОВ-РЕПАТРИАНТОВ В СВЕТЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕИ «МӘНГІЛІК ЕЛ»

В статье рассматривается актуальная общественная проблема современного Казахстана – процесс инкультурации школьников-репатриантов. По мнению автора, процесс вхождения репатриантов в новое социально-культурное пространство, осознание личностью своей культурной идентичности требуют социально-педагогического сопровождения процесса инкультурации репатриантов. На взгляд автора, инкультурация – своего рода срастание с родной культурой, становление человека воспитанного. В статье обосновывается длительность и сложность этого процесса, подразумевающего обучение человека традициям и нормам поведения в родной культуре. На основе анализа источников автор убеждает в том, что инкультурация включает в себя формирование основополагающих человеческих навыков, в том числе общения с другими людьми, контроля собственного поведения и эмоций, удовлетворения основных потребностей, оценки различных явлений окружающего мира и т.д. По мнению исследователей, с которыми согласен автор, в результате инкультурации появляется эмоциональное, поведенческое и даже интеллектуальное сходство человека с другими членами данной культуры и отличие от представителей других культур. Вместе с тем отмечается необходимость социально-педагогического сопровождения этого процесса в условиях школьного обучения, т.к. дети сталкиваются с проблемами: дезадаптированностью, плохим знанием языка и непониманием со стороны сверстников.

Ключевые слова: социально-культурное пространство, инкультурация, аккультурация, социализация, репатриация, репатриант, оралман, культурная идентичность, культурная трансмиссия, социально-педагогическое сопровождение.

Gasen G.A.

candidate of pedagogical Sciences, acting Professor, depatment of pedagogy
and educational management, al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: gulmira.kassen@mail.ru

The need of social-pedagogical support of the process of inculturation pupils -repatriates in light of the national idea «Mangilik yel»

The article considers the actual social problem of modern Kazakhstan – the process of inculturation of pupils-returnees. According to the author, the process of entering immigrants in new socio-cultural space, the comprehension of the personality of its cultural identity, all this requires a social-pedagogical support of the process of inculturation of immigrants. In the author's view, inculturation is a kind of fusion with the native culture, the emergence of educated. The article explains the lengthy and complex process that involves learning the traditions and norms of behavior in their own culture. Based on the analysis of sources, the author convinces us that inculturation includes the formation of basic human skills, including communication with other people, monitoring own behavior and emotions, basic needs,

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

evaluation of various phenomena of the surrounding world, etc. According to researchers, they agree with the author, as a result of inculturation appears emotional, behavioral and even intellectual man's resemblance to other members of the culture and the contrast of other cultures. However, it is noted the need of socio-pedagogical support of this process in terms of schooling, since children are faced with challenges: disadaptation, poor language skills and lack of understanding from peers.

Key words: social-cultural space, enculturation, acculturation, socialization, repatriation, repatriate, oralman, cultural identity, cultural transmission, social-pedagogical support.

Қасен Г.А.

педагогика ғылымдарының кандидаты, профессор м.а.,
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: gulmira.kassen@mail.ru

«Мәңгілік ел» ұлттық идея тұрғысынан оқушы-репатрианттардың инкультурация үдерісін әлеуметтік-педагогикалық сүйемелдеу қажеттілігі

Мақалада отанына оралған оқушылардың инкультурация үдерісі қазіргі Қазақстанның қоғамына өзекті мәселесі болып қарастырылады. Автордың пікірінше, оқушы-репеатрианттар жаңа әлеуметтік жүйеге кіру үдерісінде, тұлға өзінің мәдени ұқсастығын түсінуде, әлеуметтік-педагогикалық сүйемелдеу үдерісін талап етеді. Автордың көзқарасы бойынша, инкультурация дегеніміз туған мәдениетіне сіңісуі, тәрбиелі адам қалыптасуы деп есептейді. Олар бұл үдерістің ұзақтығын, адамды туған мәдениет дәстүрі мен мінез-құлық нормаларына оқытудың қиындығын растайды. Талдау негізінде, автордың көзқарасы бойынша, инкультурация адами дағдыларды қалыптастыруды т.б. басқа адамдармен қарым-қатынас, оның ішінде адамның негізгі дағдыларын, өз мінез-құлқын және эмоцияларын басқару, негізгі қажеттіліктерін, әлемнің түрлі құбылыстарын бағалау, қалыптастыру кіреді деп санайды. Зерттеушілердің пікірінше, инкультурация нәтижесінде эмоциялық, тіпті адамның басқа мәдениет мүшелерімен зияткерлік ұқсастығы пайда болады, зерттеушілермен автор да келіседі. Сонымен қатар, автор, білім тұрғысынан осы үдерісте әлеуметтік-педагогикалық қолдау қажеттігін атап өтеді, өйткені балалар құрдастары мен бір-бірін түсіне алмауы, тілді кедей меңгеруі сияқты қиындықтарға тап болады.

Түйін сөздер: әлеуметтік-мәдени кеңістік, инкультурация, аккультурация, әлеуметтендіру, репатриация, оралмандар, мәдени сәйкестілік, әлеуметтік және педагогикалық қолдау.

Введение

В период социального обособления, нарастающей индивидуализации отмечается высокое стремление народов к самоопределению, к обретению национально-культурной идентичности, а это ярко выражается в обращении к своим историческим корням, культурным истокам, ценностям, традициям, верованиям, в осознании людьми уникальности и самобытности национального уклада жизни. В этих условиях школьники – дети возвратившихся на историческую родину этнических казахов или родившихся в Казахстане русских, украинцев и др. представителей разных национальностей, которые зачастую становятся «изгоями», «маргиналами», одинокими людьми, отверженными в обществе с иной культурой, воспринимаемыми в качестве «оралманов» (так их и называли до определенного периода).

При этом в современном обществе нарастают опасные тенденции, связанные с ответной реакцией представителей социума на встречу с чужим человеком, иной культурой, приводящие к ущемлению прав человека, национализму, дискриминации, нетерпимости; указанные тенденции провоцируют социальную агрессию, ксенофобию, экстремизм и даже терроризм; в отдельных странах эта проблема может коснуться и репатриантов, воспринимаемых коренным этносом как «чужаков», «предателей», долго проживших в другой стране и вернувшихся на свою Родину в поисках благ.

В связи с этим процесс вхождения репатриантов в новое социально-культурное пространство, осознание личностью (оказавшейся в ситуации перехода в новую систему отношений, традиций и норм) своей культурной идентичности обуславливает актуальность изучения и разработки проблемы инкультурации репатриантов в Республике Казахстан, в особенности она обостряется применительно к школьникам-подросткам, оказавшимся в «двойственно неустойчивой ситуации» (связанной с проблемой, с одной стороны, взросления, с другой – обретения национально-культурной идентичности, отличной от предыдущей).

Вопросы, связанные с проблемами духовного единения и преемственности поколений, формирования у нее национального самосознания и нового казахстанского патриотизма, разрабатываемые нами в свете изучения проблемы инкультурации репатриантов тесно перекликаются с национальной идеей «Мәнгілік ел». Эта идея является современной государственной идеологией Казахстана и базируется на многовековой мечте нашего народа о единении, создании вечных ценностей, сохранении самобытности, возрождении языка.

Для нас идея «Мәнгілік ел» стала своего рода ориентиром в разработке проблемы организации социально-педагогического сопровождения процесса инкультурации школьников-репатриантов.

Основная часть

Анализ проблемы инкультурации и сопутствующих процессов в трудах зарубежных и отечественных исследователей

Специалисты, изучавшие процессы межкультурной коммуникации, этнической социализации, адаптации мигрантов, инкультурации (Куликова Л.В. [1], Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. [2], Белинская Е.П., Стефаненко Т.Г. [3], Соколова А.Н. и др. [4], Лисица С., Перес Й. [5], Гительман Ц., Червяков В., Шапиро В. [6], Дугарова Ц.Д. [7], Немировская Л.А. [8], Джумаканова М.К. [9], Базарбаев Р., Давлетова Г. [10], Нургалиева С.А. [11], Нуршаихова Ж. [12], Досанова А.М. [13] и др.) едины в том, что процесс вхождения подростков-репатриантов в новое социально-культурное пространство, выбор личностью, оказавшейся в ситуации *«двойного» перехода* в новую систему отношений (в силу взросления и одновременно изменения места жительства, гражданства), той или иной стратегии на разных этапах адаптации пока еще не нашли должного отражения в психолого-педагогической науке.

Инкультурация, по определению М.Д. Херсковица [14] и М. Мид [15], – это своего рода срастание с родной культурой, становление человека воспитанного, это длительный процесс, подразумевающий обучение человека традициям и нормам поведения в родной культуре. Кроме этого, инкультурация включает в себя формирование основополагающих человеческих навыков, в том числе общения с другими людьми, контроля собственного поведения и эмоций, удовлетворения основных потребностей, оценки различных явлений окружающего мира и т.д. В результате инкультурации появляется эмоциональное, поведенческое и даже интеллектуальное сходство человека с другими членами данной культуры и отличие от представителей других культур. Конечный результат инкультурации – интеллигент – представитель определенной культуры, не маргинал.

Процесс инкультурации сложнее процесса социализации, т.к. усвоение социальных норм и законов жизни происходит гораздо быстрее, чем усвоение культурных норм, ценностей, традиций и обычаев. На индивидуальном уровне процесс инкультурации происходит в повседневном общении с родными и близкими, родственниками, друзьями, знакомыми или незнакомыми представителями одной культуры. У них человек сознательно или бессознательно учится тому, как вести себя в разнообразных жизненных ситуациях: оценивать события, встречать гостей, вести себя в определенном кругу, реагировать на те или иные знаки внимания, сигналы и т.п.

Процесс инкультурации связан с понятием этнической идентичности, который определяется как крайне сложная характеристика культуры. Этническая идентичность может иметь своими основаниями язык, национальную или религиозно-конфессиональную принадлежность, общее историческое прошлое. Что касается ее конкретных проявлений в культуре, то здесь она тесно смыкается с другой важнейшей характеристикой культуры – менталитетом.

При этом отдельные казахстанские исследователи (Мендикулова Г.М., Исмагулов О.И. [16], Шалхарбекова Н.А. [17]) отмечают, что глобализация, информационный взрыв, социокультурные изменения, воздействующие на современное культурное пространство, очень сильно влияют на менталитет этноса, репатрианты при приезде на свою историческую родину сталкиваются с проблемой несоответствия своего менталитета (на который оказала влияние иная культурная среда) и менталитета принимающего этноса (который тоже изменился в силу многих глобализационных факторов).

Проблема сопровождения процесса инкультурации репатриантов в свете последних исследований

Исследователи, изучавшие процессы психолого-педагогического сопровождения: развития личности (Александровская Э.М., Кокуркина Н.И., Куренкова Н.В. [18], Липский И. А. [19]), духовного становления школьников в процес-

се их приобщения к культуре (Айрапетов В.А. [20]), процесса развития культуры личности (Малышев А.В. [21]), достаточно глубоко обосновали, что сопровождение – это процесс заинтересованного наблюдения, консультирования, личностного участия, поощрения максимальной самостоятельности ребенка, проявляющихся в его активности, а применительно к аспектам культуры – этот процесс усложняется.

Так авторы, рассмотревшие социально-психологические факторы этнической толерантности и стратегии межгруппового взаимодействия (Лебедева Н.М., Татарко А.Н. [22], Айрапетов В.А. [20]), делают упор на том, что в подобном сопровождении должно быть организовано партнерское взаимодействие, в процессе которого согласуются ценности, менталитет, моральные нормы, нравственные ориентиры взаимодействующих личностей, смыслы деятельности, и создаются условия для индивидуального принятия решений.

Вместе с тем, мы отмечаем, что в нашей республике намётки по организации подобной работы с репатриантами по их сопровождению, оказанию поддержки имелись, ведутся дальнейшие разработки (при том с точки зрения различных отраслей гуманитарных наук), но они ограничиваются небольшими исследованиями или разовыми публикациями (Таханова Р. С. [23], Ракишева Б. И. [24], Амитов С. А. [25], Касымова Д.Б. [26], Жетесова М. Т. [27] и др.). Также, к сожалению, в этих работах не нашло достойного внимания рассмотрение процесса инкультурации личности с раскрытием его функций и структуры. До сих пор нет глубоких по содержанию работ о формировании духовной культуры репатриированной молодежи в контексте происходящих в этот возрастной период психологических процессов, роль и место идеологии в процессе инкультурации личности также остаются еще слабо изученными.

В России исследования такого рода начали проводиться раньше и более глобально. Так, Галкина Р.А в своем диссертационном исследовании [28] изучила и раскрыла психосоциальные особенности адаптации личности подростка в новом социально-культурном пространстве. При этом ею отмечалось, что проблема психолого-педагогического сопровождения адаптации репатриантов является особенно острой для государства Израиль, т.к. только за последние 15 лет им абсорбировано более 1 млн. человек (около 400.000 из них – репатрианты нееврейской национальности; каждый пятый из СНГ). Среди репатриантов из СНГ четко выделяются возрастные подростковая и юношеская страты. Каждый четвертый их этой группы детей воспитывается в неполных семьях, столько же бросают школу. Около 43% подростков-репатриантов, оставивших школу, употребляют наркотики, каждый пятый из всех подростков в Израиле – правонарушитель-репатриант.

Социальными институтами адаптации Израиля в те годы разрабатывались лишь локальные программы ресоциализации репатриантов, ещё не была создана комплексная программа исследований психолого-социального своеобразия личности подростка-репатрианта, не были выявлены детерминанты выбора стратегии адаптации, не разработаны технологии психолого-педагогического сопровождения разных групп подростков на пути освоения позиции (Галкина Р.А. [28]).

На основе анализа литературы, соответствующей теме нашего предполагаемого научного исследования, можно утверждать, что в последние полтора десятилетия российские и отечественные ученые практически не уделяли внимания теоретической разработке проблемы инкультурации. Однако эта тема нашла некоторое освещение в ряде учебников для высших учебных заведений России, в таких, как коллективная работа Т. Грушевицкой, В. Попкова, А. Садохина [2], а также в трудах П. Гуревича [29], А. Кравченко[30] и А. Флиера [31].

Нельзя недооценивать и то обстоятельство, что существующие языковые различия также могут стать серьезным препятствием на пути репатриантов к интеграции в казахстанское общество. Речь о том, что в настоящее время в мире используются три казахских алфавита: кириллица в Казахстане, России и некоторых других странах СНГ, латиница в Турции и Западной Европе, древнеказахский (основанный на арабском алфавите) в Китае, Иране и Пакистане. В результате, оказавшись в Казахстане, репатрианты из Китая, Ирана, Пакистана, Афганистана и Турции не могут в достаточной мере овладеть казахским языком, и поэтому сразу же по приезду они сталкиваются с языковыми проблемами. Нередко не могут осуществить самые необходимые действия, например, заполнить ходатайство о присвоении статуса репатрианта. Несмотря на имеющиеся трудности, на сегодняшний день не предпринимаются меры по организации языковых курсов для репатриантов. В отсутствие действующих государственных программ администрация школ и вузов нередко самостоятель-

но организует курсы современного казахского и русского языков (Шалхарбекова Н.А. [17]).

Учитывая массовый характер современной репатриации в нашем государстве [32], современную ситуацию с соблюдением прав и свобод репатриантов [33], мы должны не ограничиваться только социально-экономическими и языковыми программами для этнических казахов. Необходима комплексная система сопровождения в разных сферах, учитывающая все имеющиеся потребности людей, возвратившихся на Родину (и не только этнических казахов).

Проанализировав концептуальные и нормативные документы в области миграционной политики стран, в том числе с высоким уровнем репатриации [34-37], мы убедились, что на сегодня во всем мире проблема детей-мигрантов и репатриантов не оставлена без внимания международной общественностью. Существуют многочисленные программы и проекты защиты таких детей на законодательном уровне и в рамках деятельности общественных организаций принимающих стран. Так запущен международный проект «Поддержка Национального плана действия в работе с детьми, оставшимися без попечения родителей в результате миграции». В документе указывается на то, что целях обеспечения внедрения положений Конвенции Организации Объединенных Наций о правах ребенка, государства-участники проекта должны обеспечить пересмотр своего национального законодательства.

Заключение

Инкультурация ребенка служит предпосылкой его трансформации во взрослую жизнь, т.е. в личность, активно участвующую в социокультурной жизни. Вместе с тем в качестве наиболее острых проблем репатриантов выделяются проблемы, связанные с безработицей, неуверенностью в завтрашнем дне, отсутствием перспектив в будущем, трудностями в получении образования, финансовые проблемы, отсутствие этических и нравственных ориентиров, т.е. комплекс проблем, в основе которых лежат трудности самореализации и самоопределения (Галкина Р.А. [28]).

Все вышесказанное обуславливает необходимость социально-педагогического сопровождения процесса инкультурации школьников-репатриантов, т.к., как видим, даже в странах с высоким уровнем прироста репатриантов ощущается необходимость целенаправленной работы с подрастающим поколением в целях воспитания этнически идентифицирующей себя с исконным этносом, социально адаптированной, уверенной в себе, самоопределившейся личности.

Очевидно, что разрешение проблемы инкультурации школьников-репатриантов будет тесно связано с профилактикой внутринациональных конфликтов в силу следующих причин:

– потребность общества и государства в укреплении единства, согласия и оптимизации взаимодействия между представителями различных культур и этносов, а также внутри представителей одного этноса;

– отсутствие в системе образования инновационных, актуальных и действенных подходов и моделей социального воспитания молодежи соответствующей содержательной направленности.

Социально-педагогическое сопровождение процесса инкультурации школьников-репатриантов, в первую очередь, предполагает разработку и реализацию индивидуальной программы (индивидуального образовательного маршрута) интеграции ребенка в школьное сообщество, использование активных средств обучения для освоения русской речи как средства общения, взаимодействие школы с семьей ребенка для помощи в освоении нового социального опыта, возможностей самореализации.

Для этого, начиная с начальной школы, специалисты, обеспечивающие сопровождение, должны последовательно реализовать ряд задач:

– воспитание положительного отношения школьника к окружающим людям, уважения и терпимости к детям и взрослым независимо от социального происхождения, расовой и национальной принадлежности, языка, вероисповедания, пола, возраста, личностного и поведенческого своеобразия, уважения к чувству собственного достоинства других людей, их мнениям, желаниям, взглядам;

– приобщение всех учащихся к ценностям сотрудничества с другими людьми: оказание помощи при осознании необходимости людей друг в друге, планировании совместной работы, соподчинении и контроле своих желаний, согласовании с партнёрами по деятельности мнений и действий;

– создание коммуникативной компетентности школьника – распознавание эмоциональных переживаний и состояний окружающих, выражение собственных переживаний;

– формирование у школьников социальных навыков: освоение различных способов разрешения конфликтных ситуаций, умений договариваться, соблюдать очерёдность, устанавливать новые контакты;

– развитие положительного отношения школьника к себе, другим людям, окружающему миру, содействие формированию коммуникативной и социальной компетентности детей и подростков;

– создание условий для формирования у школьника положительного самоощущения – уверенности в своих возможностях, в том, что он хороший, что его любят;

– формирование у школьника чувства собственного достоинства, осознания своих прав и свобод (право иметь собственное мнение, выбирать друзей, виды деятельности, иметь личные вещи, по собственному усмотрению использовать личное время);

– развитие у школьников чувства ответственности за другого человека, общее дело, данное слово;

– создание системы мониторинга психоэмоционального состояния, этнической идентичности и толерантности;

– организация взаимодействия в системах: «психолог – социальный педагог – учитель», «психолог – родитель», «социальный педагог – родитель», базирующихся на единстве диагностики и коррекции личностного развития школьника;

– создание предметно-развивающей среды на основе этнокультурных особенностей;

– обучение школьников-репатриантов и их родителей правовым основам национального законодательства с привлечением работников миграционной полиции, правозащитных организаций;

– организация взаимодействия между учащимися в специально создаваемой образовательной среде, привлекательной и ценной для школьников; включение этно-национального и этнокультурного материала в содержание образовательной деятельности.

Помимо этого, специалистам сферы образования необходимо разработать специальную интеграционную программу для предоставления информационных и справочных услуг школьникам-репатриантам и их родителям, а также организовать в школе программу по языковому обучению школьников-репатриантов и их родителей, включающую организацию бесплатных курсов по обучению базовому казахскому языку (силами школьных языковедов);

В итоге всей этой работы мы предполагаем, что процесс инкультурации школьников-репатриантов в Республике Казахстан на основе системы социально-психологической поддержки и сопровождения будет успешным, т.к. будет основан на идее формирования у школьников-репатриантов этнокультурных, духовно-нравственных ценностей коренного этноса, что будет способствовать воспитанию у них готовности к внутрикультурному диалогу и активному взаимодействию в поликультурном социуме.

Литература

1 Куликова Л.В. Межкультурная коммуникация: теоретические и прикладные аспекты. На материале русской и немецкой лингво¬культур: монография. – Красноярск: РИО КГПУ, 2004. – 196 с.

2 Грушевицкая Т.Г., Попков В.Д., Садохин А.П. Основы межкультурной коммуникации: учебник для вузов / под ред. А.П. Садохина. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2002. – 352 с.

3 Белинская Е.П., Стефаненко Т.Г. Этническая социализация подростка. – М.: Московский психолого-социальный институт; Воронеж: НПО «МОДЭК», 2000. – 208 с.

4 Косовские адыги в Адыгее: проблемы адаптации репатриантов и устойчивое развитие региона. Сб. статей / сост. и науч. рук. проекта А.Н. Соколова; ред. Р.Ю. Намитокова. – Майкоп, 2008. – 104 с.

5 Лисица С., Перес Й. Проблемы самоидентификации выходцев из СССР/СНГ в Израиле и их взаимоотношения с уроженцами страны // Миграционные процессы и их влияние на израильское общество / под ред. А. Эпштейна и А. Федорченко. – М.: Институт изучения Израиля и Ближнего Востока – Еврейский университет в Иерусалиме – Открытый университет Израиля, 2002. – С. 244-278.

6 Гительман Ц., Червяков В., Шапиро В. Национальное самосознание российских евреев // Этнопанорама. – 2003. – № 1-2. – С. 107-120.

7 Дугарова Ц. Д. Инкультурация личности в современной национальной школе: Дис. канд. культурологических наук: 24.00.01. – Чита, 2004. – 167 с. Режим доступа: http://www.lib.ua-ru.net/diss/cont/127090.html

8 Немировская Л. А. Новые репатрианты в системе непрерывного образования взрослых в Израиле // Непрерывное образование: XXI век. Научный электронный журнал, Выпуск 2 (6), 2014. Режим доступа: http://lll21.petrsu.ru/journal/article.php?id=2367

9 Джумаканова М.К. Инкультурация детей в казахско-русских семьях в г. Алматы // Вестник КазГНУ. Сер. историческая. – 2002. – №2. – С. 81-83.

10 Базарбаев Р., Давлетова Г. Некоторые штрихи истории миграции казахов на территории Каракалпакстана // Всеобщая история и правоведение в школе. – № 1. – 2005. – С. 5-7.

11 Нургалиева С.А. К проблеме определения педагогических условий успешной адаптации оралманов к обучению в Казахстане // Вестник Евразийского гуманитарного института. Научный журнал. – №3. – 2008. – С. 182-185.

12 Нуршаихова Ж. Репатриация: возвращение на землю предков / Ж. Нуршаихова // Проблемы адаптации представителей казахской диаспоры в социально-информационном пространстве Казахстана: сб. тр. республ. науч.-практ. конф. – Алматы: Қазақ университеті, 2007. – С. 10 -16.

13 Досанова А.М. Языковая личность репатрианта-казаха в социально-информационном пространстве Казахстана // Русский язык в современном мире: традиции и инновации в преподавании русского языка как иностранного и в переводе. Материалы II международной научной конференции. – М.: Изд. Высшая школа перевода МГУ, 2011. – 752 с. – С. 247-251.

14 История и философия науки: основные имена и понятия: учебное пособие: для студентов, магистрантов и аспирантов всех специальностей по дисциплине «История и философия науки» / [М. Г. Ганопольский и др.; науч. ред. В. И. Полищук]. – М.: Prondo.ru, 2013. – 282 с.

15 Мид М. Культура и мир детства. Избранные произведения / пер. с англ. и комментарии Ю.А. Асеева; сост. и послесловие И.С. Кона. – М.: Гл. редакция восточной литературы издательства «Наука», 1988. – 429 с.

16 Мендикулова Г.М., Исмагулов О.И. Теоретические и практические аспекты процесса адаптации репатриантов в Казахстане: научно-исследовательский отчет. – Алматы, 2008. – 42 с.

17 Шалхарбекова Н.А. Формирование и развитие этнических предубеждений в процессе социальной адаптациив новой этнокультурной среде: дис…учен. степ. д-ра филос. н.; КазНУ им. аль-Фараби. – Алматы, 2013. – 158 с.

18 Александровская Э.М., Кокуркина Н.И., Куренкова Н.В. Психологическое сопровождение школьников Учебное пособие для вузов. – М.: Академия, 2002. – 208 с.

19 Липский И.А. Педагогическое сопровождение развития личности: теоретические основания // Теоретико-методологические проблемы современного воспитания: сб. науч. тр. – Волгоград: Перемена, 2004. – С. 280– 287.

20 Айрапетов В.А. Педагогическое сопровождение духовного становления старшеклассников в процессе их приобщения к русской художественной культуре: дисс. канд. пед. наук. – СПб., 2005. – 241 с.

21 Малышев А.В. Научно-практические основы психолого-педагогического сопровождения процесса развития культуры личности подростка в современном информационном пространстве: автореферат дис. ... докт. псих. наук: 19.00.07. – Нижний Новгород, 2013. – 42 с.

22 Лебедева Н.М., Татарко А.Н. Социально-психологические факторы этнической толерантности и стратегии межгруппового взаимодействия в поликультурных регионах России // Психологический журнал. – 2003, том 24, № 5. – С. 31-44.

23 Таханова Р.С. Интеграция студентов-¬оралманов в образовательное пространство РК как аспект гуманизации современного образования // Вестник КазНУ. Серия: историческая. – 2007. – №4. – С. 104¬-108. ¬

24 Ракишева Б.И. Социальное настроение и проблемы адаптации оралманов // Вестник КазНУ. Серия Психологии и социологии. – 2007. – №1. – С. 69-¬73.

25 Амитов С.А. Проблемы социально¬-экономической адаптации оралманов // Вестник КазНУ им. аль-Фараби. Серия психологии и социологии. – 2009. – №3. – С. 64-¬67.

26 Касымова Д.Б. Выравнивание возможностей: пути адаптации молодого поколения оралманов к современной образовательной системе Казахстана // Вестник КазНУ. Серия: Историческая. – 2012. – № 1. – С. 93-96.

27 Жетесова М.Т. Интеграция этнических казахов-оралманов в казахстанском обществе // Вестник НАН РК. – 2014. – ¬№2. – С. 190¬-195.

28 Галкина Р.А. Взаимосвязь факторов, влияющих на процесс адаптации подростков-репатриантов в новом социально-культурном пространстве (на примере подростков-репатриантов из стран СНГ в Израиле): дис. ... канд. психол. наук. – М., 2005. – 271 с.

29 Гуревич П.С. Философия культуры: учеб. пособие для студентов гуманит. вузов / П. С. Гуревич. – 2-е изд., доп. – М.: Аспект пресс, 1995. – 286 с.

30 Кравченко А. И. Культурология Учебное пособие для вузов. – 4-е изд. – М.: Академический Проект, Трикста, 2003. – 496 с. – (серия «Gaudeamus»)

31 Флиер А. Культурология для культурологов: учебное пособие для магистрантов и аспирантов, докторантов и соискателей, а также преподавателей культурологии. – М.: Академический Проект, 2000. – 496 с.

32 Сколько оралманов прибыло в Казахстан в 2016 году. [Электрон.ресурс]. –URL https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/skolko-oralmanov-pribyilo-v-kazahstan-v-2016-godu-310929/Tengrinews.kz

33 Доклад «О ситуации с правами человека в Республике Казахстан в 2012 году» / под общей редакцией К. Султанова, Т. Абишева. – Астана, 2013. – 176 с.

34 Международное миграционное право: глоссарий терминов. – Женева: Международная организация по миграции (МОМ). Р. Перрушу, 2005. – 98 с.

35 Концепция государственной миграционной политики Российской Федерации на период до 2025 года (утв. Президентом РФ). URL: http://base.consultant.ru/cons/cgi/online. cgi?req=doc;base=LAW;n=131046

36 Постановление Правительства РК «О создании государственных учреждений – центров адаптации и интеграции оралманов Комитета по миграции Министерства труда и социальной защиты населения РК»: принят 29 сентября 2007 г., № 859 // Электронный ресурс// Режим доступа http: www.kazakhstan.news-city.info

37 Актуальные вопросы миграционной политики: оценка текущего состояния, прогноз потребности в трудовых мигрантах с учетом их квалификации, нелегальная трудовая миграция, опыт зарубежных стран. Аналитический доклад. 25.12.2015. Режим доступа: http://economy.gov.kz/ru/gosudarstvennyeuslugi/detail.php?ELEMENT_ID=68772&.

References

1 Kulikova L.V. Mezhkul'turnaja kommunikacija: teoreticheskie i prikladnye aspekty. Na materiale russkoj i nemeckoj lingvo¬kul'tur: monografija. – Krasnojarsk: RIO KGPU, 2004. – 196 s.

2 Grushevickaja T.G., Popkov V.D., Sadohin A.P. Osnovy mezhkul'turnoj kommunikacii: uchebnik dlja vuzov / pod red. A.P. Sadohina. – M.: JuNITI-DANA, 2002. – 352 s.

3 Belinskaja E.P., Stefanenko T.G. Jetnicheskaja socializacija podrostka. – M.: Moskovskij psihologo-social'nyj institut; Voronezh: NPO «MODJeK», 2000. – 208 s.

4 Kosovskie adygi v Adygee: problemy adaptacii repatriantov i ustojchivoe razvitie regiona. Sb. statej / sost. i nauch. ruk. proekta A.N. Sokolova; red. R.Ju. Namitokova. – Majkop, 2008. – 104 s.

5 Lisica S., Peres J. Problemy samoidentifikacii vyhodcev iz SSSR/SNG v Izraile i ih vzaimootnoshenija s urozhencami strany // Migracionnye processy i ih vlijanie na izrail'skoe obshhestvo / pod red. A. Jepshtejna i A. Fedorchenko. – M.: Institut izuchenija Izrailja i Blizhnego Vostoka – Evrejskij universitet v Ierusalime – Otkrytyj universitet Izrailja, 2002. – S. 244-278.

6 Gitel'man C., Chervjakov V., Shapiro V. Nacional'noe samosoznanie rossijskih evreev // Jetnopanorama. – 2003. – № 1-2. – S. 107-120.

7 Dugarova C. D. Inkul'turacija lichnosti v sovremennoj nacional'noj shkole: Dis. kand. kul'turologicheskih nauk: 24.00.01. – Chita, 2004. – 167 s. Rezhim dostupa: http://www.lib.ua-ru.net/diss/sont/127090.html

8 Nemirovskaja L. A. Novye repatrianty v sisteme nepreryvnogo obrazovanija vzroslyh v Izraile // Nepreryvnoe obrazovanie: XXI vek. Nauchnyj jelektronnyj zhurnal, Vypusk 2 (6), 2014. Rezhim dostupa: http://lll21.petrsu.ru/journal/artisle.php?id=2367

9 Dzhumakanova M.K. Inkul'turacija detej v kazahsko-russkih sem'jah v g. Almaty // Vestnik KazGNU. Ser.istoricheskaja. – 2002. – №2. – S. 81-83.

10 Bazarbaev R., Davletova G. Nekotorye shtrihi istorii migracii kazahov na territorii Karakalpakstana // Vseobshhaja istorija i pravovedenie v shkole. – № 1. – 2005. – S. 5-7.

11 Nurgalieva S.A. K probleme opredelenija pedagogicheskih uslovij uspeshnoj adaptacii oralmanov k obucheniju v Kazahstane // Vestnik Evrazijskogo gumanitarnogo instituta. Nauchnyj zhurnal. – №3. – 2008. – S. 182-185.

12 Nurshaihova Zh. Repatriacija: vozvrashhenie na zemlju predkov / Zh. Nurshaihova // Problemy adaptacii predstavitelej kazahskoj diaspory v social'no-informacionnom prostranstve Kazahstana: sb. tr. respub. nauch.-prakt. konf. – Almaty: Қазақ universiteti, 2007. – S. 10 -16.

13 Dosanova A.M. Jazykovaja lichnost' repatrianta-kazaha v social'no-informacionnom prostranstve Kazahstana // Russkij jazyk v sovremennom mire: tradicii i innovacii v prepodavanii russkogo jazyka kak inostrannogo i v perevode. Materialy II mezhdunarodnoj nauchnoj konferencii. – M.: Izd. Vysshaja shkola perevoda MGU, 2011. – 752 s. – S. 247-251.

14 Istorija i filosofija nauki: osnovnye imena i ponjatija: uchebnoe posobie: dlja studentov, magistrantov i aspirantov vseh special'nostej po discipline «Istorija i filosofija nauki» / [M. G. Ganopol'skij i dr.; nauch. red. V. I. Polishhuk]. – M.: Prondo.ru, 2013. – 282 s.

15 Mid M. Kul'tura i mir detstva. Izbrannye proizvedenija / per. s angl. i kommentarii Ju.A. Aseeva; sost. i posleslovie I.S. Kona. – M.: Gl. redakcija vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 1988. – 429 s.

16 Mendikulova G.M., Ismagulov O.I. Teoreticheskie i prakticheskie aspekty processa adaptacii repatriantov v Kazahstane: nauchno-issledovatel'skij otchet. – Almaty, 2008. – 42 s.

17 Shalharbekova N.A. Formirovanie i razvitie jetnicheskih predubezhdenij v processe social'noj adaptaciiv novoj jetnokul'turnoj srede: dis…uchen. step. d-ra filos. n.; KazNU im. al'-Farabi. – Almaty, 2013. – 158 s.

18 Aleksandrovskaja Je.M., Kokurkina N.I., Kurenkova N.V. Psihologicheskoe soprovozhdenie shkol'nikov Uchebnoe posobie dlja vuzov. – M.: Akademija, 2002. – 208 c.

19 Lipskij I.A. Pedagogicheskoe soprovozhdenie razvitija lichnosti: teoreticheskie osnovanija // Teoretiko-metodologicheskie problemy sovremennogo vospitanija: sb. nauch. tr. – Volgograd: Peremena, 2004. – S. 280– 287.

20 Ajrapetov V.A. Pedagogicheskoe soprovozhdenie duhovnogo stanovlenija starsheklassnikov v processe ih priobshhenija k russkoj hudozhestvennoj kul'ture: diss. kand. ped. nauk. – SPb., 2005. – 241 s.

21 Malyshev A.V. Nauchno-prakticheskie osnovy psihologo-pedagogicheskogo soprovozhdenija processa razvitija kul'tury lichnosti podrostka v sovremennom informacionnom prostranstve: avtoreferat dis. ... dokt. psih. nauk: 19.00.07. – Nizhnij Novgorod, 2013. – 42 s.

22 Lebedeva N.M., Tatarko A.N. Social'no-psihologicheskie faktory jetnicheskoj tolerantnosti i strategii mezhgruppovogo vzaimodejstvija v polikul'turnyh regionah Rossii // Psihologicheskij zhurnal. – 2003, tom 24, № 5. – S. 31 – 44.

23 Tahanova R.S. Integracija studentov-¬oralmanov v obrazovatel'noe prostranstvo RK kak aspekt gumanizacii sovremennogo obrazovanija // Vestnik KazNU. Serija: istoricheskaja. – 2007. – №4. – S. 104¬-108. ¬

24 Rakisheva B.I. Social'noe nastroenie i problemy adaptacii oralmanov // Vestnik KazNU. Serija Psihologii i sociologii. – 2007. – №1. – S. 69-¬73.

25 Amitov S.A. Problemy social'no¬-jekonomicheskoj adaptacii oralmanov // Vestnik KazNU im. al'-¬Farabi. ¬ Serija psihologii i sociologii. – 2009. – №3. – S. 64-¬67.

26 Kasymova D.B. Vyravnivanie vozmozhnostej: puti adaptacii molodogo pokolenija oralmanov k sovremennoj obrazovatel'noj sisteme Kazahstana // Vestnik KazNU. Serija: Istoricheskaja. – 2012. – № 1. – S. 93-96.

27 Zhetesova M.T. Integracija jetnicheskih kazahov-oralmanov v kazahstanskom obshhestve // Vestnik NAN RK. – 2014. – ¬№2. – S. 190¬-195.

28 Galkina R.A. Vzaimosvjaz' faktorov, vlijajushhih na process adaptacii podrostkov-repatriantov v novom social'no-kul'turnom prostranstve (na primere podrostkov-repatriantov iz stran SNG v Izraile): dis. ... kand. psihol. nauk. – M., 2005. – 271 s.

29 Gurevich P.S. Filosofija kul'tury: ucheb. posobie dlja studentov gumanit. vuzov / P. S. Gurevich. – 2-e izd., dop. – M.: Aspekt press, 1995. – 286 s.

30 Kravchenko A. I. Kul'turologija Uchebnoe posobie dlja vuzov. – 4-e izd. – M.: Akademicheskij Proekt, Triksta, 2003. – 496 s. – (serija «Gaudeamus»)

31 Flier A. Kul'turologija dlja kul'turologov: uchebnoe posobie dlja magistrantov i aspirantov, doktorantov i soiskatelej, a takzhe prepodavatelej kul'turologii. – M.: Akademicheskij Proekt, 2000. – 496 s.

32 Skol'ko oralmanov pribylo v Kazahstan v 2016 godu. [Jelektron.resurs]. –URL https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/skolko-oralmanov-pribyilo-v-kazahstan-v-2016-godu-310929/Tengrinews.kz

33 Doklad «O situacii s pravami cheloveka v Respublike Kazahstan v 2012 godu» / pod obshhej redakciej K. Sultanova, T. Abisheva. – Astana, 2013. – 176 s.

34 Mezhdunarodnoe migracionnoe pravo: glossarij terminov. – Zheneva: Mezhdunarodnaja organizacija po migracii (MOM). R. Perrushu, 2005. – 98 s.

35 Koncepcija gosudarstvennoj migracionnoj politiki Rossijskoj Federacii na period do 2025 goda (utv. Prezidentom RF). URL: http://base.consultant.ru/cons/cgi/online. cgi?req=doc;base=LAW;n=131046

36 Postanovlenie Pravitel'stva RK «O sozdanii gosudarstvennyh uchrezhdenij – centrov adaptacii i integracii oralmanov Komiteta po migracii Ministrestva truda i social'noj zashhity naselenija RK»: prinjat 29 sentjabrja 2007 g., № 859 // Jelektronnyj resurs// Rezhim dostupa http: www.kazakhstan.news-city.info

37 Aktual'nye voprosy migracionnoj politiki: ocenka tekushhego sostojanija, prognoz potrebnosti v trudovyh migrantah s uchetom ih kvalifikacii, nelegal'naja trudovaja migracija, opyt zarubezhnyh stran. Analiticheskij doklad. 25.12.2015. Rezhim dostupa: http://esonomy.gov.kz/ru/gosudarstvennyeuslugi/detail.php?ELEMENT_ID=68772&.

МРНТИ 04.41.31

Масалимова А.Р.[1], Наисбаева А.К.[2]

[1]доктор философских наук, профессор, e-mail: jameliya10@mail.ru
[2]3 курс PhD докторант, e-mail: Anelechka90@mail.ru
Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы

ГЕНДЕРНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ В ЖУРНАЛЬНОЙ РЕКЛАМЕ

Средства массовой информации оказывают значительное влияние на формирование и утверждение в массовом сознании гендерных стереотипов, поскольку сегодня они выступают не только важным общественным институтом, но и каналом передачи и получения информации. Именно поэтому сейчас они рассматриваются как один из рычагов воздействия на массовое общественное сознание. Следовательно, гендерные образы и стереотипы, которые бытуют в рекламных текстах и сюжетах, укореняются в сознании рядовых граждан.

В статье отражены основные тенденции развития гендерных стереотипов в современной рекламе; показана проблема стереотипного мышления в обществе, представлены распространенные общественные стереотипы и закрепленные общественным сознанием образы мужчины и женщины на постсоветском пространстве на материале Казахстана, России, Украины.

В целях исследования построения гендерных образов и стереотипов в современной рекламной практике авторами был осуществлен выборочный анализ примеров печатной (журнальной) рекламы в журналах различной страновой принадлежности, выходящих на русском языке.

Ключевые слова: реклама, рекламное пространство, гендерные стереотипы, гендерные образы, гендерные роли, гендерная маркированность.

Massalimova A.[1], Naisbayeva A.[2]

[1]Doctor of Philosophy, Professor, e-mail: jameliya10@mail.ru
[2]PhD student, Cultural Studies, e-mail: Anelechka90@mail.ru
Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Gender stereotypes in magazine advertising

The mass media have a significant influence on the formation and adoption of gender stereotypes in the mass consciousness, because today they are not only an important public institution, but also a channel for the transmission and reception of information. That is why now they are considered as one of the levers of influence on mass public consciousness. Consequently, gender images and stereotypes, which are found in advertising texts and plots, take root in the minds of ordinary citizens.

The article describes the main trends in the development of gender stereotypes in modern advertising; the problem of stereotypical thinking in society, are common social stereotypes and fixed in the public consciousness the images of men and women in the former-Soviet Union on a material of Kazakhstan, Russia and Ukraine.

In order to study the construction of gender images and stereotypes in modern advertising practice, we implemented sampling analysis examples print (magazine) advertising in magazines, various country affiliations, published in Russian language.

Key words: advertising, advertising space, gender stereotypes, gender images, gender roles, gender marking.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Масалимова Ә.Р.[1], Наисбаева А.К.[2]
[1]философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: jameliya10@mail.ru
[2]3 курс PhD докторанты, e-mail: Anelechka90@mail.ru
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Журналдық жарнамадағы гендерлік стереотиптер

Бұқаралық ақпарат құралдары бұқаралық санада гендерлік стереотиптерді қалыптастыруға және қабылдауға айтарлықтай ықпалын тигізеді, өйткені бүгінгі күні олар тек маңызды мемлекеттік мекеме ғана емес, сонымен қатар ақпарат беру және қабылдау арнасы болып табылады. Міне, сондықтан олар бұқаралық қоғамдық санаға әсер етудің біреуі ретінде қарастырылады. Демек, жарнамалық мәтіндерде және сюжеттерде кездесетін гендерлік кескіндер мен стереотиптер қарапайым азаматтардың көңілінен шығады.

Мақалада қазіргі заманғы жарнамадағы гендерлік стереотиптердің дамуының негізгі тенденциялары көрсетілген; қоғамдағы стереотиптік ойлау мәселесі, Қазақстан, Ресей, Украина материалдары бойынша посткеңестік кеңістіктегі қоғамдық санада бекітілген ерлер мен әйелдердің жалпы әлеуметтік стереотиптері мен суреттері ұсынылған.

Қазіргі заманғы жарнамалық тәжірибеде гендерлік кескіндер мен стереотиптердің құрылысын зерттеу мақсатында біз орыс тілінде шыққан түрлі елден шыққан журналдарда баспа (журнал) жарнамаларының мысалдарын іріктеп талдау жасадық.

Түйін сөздер: жарнама, жарнама кеңістігі, гендерлік стереотиптер, гендерлік кескіндер, гендерлік рөлдер, гендерлік таңбалар.

Введение

Мощнейшим фактором формирования общественного сознания являются средства массовой коммуникации. Они закрепляют в общественном мнении определенные понятия и стереотипы. Сегодня в современном мире темп жизни заметно увеличился, а поток информации возрос, поэтому стереотипы имеют большое значение для нормального функционирования социума и человека в нем, ибо, прежде всего, они выполняют функцию «экономии мышления», содействуют известному «сокращению» процесса познания и понимания происходящего в мире и вокруг человека, а также принятию необходимых решений. Роль их в коммуникационных процессах крайне велика: они закрепляют информацию об однородных явлениях, фактах, предметах, процессах, людях и т.д.; позволяют людям обмениваться информацией, понимать друг друга, участвовать в совместной деятельности, вырабатывать общие взгляды, одинаковую ценностную ориентацию, единое мировоззрение; ускоряют возникновение поведенческой реакции на основе прежде всего эмоционального принятия или непринятия информации. Стереотип способствует созданию и сохранению положительного «Я-образа», защите групповых ценностей, объяснению социальных отношений, сохранению и трансляции культурно-исторического опыта.

Гендерные стереотипы выполняют все выше названные функции, аккумулируя опыт поколений относительно поведения женщин и мужчин, их черт характера, моральных качеств и т.д.

Гендер – специфический набор культурных характеристик, которые определяют социальное поведение женщин и мужчин, их взаимоотношения между собой. Гендер, таким образом, относится не просто к женщинам или мужчинам, а к отношениям между ними и к способу социального конструирования этих отношений, т.е. к тому, как общество «выстраивает» эти отношения взаимодействия полов в социуме [1, с. 9].

На сегодня гендерный аспект массовых коммуникаций является одним из ведущих направлений исследований в этой области, хотя именно на рекламную сферу он проектируется не слишком часто, особенно на казахстанском материале. И. Грошев в ряде статей [2, с. 119] подчеркивает, что успех в создании рекламной продукции напрямую зависит от обращения к постоянным гендерным стереотипам, мыслительным и поведенческим шаблонам мужчин и женщин, а не осознаваемым ими на рациональном уровне. Он подчеркивает, что гендер является экстралингвистическим, когнитивным феноменом, но существуют языковые механизмы его конструирования, а также внеязыковые факторы, влияющие на этот процесс, используемые в создании рекламы. На текстовом уровне, исследуя гендерное измерение рекламы на материале социальных рекламных текстов, М. Томская демонстрирует перспективность изучения способов его конструирования языковыми средствами [3]. Изучая такую составляющую

гендерного аспекта в рекламе, как бытование соответствующих стереотипов, М. Томская акцентирует внимание на роли СМИ в формировании гендерных представлений социума [4]. Часть исследователей ограничивается анализом женских образов в рекламе в психологической перспективе [5, с. 13]. Нередко исследования содержат информацию о психологических и статистических исследованиях, проводимые как на Западе, так и на постсоветском пространстве. Так, психологи считают, что телереклама построена таким образом, чтобы усилить образ именно того рода (мужского или женского), который является самым эффективным для продажи определенного товара, рассчитанного на выбранную целевую аудиторию [6].

Основная часть

Говоря о гендерном аспекте рекламы, на наш взгляд, надо выделять две основные его проекции. Во-первых, это создание так называемой «мужской» и «женской» рекламы, то есть сегментирование потенциальной аудитории по гендерному принципу и создание соответствующих рекламных текстов с максимальным учетом гендерной психологии. Во-вторых, трансляции (реже – закрепление или, наоборот, кажущееся разрушение) имеющихся в социуме гендерных стереотипов, возложение их в основу рекламной концепции, выстраивание соответствующих мотивов и образов и тому подобное.

В первом случае мы имеем дело с гендерно ориентированной рекламной продукцией, когда аудитория сегментируется с целью концентрированного влияния на выбранную группу. Подобный рекламный ход может воплощаться на самых разных уровнях, с акцентом на сознательном или подсознательном воздействии (через использование колористики, образов, художественных деталей, гендерно маркированного языка, ударения на определенные жизненные приоритеты и представления, через прямое или опосредованное подчеркивание «превосходства» определенного пола и, соответственно, положительную окраску определенной части соответствующей бинарной оппозиции и т.д.).

В связи с этим в медиапространстве (особенно на телевидении) встречаем немало отчетливо некорректных с гендерной точки зрения рекламных обращений, где пытаются достичь благосклонности представителей одного пола через уничижение другого. Так, например, среди всей гендерно нейтральной рекламы бытовой техники на постсоветском пространстве отличилась такая: «Решение о покупке бытовой техники принимают мужчины. Эта реклама именно для них ... А она занимает свое место» – причем представлена как аксиома, прямое утверждение в первом предложении усиливается многозначностью во втором, заложенной в лексеме «она». Подобная ситуация наблюдается и в международной рекламной компании израильского пива «Голдстар», но в более эмоциональном и еще более некорректном варианте. Вербальный компонент здесь является эпатирующим в своей акцентированной гендерной маркированности: «Тебя повезло, ты родился мужиком. Свобода мужского рода» (причем в последнем предложении использован прием отрицания очевидного с целью указать на возможность жизни по «другим законам»), и подкрепляется видеорядом: показан длинный ряд откровенно одетых девушек, как во время какого-то конкурса (соревнования на мужское внимание?), потом в комнату заходит парень, проходит мимо, берет пиво и пьет. Ситуация может быть и обратной – когда подчеркивается интеллектуальное или эмоциональное превосходство женщин или когда мужчины изображаются несамостоятельными и беспомощными (например, реклама кофе «Jacobs», лекарств «Coldrex» и т.п.).

Иногда гендерная маркированность рекламы обусловлена самим типом товара – предназначенного либо исключительно для женщин или мужчин, либо для их части, а иногда специфической рекламной идеей при рекламировании товара общего пользования (чаще всего основанной на противопоставлении жизненных приоритетов, стремлений, мировосприятии разных гендерных групп). Если говорить о типах товаров, то осуществленные учеными исследования телерекламы показали, что 39% адресованной женщине рекламной продукции приходится на объявления, где предлагаются средства ухода за собой (косметика, парфюмерия, лекарства), а 61% рекламы предлагают ей средства ухода за домом, ребенком, мужчиной [7, с. 69]. В то же время большинство адресованной мужчинам реклам предлагает товары, предназначенные лично для них. Еще одной внешней причиной гендерной маркированности рекламной продукции может быть выразительная гендерная ориентированность СМИ (прежде всего печатных, реже – телеканалов и т.д.), в которых она размещена.

Второй вариант акцентированности гендерных параметров рекламного текста связан, прежде всего, с насыщенностью рекламного

пространства гендерными стереотипами как с разновидностью социальных стереотипов. При этом анализ рекламного рынка доказывает универсальность гендерных стереотипов для всех основных типов рекламы – коммерческой, социальной и политической. В двух последних типах такие стереотипы играют в основном вторичную роль (хотя есть и исключения, как, например, социальная реклама против бытового насилия над женщиной или некоторые образцы рекламы против распространения СПИДа половым путем), тогда как в коммерческой могут представлять собой ядро рекламной концепции.

Применяемый в рекламе механизм создания и трансляции стереотипных образов мужчин и женщин, которые бы максимально соответствовали специфике коллективных ожиданий и представлений членов социума относительно гендерных отношений, обеспечивает активную корреляцию рекламного пространства со сферой мифотворчества. Зато случаи мнимого разрушения стереотипов, иногда положенные в основу рекламной идеи, позволяют создавать шоковые, девиантные рекламные тексты, которые должны срабатывать за счет оригинальности, максимального выделения из потока рекламы, что очень важно в современных условиях перенасыщения медиапространства рекламной информацией. В связи с этим исследователи отмечают, что принцип креативности «... состоит в нарушении доминирующих норм и традиций, архетипов и стереотипов» [8, с. 266]. По мнению А. Кармаловой, немалую роль в представлении рекламой стереотипов играют юмористические приемы: «... если учесть, что рекламе совсем не чужд юмор, различные формы комического, то рекламный текст может стать полем для иронического обыгрывания «новых мифов» – штампов и стереотипов массового сознания» [9, с. 86-87].

По нашему мнению, на сегодня можно говорить о теснейшей связи в рекламном пространстве гендерных и профессиональных стереотипов. Профессия является одним из показательных ракурсов бытования гендерных стереотипов в рекламе. Другие ракурсы, связанные с теми ролями, которые отводятся персонажам определенного пола в контексте рекламного послания, например в рамках рекламных изображений (самое яркое – в телесюжетах), где показано поведение героев в быту, на отдыхе, на работе, в магазине и др.

Относительно данной проблемы Е.Ю. Ильинова отмечает негативный аспект бытования различных стереотипов, которые коррелируют с «социодемографическими параметрами индивидов, которые преломляются через призму общественных настроений, ожиданий, представлений» [10, с. 32]. Она отмечает: «Здесь мы можем убедиться в той преимущественно отрицательной роли стереотипов, которую они играют при формировании и трансляции социально легитимированных представлений. Речь идет о гендерных («женщины не разбираются в точных науках»)... социально-ролевых («женщина не может быть руководителем»)... и других стереотипах, которые бытуют в социуме, приобретают конкретику в специфических социокультурных условиях, поддерживаются или разрушаются медиа» [10, с. 33].

В целях исследования построения гендерных образов и стереотипов в современной рекламной практике нами был осуществлен выборочный анализ примеров печатной (журнальной) рекламы в женских журналах различной страновой принадлежности, выходящих на русском языке: международном «Cosmopolitan» [11], российском «Лиза» [12], украинском «Натали» [13], а также в международном мужском журнале «XXL» [30].

1. Парфюм Baby Doll Yves Saint Laurent [11, с. 75-76]. В рекламе 3 флакона духов и молодая мечтательная девушка-модель в возрасте около 25 лет. Уровень сексуализации средний (обнаженные плечи). Цветовой акцент сделан на розовом цвете, который является конгруэнтным в данном случае. Поскольку модель, которая стала лицом этой марки, довольно молода, производители определили целевую аудиторию данного продукта. Поэтому ассоциация картинки – легкость, молодость, и к этому очень хорошо привязан розовый цвет флакона, надписей, кофточки девушки и румянец на щечках. Картина завершена. Окрашенность текста достаточно низкая, только название парфюма, производитель и адреса распространителей. Реклама довольно эффективна. Оригинальность авторского замысла и технического исполнения не вызывает сомнений. Реклама создана в соответствии с предпочтениями выбранной целевой аудитории, воспринимается целостно (рассчитана композиция, присутствует движение), хотя уровень детализации является чрезмерным: три флакона парфюма, почти хаотично разбросаны, но очень привлекают внимание к себе. Использован символ «девушка» – олицетворение чистоты и целомудрия. Реклама гендерно нейтральна, но присутствует гендерная маркированность на уровне названия парфюма

– «детские игрушки», хотя продукт рассчитан не на детей, а на женщин.

2. Реклама моющего средства «Cif» [12, с. 32]. Девушка-модель (возраст до 30 лет) является домохозяйкой. Уровень сексуализации низкий, отсутствует сексизм, активно действует стереотип «женщина-домохозяйка». Для того чтобы усилить положительные впечатления от рекламируемого продукта, девушка прижимает рекламируемый товар к лицу. Она декларирует полное доверие качествам «Cif». Дизайнерское исполнение полностью отвечает потребностям целевой аудитории. В рекламе использованы различные оттенки серого и пастельные тона. А акцент сделан на бутылках с рекламируемым продуктом, они выделены ярко желтым. Слоган выписан темными буквами на светлом фоне, соответствует правилам эффективного дизайна, но неудачно выбран шрифт.

3. Мыло Safeguard [13, с. 28]. Мыло рекламирует целая семья: отец, мать и сын. Производители рекламы сделали ставку на защитных свойствах этого мыла. Поэтому в рекламе мы чувствуем подтекст – семье нужна защита на микробактериальном уровне и позаботиться об этом должна мать, потому что именно она заботится о семейном уюте и здоровье детей. Таким образом, целевая аудитория этого продукта – женщины, и картинка рекламы рассчитана на них. Какая женщина не хочет иметь идеальную семью: муж обожает жену, у них все хорошо, и дополняют эту идиллию маленькие и здоровые дети. Получается, что, покупая это мыло, мы покупаем мечту об уютном семейном круге и здоровье. Оригинальность авторского замысла не высока, но уровень целостности (в изображении семьи) способствует представлению единства идеализированной семьи и переносит положительные эмоции от семьи на рекламируемый продукт. В картинке отсутствуют элементы сексуализации.

Таким образом, можно сделать вывод, что современная реклама в женских журналах качественна по форме и содержанию, постоянно использует гендерные стереотипы.

При этом одним из самых распространенных стереотипов, которые транслируются в журнальной рекламе, является образ женщины-хранительницы, хранительницы домашнего очага, который характеризует назначение женщины преимущественно в частной, семейной сфере.

Мужчины, напротив, в журнальной рекламе представлены в основном по-деловому, формально или неформально. Они чаще всего ассоциируются с успехом, инициативой, автономией. В соответствии с этим попытаемся проследить и проанализировать, как представлены мужчины, их место, роль в обществе, сферы заинтересованности, задекларированные отношения с женщинами в рекламе из мужских журналов.

Представим анализ мужской репрезентации.

Реклама квадроциклов [14, с. 90-91]. Чисто мужской товар требует сугубо мужской рекламы. Реклама сделана в стиле экшн, нет никаких женщин и сексизма, но реклама от этого не потеряла. Продукт рассчитан на мужскую аудиторию, поэтому и в уровне постановки авторского замысла, оригинальности дизайна отражается намеченная задача – привлечь мужское внимание. Авторы рекламы сделали достаточно целостный образ рекламируемого продукта, который совпадает с особенностями мужского восприятия. Поэтому рассматриваемый материал является примером качественной мужской репрезентации.

В целом, если сравнить мужские и женские образы, то бросаются в глаза и различия в характере. Первые всегда связаны с успехом, инициативностью и самостоятельностью, зато вторые – с пассивностью, направленностью на удовлетворение интересов мужчин и женщин. При этом, женщины в рекламе части улыбающиеся и радостные, а мужчины – серьезные. Потому что стереотипные мужчины зарабатывают деньги, а стереотипные женщины их тратят.

Следует отметить, что мужские журналы – это мужской мир. Они, с одной стороны, позволяют узнать больше об этой части человечества женщинам, а с другой – являются типичными иллюстраторами функционирования и навязывания обществом стереотипов как мужских, так и женских, не только в смысле самих журналов, но также в размещенной в этих журналах рекламе. Поэтому в ней господствуют мужчины-модели и успешные бизнесмены, политики, деятели культуры и искусства, которые внимательно следят за своей внешностью, телом, одеждой, обувью, парфюмерией. Они даже развлекаются строго по-мужски. Все направлено на формирование внешней оболочки, то есть товарный вид, который должен подаваться как можно выгоднее: чем респектабельно человек выглядит, чем дороже у него духи, табак, тем больше будут его возможности и спрос на него. С одной стороны, позитивность такой образной подачи приучает мужчину следить за своей внешностью, заботиться об образовании, нацеливает на карьерный марафон, но с другой – формирует у женщин своеобразные и иногда ошибочные представле-

ния об эталоне мужской красоты, мужского стиля жизни, привычек и т.д. [15].

Заключение

Итак, мы выяснили, что современная реклама оказывает значительное влияние на формирование и утверждение в массовом сознании гендерных стереотипов. Гендерные стереотипы, которые бытуют в рекламных текстах и образах, укореняются в сознании рядовых граждан – и те, что уже существовали, и те, что появились недавно.

При этом, гендерные акценты, в свою очередь, в значительной степени определяют специфику современного рекламного пространства. Опора на гендерную психологию при сегментации рынка и апеллирование к гендерным стереотипам является одним из ведущих факторов, способных обеспечить коммерческую и коммуникативную эффективность рекламной продукции, а гендерно маркированные архетипные образы и мотивы, которые насквозь акцентируют извечную оппозицию мужского и женского, максимально активно участвуют в создании современного рекламного пространства.

Современная казахстанская ментальность сохраняет патриархальный характер, поэтому, несмотря на социальный прогресс, женщину все еще воспринимают по выработанным и принятым веками стереотипным моделям. Изменение гендерных стереотипов – процесс длительный и сложный. Патриархальная парадигма мышления отражает восприятие мира как некой структуры, элементы которой полярные и выстроенные в виде иерархической модели.

Дальнейшие исследования в данном направлении являются весьма актуальными на современном этапе развития рекламы, могут способствовать эффективной работе производителей рекламы в направлении от гендерного неравенства к эгалитарности и сбалансированности.

Литература

1 Шведова Н.А. Просто о сложном: гендерное просвещение. – М., 2002.

2 Грошев И. В. Полоролевые стереотипы в рекламе // Психологический журнал. – 1998. Т. 19. – № 3. – С. 119-133.

3 Томская М. В. Гендерный аспект социального рекламного дискурса // Гендер: язык, культура, коммуникация: Доклады Первой Международной конференции. – М., 2001. – С. 328 – 333.

4 Томская М.В. Гендерная характеристика социальной рекламы (вербальные и невербальные компоненты) // Гендер; язык; культура; коммуникация: Материалы Первой международной конференции. – М., 1999. – С. 294 – 299.

5 Cortese, A.J. Provocateur, images of women and minorities in advertising. – New York, NY: Rowman and Littlefield Publishers, 1999.

6 Klassen, M.L., Jasper, C.R., & Schwartz, A.M. Men and Women: Images of their relationships in magazine advertisements. // Journal of Advertising Research. – 1993, №33. – P. 30-39.

7 Воронина О.А. Гендерная экспертиза законодательства Российской Федерации о средствах массовой информации. – М.: МЦГИ, 1998. – 152 с.

8 Уэллс У., Бернет Дж., Мориарти С. Реклама: принципы и практика. – СПб.: Питер, 2008. – 736 с.

9 Кармалова Е.Ю. Мифопоэтический анализ рекламного дискурса // Вестник Московского университета. Серия 10: Журналистика. – 2008. – № 3. – С. 85-95.

10 Ильинова Е.Ю. Рекламный дискурс: ценности, образы, ассоциации // Рекламный дискурс и рекламный текст: кол. монография / научн. ред. Т.Н. Колокольцева. – Волгоград: Изд-во ВГПУ Перемена, 2010. – С. 30-45.

11 Женский журнал «Cosmopolitan». – 2017. – № 4.

12 Женский журнал «Лиза». – 2017. – №1.

13 Женский журнал «Натали». – 2016. – №9.

14 Мужской журнал «XXL». – 2016. – №8.

15 Ермакович С.П. Метадискурс «мужской» рекламы // Коммуникация в современном поликультурном мире: этнопсихолингвистический анализ. – М., 2013. – С. 236-248.

References

1 Shvedova N.A. Prosto o slozhnom: gendernoe prosveshhenie. – M., 2002.

2 Groshev I. V. Pololorelevye stereotipy v reklame // Psihologicheskij zhurnal. – 1998. T. 19. – № 3. – S. 119-133.

3 Tomskaja M. V. Gendernyj aspekt social'nogo reklamnogo diskursa // Gender: jazyk, kul'tura, kommunikacija: Doklady Pervoj Mezhdunarodnoj konferencii. – M., 2001. – S. 328 – 333.

4 Tomskaja M.V. Gendernaja harakteristika social'noj reklamy (verbal'nye i neverbal'nye komponenty) // Gender; jazyk; kul'tura; kommunikacija: Materialy Pervoj mezhdunarodnoj konferencii. – M., 1999. – S. 294 – 299.

5 Cortese, A.J. Provocateur, images of women and minorities in advertising. – New York, NY: Rowman and Littlefield Publishers, 1999.

6 Klassen, M.L., Jasper, C.R., & Schwartz, A.M. Men and Women: Images of their relationships in magazine advertisements. // Journal of Advertising Research. – 1993, №33. – R. 30-39.

7 Voronina O.A. Gendernaja jekspertiza zakonodatel'stva Rossijskoj Federacii o sredstvah massovoj informacii. – M.: MCGI, 1998. – 152 s.

8 Ujells U., Bernet Dzh., Moriarti S. Reklama: principy i praktika. – SPb.: Piter, 2008. – 736 s.

9 Karmalova E.Ju. Mifopojeticheskij analiz reklamnogo diskursa // Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 10: Zhurnalistika. – 2008. – № 3. – S. 85-95.

10 Il'inova E.Ju. Reklamnyj diskurs: cennosti, obrazy, associacii // Reklamnyj diskurs i reklamnyj tekst: kol. monografija / nauchn. red. T.N. Kolokol'ceva. – Volgograd: Izd-vo VGPU Peremena, 2010. – C. 30-45.

11 Zhenskij zhurnal «Cosmopolitan». – 2017. – № 4.

12 Zhenskij zhurnal «Liza». – 2017. – №1.

13 Zhenskij zhurnal «Natali». – 2016. – №9.

14 Muzhskoj zhurnal «HHL». – 2016. – №8.

15 Ermakovich S.P. Metadiskurs «muzhskoj» reklamy // Kommunikacija v sovremennom polikul'turnom mire: jetnopsiholingvisticheskij analiz. – M., 2013. – S. 236-248.

ҒТАМР 02.91.91

Мусаева Н.Р., Есимова А.Е., Мусаев Р.А.

М. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік университеті,
Қазақстан, Шымкент қ., e-mail: anarkul.esimova@mail.ru

ҚАЗАҚ МАҚАЛ-МӘТЕЛДЕРІНІҢ ИНТЕЛЛЕКТУАЛДЫҚ ЖӘНЕ ТӘРБИЕЛІК ҚУАТЫ

Мақалада мемлекеттік «Мәдени мұра» бағдарламасының «Бабалар сөзі» топтамасының 65-66, 68 томдарында жарық көрген 15.848 мақал-мәтелдер арнайы сараптау объектісі болған. Мақал-мәтелдер қазақ фольклорының ағартушылық, тәрбиелік, тұлға баптаушылық мүмкіндігінің жоғары болғандығының айқын дәлелі. Өйткені олар өздерінің дүние-танымдық, коммуникативтік, аксиологиялық, акмеологиялық қуатымен өскелең заман талабына сай бәсекеге қабілетті, креативті тұлғаны қалыптастыруға ықпал етеді. Мақал-мәтелдердің жариялану ерекшеліктері арнайы қарастырылып, оларды топтау, жіктеу сапасына баға берілген. Өйткені аталған томдарда бұрыннан белгілі, сонымен қатар, енді ғана жарық көріп отырған мәтіндер де баршылық. Мақал-мәтелдердің тәрбиелік мәніне ерекше көңіл бөлінген Ата-ана, отан, бала тәрбиелеу, тіл, дін, мәдениет, ұрпақ сабақтастығы, толерантты қарым-қатынас, ел бірлігі, денсаулық, еңбекке бейімділік, біліктілік, дене еңбегі мен ой еңбегінің бірлігі қарастырылған. Білім, ақыл, ғылым жөніндегі мақал-мәтелдерге арнайы сараптама берілген.

Түйін сөздер: рухани мұра, мақал-мәтелдер, дүниетаным интеллектуалды қуат, креативті тұлға.

Musaeva N.R., Esimova A.E., Musaev R.A.

South Kazakhstan State University. M. Auezov,
Kazakhstan, Shymkent, e-mail: anarkul.esimova@mail.ru

Intellectual and educator potential of the Kazakh proverbs and saying

In the article the subject of a special analysis becomes 15,848 proverbs, published in 65,66,68 volumes of the cultural heritage «Babalar sozi», implemented under the state program. Proverbs and sayings testify the enormous educational, enlightenment, personal-oriented potential of Kazakh folklore.Worldview, communicative, meaning of proverbs and sayings contributes to a creative , competitive personality, which is able to confrontthe globalization and the challenges of the modern civilization. Analyzing the principles of quality and publication of proverbs and sayings. In these volumes familiar proverbs and sayings are placed along with them there are some unknown proverbs are offered to the readers as well. Paying special attention to educational opportunites of proverbs and sayings. Specifically analyzing the theme of parents, motherland, nativeland, the upbringing of children, the succession of generations, a tolerant relationship, adaptation to work, the unity of physical and mental labor, education, science and intellingence.

Key words: culture heritage, proverbs and sayings, worldview, intellectual capacity, creative person.

Мусаева Н.Р., Есимова А.Э., Мусаев Р.А.

Южно-Казахстанский государственный университет имени М. Ауэзова,
Казахстан, г. Шымкент, e-mail: anarkul.esimova@mail.ru

Интеллектуальный и воспитательный потенциал казахских пословиц и поговорок

В статье объектом специального анализа становятся 15.848 пословиц и поговорок, опубликованных в 65, 66, 68 томах культурного наследия «Бабалар сөзі», реализованного в рамках государственной программы. Пословицы и поговорки свидетельствуют об огромном

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

воспитательном, просветительском, личностно-ориентированном потенциале фольклора казахского народа. Мировоззренческий, коммуникативный, акмеологический смысл пословиц и поговорок способствует формированию креативной, конкурентоспособной личности, способной противостоять глобализационным и цивилизационным вызовам современности. Анализируются качество и принципы публикации пословиц и поговорок. В указанных томах помещены знакомые многим пословицы и поговорки, наряду с ними вниманию читателей предложены неизвестные пословицы и поговорки. Обращается особое внимание воспитательным возможностям пословиц и поговорок. Специально анализируются темы родителей, родины, родного края, воспитания детей, преемственности поколений, толерантного взаимоотношения, адаптации трудовой деятельности, единства физического и умственного труда, образования, науки и интеллекта.

Ключевые слова: культурное наследие, пословицы и поговорки, мировоззрение, интеллектуальный потенциал, креативная личность.

Кіріспе

Көне дүние даналығымен қауышу тарихи көздермен тікелей танысудан бастау алатындығын бәріміз білеміз. Сондай тарихи көздер – қысқа әрі нұсқа жазылған ведалық мәтіндер, философиялық афоризмдер. Көне грек ойшылдары Фалес, Анаксимен, Гераклит шығармашылығынан бізге жеткені бірнеше сөйлемдерден тұратын ой-тұжырымдары. Бірақ олар үлкен мағыналық жүкті арқалаған, тылсым дүниенің тұңғиығына жол ашатын шамшырақтар. Қазақтың мақал-мәтелдері де солар сияқты қысқа әрі нұсқа ой-иірімдері, атабабадан қалған ұлағатты сөз, даналық жемісі. «Бабалар сөзінің» 65-66, 68 томдарында жарық көрген 15.848 мақал-мәтелдер – қазақ болмысынан жан-жақты ақпарат бере алатын кешенді, құнарлы тарихи көздер. Олар – қайталанбас ерекше тағдыры, сипаты, белгісі бар мәдени, тарихи, рухани жәдігерлер, ұшқыр ой мен ұлағаттың түрлері. Осы жобаны орындау барысында анализ, синтез, тарихилық, салыстыру, баяндау, жинақтау сияқты қарапайым ғылыми әдістерді қолдандық. Сөз талдау, сараптау көбірек болғандықтан герменевтикаға да жүгіндік. Мақал-мәтелдер – қазақ сөз өнерінің ерекше сүрлеуі.

Негізгі бөлім

Мақал-мәтелдерде әуелден-ақ даналықтың шыңына шыққан, көргендерін дереу өлеңге айналдыра алатын қазақ халқының дүниетанымы, ділі, тілі, діні, әлемге қоршаған ортаға, адамға қарым-қатынасы, дәстүрі мен тіршілігі жан-жақты бейнеленген. Олар – ғасырлар бойы адамның өзімен бірге жасалып, екшеліп, ұрпақтан-ұрпаққа мұра болып келе жатқан ауыз әдебиетінің бай саласының бірі. Көлемі шағын болғанына қарамастан, мақал-мәтелдер сөз құдіретінің барлық мүмкіндіктерін бойына сіңірген ерекше жанр. Оның білім алушылардың ой-өрісін, қиялын, тіл байлығын жетілдіруде, мәдениет аралық қарым-қатынас жасауда, тұлға құзыреттілігін қалыптастыруда маңызы зор.

Олар – ешкімді де бейжай қалдыра алмайтын сұлулықтың әдеміліктің иесі – сылқым сөздер. Мақал-мәтелдер – мірдің оғындай атылып шығып, айналасын тып-типыл етіп, жоқ қылып жіберуге қауқарлы семсер сөздер. Сонымен қатар, адамның ішкі жан дүниесін күл-талқан етіп, байлап тастауға да, керек уақытында лепірген, алқынған, бұлқынған көңілді басып тастауға да құдіреті жететін сиқыр сөздер. Сондықтан олар саф алтындай асыл, мірдің оғындай өткір. Көлемі ықшам болғанына қарамастан қиып түсер қылыштай өткірлігі мен тапқырлығы үшін халық оны қадірлеп, қастерлейді. Мақал-мәтелдер – тіршілік ағынының көп жақты, көп қабатты, қыры мен сыры мол, ұшы-қиыры жоқ дариядай кең болмысынан тек керек нәрсені, қажеттілікті дөп басып, дәл табуға жол ашатын «саңлақ» сөздер. Мақал мен мәтелдің мәні мен мағынасын ашатын қажетті анықтамалар халық мұрасының өзінде молынан кездеседі. «Сөздің көркі – мақал» [1, 248 б] деп анықтап, оны – «мақал – сөздің атасы, мәйегі, қатығы, тұздығы» деп одан әрі толықтыра түседі. Ата, мәйек, қатық, тұздық кез келген қазақ үшін қасиетті ұғымдар. Тұздық – ішілетін астың дәмін кіргізіп, құнарлылығын арттыра түседі. Өзін-өзі сыйлайтын азпазшы әруақытта керемет тұздық жасауға ұмтылады, өйткені осы бір ғана деталь, қыр тамақтың дәмін келтіреді, оған өзіндік сипат береді. Ал қатық арнайы ашытылған сүттің сары суынан тазартылған тоспасы. Өте дәмді, пайдалы тағам, қатықтан құрт жасалады. Құрт адамның қарнын ашырмайтын, өзегін талдырмайтын астың бір түрі.

Ал – түпнегіз, бастау, мәйек бір нәрсенің әбден сығылған, жетілдірілген нәтижесі. Ендеше, мақал-мәтелдер – қазақ ауыз әдебиетінің шоқтығы биік туындысы, өзекті өнері, ерекше

ырғағы мен үні. Олардың бітім-болмысында қазақ халқының барлық сыры мен қыры, рухани-мәдени құндылықтары, сырт көзге түсе бермейтін тылсым мүмкіндіктері жан-жақты айшықталған. Олар әсерлі, көңілге қонымды, ұтымды, әрі ықшам бірақ мазмұны терең, кең. Оқушыға ой салады, таным-түсінігін молайтады, көркемдік көкжиегін кеңейтеді. «Бабалар сөзіндегі» 65-66-68 томдарда көпшілік назарына 15848 мақал-мәтелдер ұсынылған. Оларды жинақтаған ғылымдар, ұлт жанашырлары туралы мәліметтерді мынадай кестеде көрсетеміз.

1-кесте

№	Аты, жөні, тегі	Өмір сүрген жылы	Мәліметтер
1	Әл-Фараби	870-950	Философ, жаратылыстанушы
2	Жүсіп Баласағұн	1015-1016	«Құтты білікті» жазған философ
3	Махмұд Қашқари	1029-1038	«Диуани луғат ат түрікті» жазған философ
4	Әлі (Құл Ғалы)	1212	«Жүсіп-Зылиханың» авторы
5	Рашид-әд-дин	1247-1318	Иранның тарихшысы. Шежірелер жинағын жазған
6	Палуан М.	1248-1326	«Ақиқаттар қазынасы» жинағын шығарған
7	Сараи С.	1321-1396	Алтын орда мемлекетінің ақыны
8	Лутфии	1367-1466	Зафарнаменің авторы
9	Ә. Науаи	1441-1501	Өзбек әдебиетінің негізін салушы
10	Бабыр (Закир-әд-дин Мухаммед Бабыр)	1483-1530	«Бабырнаманың авторы»
11	Жалайыр Қадырәли	1503-1605	Шежірелер жазған, жалайыр руының өкілі, «Жами ат тауарих жылнамалар жинағы» жазбасының авторы
12	Әбілғазы	1602-1664	Тарихшы, қоғам қайраткері
13	Березкин Илья Николаевич	1818-1896	Орыс шығыстанушысы
14	Катаринский В.	1846-1902	Ориенталист-ғалым
15	Радлов Василий Васильевич	1837-1918	Шығыстанушы, этнограф, археолог
16	Пантусов Н.	1849-1909	«Древности Средней Азии» (1902) авторы
17	Уәлиханов Шоқан	1835-1865	Қазақ ғалымы, ориенталист
18	Алтынсарин Ы.	1841-1889	Қазақ ағартушысы
19	Крафт Иван Иванович	1859-1914	Шығыстанушы, қазақ азаматтық және құқық тарихын зерттеуші
20	Диваев Әбубакир Ахметжанұлы	1856-1932	Көрнекті этнограф, фольклортанушы
21	Васильев Александр Васильевич	1861-1943	Қозы Көрпеш, Бөзжігіт, Бидай батыр туралы халық мұраларын жинаған
22	Мелиоранский Платон Михайлович	1868-1906	Шығыстанушы, қазақ тіліне қатысты еңбектері бар
23	Сарыбатыров Бөлебай	1860-1970	Ағартушы-мұғалім, халық әдебиет үлгілерін жинаушы
24	Меңдіханов Инлигали	1872-1918	Қазақтың алғашқы драматургтерінің бірі
25	Балғымбаев Ғабдолғали Балғыбайұлы	1866-1942	Ағартушы, зерттеуші
26	Қаратаев Арап Бейсәліұлы	1870-1930	Халық мұраларын жинаушы
27	Адамбаев Балтабай	1909-1996	Белгілі фольклор-танушы
28	Құрышжанов Ә.	1930-2007	Түркітанушы ғалым

Осы мәліметтерді талдасақ, қазақтың мақал-мәтелдерін жинақтау, санау орта ғасырлардан басталып, осы уақытқа дейін жалғасып келе жатқандығын көреміз. XX ғасырда өмір сүрген атақты қолбасшы, жазушы, қоғам қайраткері Бауыржан Момышұлының әдеби мұрасында мақал-мәтелдердің біршама топтамасы бар.

Қазақ мақал-мәтелдерін жинақтап, оны болашақ ұрпаққа тапсыруға ниет қылған ғалымдардың ішінде әр түрлі ұлт өкілдері бар. Орыс та, еврей де, неміс те, башқұр да осы ерекше мұрағаға бейжай қарамаған. Бұған басты себеп – қазақ мақал-мәтелдерінің қарапайым, түсінікті, сонымен қатар, әдемі, орынды тауып айтылған сөздер арқылы берілуінде. Мақал-мәтелдер – қысқа, бірақ мағынасы жүйелі, сананы селт еткізерлік қуаты мол сөздер. Ақпараттық қоғамда өмір сүріп отырған қазақтың қазіргі ұрпағы халқының рухани мұрасына адалдық танытып, оны жинақтап, тиісті адамдардың қолына табыстап, тамаша адами ерлік жасаған осы адамдарға әруақытта алғыс айтып, олардың әруағына бас июі қажет. 65-томда жарияланған Ж. Тлеповтің «Халықпен ұмырлас рухани мұра» атты мақаласы тым жалпы әрі жалаң жазылған. Өкінішке орай, мақал-мәтелдер қандай тәртіппен, қалай жарияланғандығы туралы айтылмаған. 65-томдағы 6052 мақал-мәтел мынадай ретпен жарияланған

2-кесте

№	Тақырыптары	Көлемі
1	Атамекен. Ел. Халық.	1-566
2	Азаматтық-кісілік, жастық, кәрілік.	567-1238
3	Отбасы, ағайын-туыс, әлеумет	1239-1764
4	Ар. Ождан. Мінез	1755-2142
5	Сабырлық. Пейілділік. Адалдық. Әдептілік	2143-2366
6	Ақыл. Білім. Парасат.	2367-2642
7	Өмір – өнеге	2643-3192
8	Өнер алды – қызыл тіл	3193-3491
9	Қонақ. Қонақ асы. Ас. Тамақ.	3492-3874
10	Дүние-мүлік. Киім-кешек. Жол жолаушы.	3875-4071
11	Татулық. Достық. Араздық-өштік	4072-4665
12	Алыс-беріс. Сауда-саттық	4666-4774
13	Еңбек. Егіншілік. Ерлік. Шеберлік	4775-5438
14	Төрт түлік. Үй жануарлары	5439-6052

Жарияланған мақал-мәтелдердің мағынасы, мәні бұл топтастырудың қисынды ойластырылмағандығын көрсетеді. Этикалық ұғымдарға қатысты мәтіндер өзара байланыспай, бүкіл жарияланым бойына шашылып кеткен. Мысалы, 4, 5 қатардағы этикалық мәселелердің қисынды жалғасы 11, 13 қатардағы ұғымдар болатыны сөзсіз. Ал 66, 68 томдарда мақал-мәтелдер алфавиттік реттен орналастырылған. Мұндай шешімнің себебі түсіндірілмеген. Жүздеген мақал-мәтелдер үш-төрт, ал кейбіреулері 10-15 реттен қайталанған. Ол мүлдем күтпеген жерден ұшырасып отырады. Мұның бәрі құрастырушылардың мақал-мәтел мәтіндерімен алдын ала сұрыптау, талдау жұмыстарын жүргізбегендігін көрсетеді. Бұрын жарық көрген және енді ғана жинақталған мақал-мәтелдер ғылыми тұрғыдан сарапталса, олардың қалыптасу, пісіп-жетілу уақыттары бірден айшықталып, оқушыға түсінікті әрі қызықты болар еді.

Өйткені, мақал-мәтелдер – ұдайы дамып, толықтырылып, аясы кеңейіп отыратын, диалектикалық принциптерге негізделетін өскелең жанр. Сонымен қатар, көне дүние жүгін арқалаған, халықтың кешегі күнінен хабар бере алатын тарихи танымдық мүмкіндігі жоғары дәстүрлі жанр. Яғни, мақал-мәтелдер – дәстүр мен сабақтастықты инновациялық даму нышандарымен ұштастыра алатын рухани сұхбат алаңы. Мақал-мәтелдер болмыстың барлық қабатын қамтиды, олар болмыс сияқты шексіз, шетсіз, ұдайы даму үстінде, жаңару, жаңғыру үдерісінде. «Олар – болмыс пен заманның, адам атты әлемнің бұрын ешкім бармаған – бара алмайтын, ашпаған – аша алмаған тылсым пірімдерінен, қалта қияларынан сыр тартқан» [2] киелі сөздер. Мақал-мәтелдер дүниенің біртұтастығын, онда елеусіз, қалтарыста қалып қойған ештеңе жоқтығын, әр нәрсенің өз орны, ұмыры бар екендігін ескертеді. Бас аяғы теп-тегіс, тап-түйнақтай, жып-жинақы қиылысып, үйлесіп тұрған тиянақты біртұтастықты бөлшектеп, өз әрекетінің қисыны мен мақсатына бейімдейтін адамның практикалық қажеттілігі, мұң-мұқтажы мен пиғылы екендігін қысқа әрі нұсқа айқындайды.

Мақал-мәтелдермен етене танысып олардың мәні мен мағынасына бойлаған сайын иен далада аңызаған жел өтінде, аптап ыстықта, үскірік аязда өзіндік жарастықпен, ішкі үйлесімділікпен тіршілік еткен, жаратылыстың тылсым қасиеттеріне үңілген, «күлдір-күлдір кісінетіп күреңді мінген, ешқашан мойымаған, жаулаушыларының уысынан ұдайы сырғып

кетіп отырған қазақтың өр, қайсар рухымен қауышасың, оның еркіндігіне тәнті боласың. Халық даналығы сезімдік-заттық іс-әрекеттен өсіп шыға отырып, одан ешқашан да байланысын үзбеді. Әрбір нақыл сөз, мақал-мәтелдер контекстен тыс өмір сүре алатын болғанымен, оның белгілі бір мағынасы ол өзі айтылған жағдайдағы байланыста көрінеді. Мақал-мәтелдер кейінгі ұрпаққа қарт адамдар арқылы жетіп отырады.

Қазақ халқы өзінің мағынасы мен мәні жағынан өте таңғаларлық арқа сүйеу деген сөзді қолданады. «Арқа сүйеу деген сөздің қарапайым, күнделікті тіршілікте қолданылатын мағынасы да бар, мысалы, оның арқасы, арқа сүйеуі бар» деп айтылады.

Дана қариялар ел-жұрттың әдет-ғұрпын, салт дәстүрін, шежіресін, тарихын, қоғамның даму барысын, айнала қоршаған табиғаттың сан алуан қасиеттері мен құпияларын білетін, адамдардың жан дүниесін ой көзімен қарап көре алатын, алуан түрлі мінез-құлықтарды айтқызбай-ақ тап басатын қадірлі адамдар болып табылады. Көкірек көзі қиядағыны шалатын, ойы орамды, көпті ғана біліп қоймай, болашақты да тап басып, болжай алатын қарт адамдар қазақ халқының рухани мәдениетінің тірегі, ұйытқысы болған. Қартайып отырған ата мен әже немесе әке мен шеше – әр отбасының қуаты, дәулеті, берекесі. «Атасыз үй – батасыз, Анасыз үй – панасыз». Міне, халық осылай ой толғаған. Жасы үлкен адамдардың мерейі биік, абыройы асқақ, сондықтан рухани көсем деп есептеп, олардың сөзін пір тұтқан, ісін үлгі көрген.

Қазақ халқы дана қарттарды қалай қадірлесе, сондай сый-сияпат жас балаларына да көрсетілген. «Балалы үй базар», «Бала – көңілдің гүлі, көздің нұры», «Алты жасар бала атқа мінсе, алпыстағы шал алдынан шығады», «Алыстан алты жасар бала келсе, алпыстағы шал сәлем бере барады». Бұл мақалдарды одан әрі көбейтіп айта беруге болады. Бірақ олардың бәрі халық тағылымында ерекше орын алған. Ата-ананың бар тілеуі баласына бағытталған: баласының аман-есен өсіп, үрім-бұтақты, бақытты, атақ-абыройлы болуын қалаған. Бала адам өмірінің жалғасы, үміт-арманының тоғысар өзегі. Ата-ананың ең қастерлі арманы бұл фәниден өтерде де бала-шағаның алдында өтіп, солардан топырақ бұйырса дейді. Жанұяда жасы кіші балаларға әке-шешесімен қатар аға-әпкелері де ілтипат көрсетіп, оларды өз қамқорлығына алып отырады. Бұл – олардың негізгі адамдық парызы.

Міне, осындай туысқандық қарым-қатынастар – ата дәстүрінен қалған өлмес мұра. «Атаның ақ жолы», «Есім салған ескі жол», «Қасым салған қасқа жол» – осы тіркестерді жиі-жиі естиміз. Оның үстіне әрбір қазақ жанұясында маңызды оқиғалар болғанда үлкендерге, басқа да сыйлы қадірлі адамдарға «оның жолы үлкен» деп жатады. Сапарға шығарда «жолың болсын» деген тілек айтылады. Адамның ақыл-ойы мен мінез-құлқының қалыптасуы оны қоршаған ортасына, жанұяда алған тәлім-тәрбиесіне тікелей тәуелді болған. «Ұяда нені көрсең ұшқанда соңы ілесің» – деген халық даналығында үлкен мағына жатыр. Біреудің баласы жақсы, өнегелі азамат болса, оның әкесі жақсы кісі еді, өнегелі жерден шыққан ғой» деп мақтайтыны сондықтан. Жанұя, қарттар мен балалар төңірегіндегі мақал-мәтелдің негізінен көп айтылатын, естілетін бірнешеуін атап көрсеттік. Бұл бағыттағы мақал мен мәтелдер көп талқыланған. Адамның интеллектуалдық қуаты оның ұядағы тәрбиесіне, табиғи мүмкіндіктеріне сүйенеді. Дегенмен оны жетілдіретін, дамытатын тетіктер – адамаралық қатынастардың молдығы, білім, ғылыммен, белгілі бір кәсіппен айналысу, осы бағытта тұрақтылық таныту. Осы маңызды қажеттілікті мақал-мәтелдер де растайды. Білім – жамандықтан қашып, қайырымдылыққа қарай қадам бастырады, білім – адамның саналы әрекет аясын кеңейтеді. Сөйтіп, білім парасаты толысқан жеке адамның қалыптасуының негізі болып табылады. Жеке адам жоғары парасаттылыққа рухани даму нәтижесінде, бәрінен де бұрын ақыл-ойдың аясы кеңейіп, ілім-білімге ие болу арқылы қол жеткізе алады. Білім адамды қайырымдылыққа жетелейді, ол ұдайы жаттықтыру арқылы қайырымды іс-әрекетке де баули алады. Адамзат қоғамы өз дамуының төртінші сатысы – ақпараттық қоғамға аяқ басты. Оның басты саласы – теориялық білім. Өмір бойы білім жинау, өмір бойы өзін-өзі жетілдіру – қалыптасып келе жатқан жаңа еңбек нарығының қоятын басты талаптарының бірі. «Білім адам баласының ортақ қазынасы», «Білім – адамның байлығы», «Білім – байлық таусылмайтын, бітпейтін», «Білім теңіз түбі де тегі де жоқ», «Білім ал, ол өмірдің жолын ашар», «Білім мен ізгілік қана мұратқа жеткізеді», «Білім сананы ағартады» [3,105 б.] – деген мақал-мәтелдер білімнің маңызын тайға таңба басқандай етіп көрсетеді. «Оқу – білім азығы, білім – ырыс қазығы», «Оқу – білім бұлағы, білім өмір шырағы» деген мақал-мәтел оқу мен білімнің біртұтастығын алға тартады. Удайы жол

көрсетіп тұратын шырақтың болуы – тұрақты іс әрекеттің кепілі. «Ғылымның басы – ақыл – Ақылдың басы төзімділік» [3,197 б.]. Осы мақал ғалым мен ақылдың тығыз байланыстығына көңіл аударады. Ал ақыл туралы да көптеген мақал-мәтелдер бар.

Ақылдың қасиетін көпті көрген қариялар бағалай білген. «Ақыл азбайды, білім тозбайды» деп ақылдың адам өміріндегі, іс-әрекетіндегі алатын орнын өз ұрпақтарының санасына құйған, өйткені білім түйінінің ақылдан шығатынын сезген. Ақылдың көзі – ой. Дұрыс ойлай білу, дұрыс жүйелеп сөйлей білу мәдениетін қалыптастырады. Адамның басында қандай ой туса да, егер оны жинақтап, қорытып, жүйелеп, лайықты сөзбен бере алмаса, ол айтушыға да, тыңдаушыға да түсініксіз, күңгірт болады. «Ақылдының сөзі – қысқа, айта қалса – нұсқа». Сөйлеу мәдениетіне жетілмейінше ақыл-ой мәдениетіне жетілу қиын. Яғни, дұрыс сөйлей білу дегеніміз – дұрыс ойлай білу. Сондықтан да болар халқымыз шешендік өнерді құрметтеп, сөз бастаған шешенді қол бастаған батырмен парапар қойған. Ойын-сауық, әр түрлі жағдайдағы ұжымдық кездесулер әруақытта асыл сөз, оралымды ой, өткір шешендік сайысына айналып отырған. Айтыс, терме сияқты сөз өнерінің жетілген түрлерінің халқымыздың рухани мұрасында қомақты болуы кездейсоқтық емес. Сөздің де сөзі бар, айтылып сол жерде ғана қалатын өткінші сөз бар.

Сонымен қатар, ауыздан шыға сала ел аузына ілігіп, ұрпақтан-ұрпаққа мұра болып сақталып, талай ғасырлар жасайтын ұлағатты сөз бар.

Соңғысы көзделген нысанаға дөп тиіп, жүрекке қозғау салып, іске түрткі болып, адамды белсенді тіршілікке жетелейді. Тек болмыс шындығы мен ақиқатты, халық арманы мен тілегін білдіре алса ғана сөз құнды болады. Адамдардың күнделікті қарым-қатынасында олардың көңіл-күйіне, жан дүниесіне орайлас сөйлей білу өте үлкен өнер. «Сөз сүйектен өтеді» деп ой түйген де халық қой. «Ойдың түбі – терең, Адалдың түбі ерен».

Ойлай берсең, ой да көп, сана да көп [3, 201 б.] деген мақал ой мен ақылдың айсберг сияқты біресе көрініп, біресе жасырынып, мен мұндалап тұратын мәңгілік мәселе екендігін, айшықтайды. Адамның зияткерлік болмысы ойсыз болмайды. Қоғамдағы жасампаз жетістіктер де, оны құрдымға апаратын сұрқия әрекеттер де ойдың қатысуымен болады. Ойсыз іс те жоқ, әрекет те жоқ.

Төзімділікті ақылдың басы, ал ақылдың өзі ғылымның басы деген халық даналығында үлкен мағына жатыр. Ғылым қызығы да, қиындығы да мол адами іс-әрекет. Адам ғылымға айналадағы ортаны, әлемді, өзін-өзі танып білу үшін ұмтылады. Ешнәрсе мен мұндамын деп айқайламайды, өзімен өзі тып-тыныш тіршілік ете береді. Ал оны дәл тауып, дөп басу үшін ізденіс, қажымай, талмай еңбектену қажет. Мұның өзі төзімділікті қажет етеді.

«Ғылым ақылға қанат бітіреді» деген мақал ғылыми дамудың әрбір қадамы онымен айналысатын адамды жаңа биіктерге жетелеп, бастап отыратындығына меңзейді. Тың сүрлеу ақылдың аясын кеңейтеді. «Ақылды – үйретуге құмар». «Ақылды адам – ерінбейді» [2, 188 б.]. Ерінбей-жалықпай өзің таңдап алған кәсібімен айналыса берсең өмірің тұрақты, бақыты баянды болады. Өзіңді-өзің әруақытта еркін сезінесің. Ал еркіндік – көңіл көншігендік пен ішкі жан дүние үйлесімділігінің кепілі. Дана қазақ мұны «ақылды адам жай-жай келеді, жан-жағын байқай келеді» деп аз сөзбен айшықтай салады.

Ақыл-ой капиталы – елді ілгерілетуші локомотив. Білім беру мен ғылымға, ұлттың интеллектуалдық потенциалын дамыту мәселесіне ерекше көңіл бөлу Н.Ә. Назарбаевтың әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-да 2009 жылы 13 қазанда жасаған «Дағдарыстан кейінгі әлемдегі Қазақстан: болашаққа зерделі ұмтылыс» деген баяндамасынан кейін басталды.

Білімнің тұлға қалыптастыру әлеуеті жоғары. Өте үлкен жылдамдықпен дамып жатқан қазіргі ақпараттық өркениетте, төртінші технологиялық революцияның баспалдағына аяқ басу жағдайында білімнің беделі одан әрі өсе түспек. Өйткені жедел өркендеген үдеріс жаңа идея мен әрекетке шығармашылық бейімділікті, сыни ойлауды, бір мақсат жолында бірігіп әрекет етуді қажет етеді.

Орта мектептің физика пәнінің оқытушысы О. Қадірбаев «Физика сабағында мақал- мәтелдерді пайдалану» тақырыпты мақаласында өзі мақал-мәтелдерді қалай қолданатынын баяндаған [3]. «Жетінші класта «Үйкеліс» тақырыбын өткенде мынадай мақал-мәтелдерге талдау жасайық. «Саусақ бірікпей – ине ілікпейді». Мақалдың тәрбиелік мәні, әрбір алға қойған іс-әрекеттің ойдағыдай, табысты орындалуы үшін бірліктің, ынтымақтастықтың қажеттілігі туралы болса, ал физикалық тұрғыдан, шын мәнінде ине қолға ілігу үшін саусақ пен ине арасындағы үйкеліс біршама болу керек, ал ол үшін біз саусақтарды біріктіру арқылы инемен тиісу ауданын артты-

рамыз. Ал сегізінші класта «кебу және конденсация» тақырыбын өткенде мынадай мақал-мәтелдерді келтіріп, талдадым. «Аузы күйген үрлеп ішеді». Мақалдың тәрбиелік мәні, жіберген қатеңді екінші рет болдырмауға, ол қатеңнен тиесілі қорытынды жасай білуге меңзесе, физикалық тұрғыдан ыстық нәрсені үрлесек, содан кебу процесі тездетіліп, нәтижесінде оның температурасының төмендейтіндігін ұғуға болады. Бұл физикада оқып үйренілген кебу құбылысына әбден үйлесіп жатады. Ал «Дән себілмей астық өнбейді, дария буланбай ық түспейді» мақалының тәрбиелік мәні, өмірдегі барлық құбылыстар өзара себеп-салдарлы байланыста болатындығы туралы болса, физикалық тұрғыдан шықтың түсуі дұрыс бейнеленген. Расында да, жер бетіндегі судың температурасының артуынан ол буланып (кебу), ал температура төмендегенде су тамшыларының суынып конденсациялануынан (ішкі энергия кемуінен) шық пайда болатындығы физикадан оқып-үйренеді. Сол сияқты мына мақал-мәтелде «Быламық бетінен суиды, көже түбінен суиды», «Күн шыққан соң суарған суды күн жұтады. Күн батқан соң суарған суды жер жұтады». Енді төменде 7-8 кластарда физиканы өткен кезде қолдануға болатын мақал-мәтелдерді, тақырыпқа сай тізімін беріп отырмыз.

3-кесте

Рет номері	Тақырыптың мазмұны	Талдауға арналған мақал-мәтелдер
	7-класс	
1	Физикалық шамалар. Физикалық шамаларды өлшеу.	«Қарыстан сүйем жуық» «Жеті рет өлшеп, бір рет кес» «Гауһарды мысқылдап өлшейді»
2	Заттың құрылысы	«Сынған көсеуді жамауға болмайды» «Отқа түссе тасқа да сызат түседі»
3	Диффузия. Дене температурасы	«Бір құмалақ бір қарын майды шірітеді» «Жұпарды жасырғанмен исі білінеді»
4	Заттың үш күйі	«Ақымаққа үйрету суға жазу жазғанмен бірдей» «Бос қап тік тұрмас»

Осындай өз ісіне адал, ізденгіш ұстаздардың қатары көбейе берсе, шын мәнінде интеллектуалдар өсіп шығар еді. Өйткені ғылыми білім оқушыға түсінікті, күнделікті өмір тәжірибесімен тығыз байланыста түсіндірілген. Мақал-мәтелдерді мектеп бағдарламасындағы барлық пәндерде пайдалануға болады. Бұл нақты пәнді оқытатын мұғалімнің адамгершілігі мен білім деңгейіне байланысты. Шын мәнінде білім беруге ұмтылған мұғалім мұндай ізденістерді жасап тұрады. Өз ісіне немқұрайды қарайтын педагог мұндай жолдарды білмеуі де мүмкін, сондықтан қоғамда ұстаздарға олардың тікелей міндетіне жауапкершілікпен қарауды талап ететін тетіктер болуы қажет.

Қорытынды

Үш тілде білім беру, батыс европалық үрдістерге баса көңіл бөлу тым бір жақты сарында ұранға айналып үлгерді. Әрине бұл нәтижелі үдеріс емес. Осы тұста қандай адамды интеллектуал деп айта аламыз деген заңды сұрақ туындайды.

Әрине, білімді, білікті, креативті... т.п. Ары қарай айта беруге болады. Шын мәніндегі интеллектуал – ол, ең алдымен, белгілі бір ұлттың, елдің өкілі, еліне, жеріне жаны ашитын, өз ұлтын құрметтей алатын, қажет уақытында оның мүддесін қорғай алатын, заман талабына сай білім алған, кәсіп игерген азамат. Мектеп, балабақшасынан бастап сондай адамды тәрбиелеуге бет бұру керек. Соңғы кезде көп айтып жүрген сабақтарды қысқарту, бірнеше пәндерді біріктіру деген үрдістерді жан-жақты ойластырып жүзеге асырған дұрыс. Төменгі сынып оқушыларына әліппе, ана тілі, математика пәндері терең және көп көлемде оқытылуы тиіс. Кез келген адам ең алдымен ана тілін жан-жақты меңгеруі керек. Мақал-мәтелдердің, жалпы ауыз әдебиетінің мол мүмкіндігі осы уақытта ашылады. Қазақ ертегілері, жаңылтпаштары, термелері адам болмысындағы көптеген интеллектуалдық мүмкіндіктері оятуды ықпал етеді.

«Мәңгілік ел» ұлттық идеясын іске асыруға мүмкіндік беретін құндылықтар мыналар: ата-анасының, туған елінің, Отанының қадірін білетін баланы күтіп, баптау, қазақ тілін, мәдениетін,

тарихын түсінетін, оны дамытуға ұмтылатын ұрпақты қалыптастыру; толерантты, кез келген адамды сыйлайтын, ел бірлігін сақтайтын өскелең жасты, дені сау, ішкі жан дүниесі бай, еңбекке бейім азаматты тәрбиелеу. Осы құндылықтардың бәріне қазақ мақал-мәтелдері жауап беріп қойған, тек оны сана-сезімге құйып, ішкі рухани байлық иіріміне айналдыру қажет.

Әдебиеттер

1 Бабалар сөзі. Жүз томдық. – Астана: Фолиант, 2010. – Т. 66. Қазақ мақал-мәтелдері. – 408 б.
2 Бабалар сөзі. Жүз томдық. – Астана: Фолиант, 2010. – Т. 65. Қазақ мақал-мәтелдері. – 488 б.
3 Қәдірбаев О. Физика сабағында мақал-мәтелдерді пайдалану. – Физика, 2016. – № 3-31-32 б.

References

1 Babalar sozi. Guz tomdik –Astana: Foliant, 2010 t.66 Kazak-makal-matelder 408 bet.
2 Babalar sozi. Guz tomdik –Astana:Foliant, 2010 t.65 Kazak-makal-matelder 408 bet.
3 Kadirbaev O.Fizika sabaginda makal- matelderdi paidalanu-Fizika, 2016 № 3-31-32 б.

ҒТАМР 02.11.71

Мустафина Ж.Д.[1], Борбасова Қ.М.[2], Мәден А.Т.[3]

[1]докторант, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: zhanar_mustafina@list.ru
[2]философия ғылымдарының докторы, әл-Фараби атындағы
Қазақ ұлттық университетінің профессоры, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: karlygash_bm@mail.ru
[3]тарих ғылымдарының кандидаты, аға оқытушы, Қ. Жұбанов атындағы
Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университеті, Қазақстан, Ақтөбе қ., e-mail: assylbek_maden@mail.ru

«РӘМІЗ» ТҮСІНІГІ ЖӘНЕ ДІНИ РӘМІЗДЕР ЕРЕКШЕЛІГІ

Мақалада дін феноменологиясының негізгі категориялары – «рәміздер» мен «діни рәміздер» қарастырылады. Рәміз түсінігіне берілген әр кезеңдегі философтардың тұжырымдарына сүйене отырып, рәміздердің әмбебаптылығы талданды. Әмбебап рәміздің түрлі дәуірдің, діннің, мәдениет пен өркениеттің сұранысына жауап беруге қабілеттілігі дәлелденеді.

Рәміздердің қалыптасу себептері мен негізгі шарттарын ашу барысында рәміздің анықтамасына қатысты ортақ пікірдің жоқтығы ашылды. Ғалымдардың бір тобы рәміз дүниені танудың құралы және мәдениеттің әмбебап заты деп сипаттаса, екінші топ – мәдениетпен бұзылатын онтологиялық шынайылық ретінде түсіндіреді.

Авторлар діни рәміздердің үш негізгі ерекшеліктерін талдау арқылы оның діни сананың сұраныстарына жауап беретіндігін дәлелдейді. Рәміз дінге сенушілердің сана-сезіміне жоғары тылсым күш туралы түсініктерді қолжетімді етеді, шынайы өмірде жоқ діни нысандарға «өміршеңдік» береді, олардың көрініс беруін қамтамасыз етеді деген тұжырым жасалады.

Түйін сөздер: рәміз, діни рәміз, діни сана, діндарлық, діни құндылық.

Mustafina Zh.D.[1], Borbassova K.M.[2], Maden A.T.[3]

[1]doctoral student, al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: zhanar_mustafina@list.ru
[2]Doctore of Philosophy Sciences, al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: karlygash_bm@mail.ru
[3]Candidate of Historical Sciences, Senior teacher, Aktobe Regional State University named after K. Zhubanov,
Kazakhstan, Aktobe, assylbek_maden@mail.ru

The concept of «Symbol» and features of religious symbols

In this article we consider the main categories of phenomenology of religion – «symbols» and «religious symbols». Studying the concepts of philosophers of different epochs, it was analyzed universality of symbols. Scientific analysis of this issue allowed us to conclude that, the universal symbol was able to meet the needs of religion, culture and civilizations of different periods.

The identification of reasons for the formation and basic conditions of the symbol showed that there is a contradiction in the opinions of the philosophers. One group of scientists describes the symbol as a means of cognition of the world and the universal object of culture, another- as an ontological reality destroyed by culture.

Analyzing the three main features of the religious symbol, the authors confirmed the relevance of the latter to the needs of religious consciousness. On the basis of the study of the nature of the symbol, we concluded that the symbol makes

the beliefs of the believers more accessible to the feelings of the supernatural, gives the «existence» to non-exist religious objects, masks their illusory.

Key words: symbol, religious symbol, religious consciousness, religiosity, religious values.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Мустафина Ж.Д.[1], Борбасова К.М.[2], Мәден А.Т.[3]
[1]докторант, Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: zhanar_mustafina@list.ru
[2]доктор философских наук, Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: karlygash_bm@mail.ru
[3]кандидат исторических наук, старший преподаватель, Актюбинский региональный
государственный университет им. К. Жубанова, Казахстан, г. Актобе, e-mail: assylbek_maden@mail.ru

Понятие «символ» и особенности религиозной символики

В данной статье рассматриваются основные категории феноменологии религии – «символы» и «религиозные символы». Изучая концепции философов разных эпох, была проанализирована универсальность символов. Научный анализ этого вопроса позволил заключить, что универсальный символ был способен отвечать потребностям религии, культуры и цивилизациям разных периодов.

Выявление причин формирования и основных условий символа показало, что имеет место противоречивость суждений философов. Одна группа ученых описывает символ как средство познания мира и универсальный предмет культуры, другая – как онтологическую реальность, разрушаемую культурой.

Анализируя три главные особенности религиозного символа, авторы подтвердили соответствие последнего потребностям религиозного сознания. На основе проведенного исследования природы символа авторы приходят к выводу о том, что символ делает доступным чувствам верующих представления о сверхъественном, дает «существование» несуществующим в реальности религиозным объектам, маскирует их иллюзорность.

Ключевые слова: символ, религиозный символ, религиозное сознание, религиозность, религиозые ценности.

Кіріспе

Қазіргі таңда әлемдік діни дәстүрлерде діни сананың жаңғыру үрдісі жалғасын табуда. Бұл үрдістің қайшылықты тұсы ежелден қалыптасқан діни таным мен тәжірибелерді жоққа шығарудың белең алуы болып отыр. Қоғамда түрлі жаңа діни танымдар үстемдікке ұмтылуда. Оларды ұстанушылар халықтың діни санасына жаңа элементтерді енгізуге немесе қалыптасқан дәстүрлі танымды басқаша түсіндіруге тырысып бағуда. Осы ретте, әр халықтың діни ерекшелігінен хабар беретін діни рәміздерді зерттеу маңызды болмақ. Өйткені, дәстүрлі діни рәміздердің орнына жаңа, жасанды, қолдан жасалған рәміздерді ойлап тауып, оған өзінше түсіндірме беру әрекеттері де кездесіп қалып жатыр. Теологиялық тәжірибе көрсететіндей, ондай «рәміздер» өміршең болмайды, өйткені ондағы жай ғана шифрға айналған ойды автордан басқалары оқи алмайды. Оның үстіне, діни сана өзіне тән діни таным мен мәдениетті ғана қабылдайтындығы тағы бар.

Негізгі бөлім

Сонымен «рәміз» дегеніміз не және ол қашан пайда болды? Ежелгі замандардан бастап адамдар өздері өмір сүріп жатқан сырға толы әлемдегі заттар мен құбылыстардың байланысын бере алатын ортақ тілді іздеді. Осы ізденістер алдымен жалпылама бейне-көріністердің (образ), ал кейін эволюциялық дамудың жүруіне қарай абстрактілі ұғымдардың ашылуына алып келді. Осындай бейне-көріністер мен ұғымдар рәміздер деп аталады.

Тарқатып айтсақ, символ (рәміз) гректің «symbolon» сөзінен аударғанда – белгі (знак), айқындаушы ен таңба деген мағына береді және өзіндік мазмұны бар, сонымен бір мезгілде жалпылама, жабық түрде бірқатар басқа да мазмұнға ие идея, бейне-көрініс немесе объект болып табылады. Рәміз белгі мен модельдің ортасында тұрады. Рәмізге қарағанда белгінің өзіндік мазмұны жоқтың қасы, ал модельдің модельденетін объектпен тікелей ұқсастығы болады. Осы жағдай модельге зерттеу барысында аталған объектті алмастыруға мүмкіндік береді [1, 612 б.].

Ғылымға сүйенсек біздің өркениетіміздің рәміздерінің тарихы тереңде жатыр. Ежелгі тас дәуірінде адамдар үңгірді баспана ретінде пайдаланды. Қазіргі гипотезалар бойынша ежелгі адамдар үңгірлерді ритуалдық мақсатта да пайдаланған. Міне, сол үңгірлердің қабырғаларында бізге дейін ежелгі адамның діни сенімдері мен өмір туралы түсініктерін білдіретін белгілер сақталған.

Көптеген факторлар «рәмізді құраушы» болуы мүмкін: олар, салт-дәстүрлер және жөн-

жоралғылар, табиғат құбылыстары және биологиялық үрдістер, адам жанының күйі, құпиялық және сырды ашу. Бірақ, жоғарыда айтылғандай рәмізді өзіңше түсіндірме беріп, қолдан жасап, ойлап табуға болмайды. Себебі ол Жоғары Ақиқатты білдіреді.

Рәміздің қалыптасу табиғаты қандай да бір нәрсенің мән-мағынасын өзіне сыйдыратын, нақты бір затты немесе бейне-көріністі табуда жатыр. Аталған нәрсе әдетте өзінің түрлі қасиеттерін қамтитын абстрактілі немесе жалпылама болып келеді. Адам бірқатар түсініксіз құбылыстар туралы ойланған кезде, туындаған сұрақтарға жауап оның санасында рәміздер түрінде пайда болуы мүмкін. Оларды түсіндіру қажет болады. Жан-жақты жетілген рәміз адам тұлғасының барлық қырлары: жан, интеллект және сезімді де қанағаттандыруы қажет. Әмбебап рәміз соншалық ауқымды болады, ол түрлі дәуірдің, діннің, мәдениет пен өркениеттің сұранысына жауап беруге қабілетті.

Уақыт өткен сайын тарихтың ұмытыла беретіндігі заңдылық. Бұл ретте, құрып кеткен өркениеттердің гүлдену және құлдырау кезеңдері туралы тарих келмеске жойылса да, адам баласының рәміздерде көрініс тапқан Ақиқатқа деген ұмтылысы уақыт қатпары арқылы бізге дейін жетіп отыр.

Уақыт символизмнің құрылымын түбегейлі өзгерте қойған жоқ. Ол тек бұрынғы түсініктер жүйесін бүлдірместен, дәйекті түрде жаңа мәнмағыналарын ашып берді. Рәміздердің пайда болу табиғаты қандай болса да, қазіргі адамзатқа ол толық қалыптасқан және тіпті жүйеленген түрде жетіп отыр. Бір рәміздің бірнеше ежелгі мәдениеттерде көрініс тапқандығы белгілі: сол Ежелгі Мысырда, Шумер, Үндістан, Қытай, Африка, Колумбқа дейінгі Америкада, т.б. және бүкіл жерде олардың мән-мағынасы бір-біріне жақын. Бұл олардың шығу тегінің ортақтығын, яғни, бір көзден пайда болғандығын дәлелдейді [2, 11-12 бб.].

Рәміз адаммен өз қызметінде пайдаланылады және белгілі бір мақсатқа ие. Ол әрқашанда белгісіз, тереңде жатқан дүниені, күтпегенді айқындауға қызмет етеді. Егер мақсат болмаса, әлеуметтік өмірдің элементі ретінде рәміз де болмайды. Оның орнына объектіні ғана айқындауға қызмет ететін белгіні айта аламыз.

Рәміздің адамзат өмірі мен дүниені танудағы рөлін бағалау мүмкін емес. Кезінде символ мен символизация туралы идеялардың дамуына өлшеусіз үлес қосқан неміс философы және мәдениеттанушысы Э. Кассирер адамды «символ беретін тіршілік иесі» ретінде айқындаған болатын [1, 612 б.].

Жалпы, рәміз және символизм мәселесі ертеден философтардың, теологтардың және мәдениеттанушылардың зерттеу объектісіне айналды.

Рәміздер мәселесінің сипатталуы ежелгі ойшылдардың шығармаларынан бастау алады. Мәселен, Платон «Мемлекет» атты еңбегінде рәміздік танымды идея «көлеңкесінен» игіліктің жоғарғы таңына дейін жету ретінде сипаттайды. Орта ғасырларда анагогия (рухтану, масаттану – *Ж.М.*) рәміздік сипатқа ие болды. Қайта Өрлеу дәуірінде Николай Кузанский Құдайды тану мақсатында оның «нақтылығының жоқтығынан» математикалық рәміздерді пайдаланған. Гегель рәміз идеясын жиі сынға алып отырды, соған қарамастан, еңбектерінде оны қарастырды. Мәселен, «Логика ғылымы» шығармасында ол философиялық рәміздердің тұтас аппаратын құрады. Неміс романтиктері және Шеллинг рәміздік эстетиканы жасақтайды. XIX-XX ғасырлар тоғысындағы орыс символизмінің теориясында символ эстетикалық феномен және дүниені қайта құрудың құралы ретінде қарастырылады [3, 7-8 бб.].

Рәміздің тұтас философиялық концепциясының жасалуы жоғарыда аталған Э. Кассирердің атымен байланысты. Ол рәмізді жалғыз әрі абсолютті шынайылық, «рухани әлемнің жүйелі орталығы», мәдениет пен адам өмірінің түрлі қырлары қосылатын негізгі ұғым ретінде қарастырады. Кассирердің пікірінше, адам – «рәмізді жасайтын тіршілік иесі»; басқаша айтқанда, адам рәмізді қолдану арқылы өзін бекітеді, өзінің әлемін құрайды. Ол тіл, миф, дін, өнер және ғылым сынды мәдени құбылыстар тобын «рәміздік формаларға» жатқызып, солар арқылы адам өзін қоршаған бей-берекетсіздікті реттейді деп есептейді [4].

Рәміз түсінігі К. Юнгтің аналитикалық психологиясында да маңызды орын алады. Ол рәмізді ұжымдық бейсаналықтың басты құрамы – архетиптердің (жалпы адамзаттық түпнұсқа бейне-көріністер – *Ж.М.*) көрініс беруінің негізгі тәсілі ретінде қарастырады. Юнгтің пікірінше, бір архетип түрлі рәміздер арқылы көрініс беруі мүмкін. Мысалы, тәртіп пен тұлға тұтастығының архетипі Самость – рәміздік тұрғыдан – шеңбер, мандал, кристалл, тас, қарт ойшыл ретінде көрінуімен қатар, бірігудің, динамикалық тепе-теңдік, рухтың мәңгілік жаңаруы сынды басқа бейне-көріністер арқылы бейнеленеді. Рәміздің басты міндеті – қорғаныстық қызмет.

Рәміз ұжымдық бейсаналық пен жеке адамның рухани өмірінің арасындағы делдал болып табылады, иррационалдық теріс күштердің әрекетіне кедергі жасай отырып, тежеуші, тұрақтандырғыш механизм болып табылады. Рәміздің жойылуы қоғамның рухани өмірінің тұрақсыздануына, құлдырауына, идеологиялық бей-берекетсіздіктің пайда болуына алып келеді [5, 10-88 бб.].

Француздық этнограф, философ және мәдениеттанушы К. Леви-Стростың пікірінше кез келген мәдениет рәміздік жүйенің ансамблі ретінде қарастырылады, оларға бірінші кезекте тіл, неке ережесі, өнер, ғылым, дін жатады. Ол өз еңбектерінде қатаң шектеуден тәуелсіз архаикалық ойлау жүйесінің ерекше логикасын сипаттайды. Осы логикада рәміз нақты-сезімдік бейне-көрініс пен абстрактілі ұғым арасындағы межелік статусқа ие болады [6].

Хайдеггер атап өткендей, рәмізді онтологиялық қырынан түсіну өнердің қайнар көздерін зерттеумен байланысты. «Жаратылыстың өзі рәміз болып табылады», онда тең дәрежеде болмыстың «ашықтығы» және «тұңғиықтылығы» (сарқылмайтын мағыналық кеңшілік) байқалады, шындық пен құпия арадағы бітпейтін даулар шешімін табады [7]. Осы ойды өрбіте отыра Гадамер рәміздің гностикалық функциясы мен метафизикалық негіздерін ұғынбайынша оны түсіну мүмкін еместігін айтады. Рәміз көзге көрінетін және көрінбейтін дүниелердің арасындағы ажырағысыз байланысын білдіреді және сезілетін мен сезілмейтін (қабылдауға, білуге болмайды) заттардың бірбірімен сәйкестілігін көрсетеді. Оны ақыл-естің күшімен ашып көрсетуге болмайды, өйткені, ол үшін қандай да бір формула ретіндегі мәні жоқ. Оның шешімін табу да оңай. Рәміздің аллегория мен белгіден басты ерекшелігі осында жатыр. Гадамердің пікірінше, белгі «таза нұсқаулық» ретінде мәдени өмірдің физикалық параметрлерін (пішіні немесе дыбысы) білдіреді. Адаммен бүкіл жерде және кез келген уақытта аралас болып жүретін белгілер мәнсіз болып қалуы мүмкін. Тек рәмізге жүгіну ғана саналық әрекет жасау қажеттігін білдіреді. Егер утилитарлы белгілік жүйеге рационалды қызмет ету үшін көпмағыналық кедергі болса, рәміз үшін көпмағыналы болған сайын мазмұнды болып келеді. Рәміздің мағыналық құрылымы көп қырлы болып келеді және қабылдаушының ішкі жұмысына негізделген [8].

Гуссерльдің пайымдауынша, тілдің рәмізделіну мәселесі тіл шынайылықты түсінудің балама көрініс беруі деген қарама-қайшылыққа тап келеді. Бірақ, осы тілде оның аталған түсініктен тәуелділігі «жарып шығуы» мүмкін. Тілдің рәміздік қызметі қос талап-тілектен туындайды: логикадан және тілді ертедегі негіздеуден. Бұл идеялар Рикердің герменевтикасында жалғасын тауып, ол рәмізге «екі жақты мән-мағынаға ие көрініс» деген анықтама берді. Олар бастапқы, тура және астарлау, рухани сынды мән-мағыналар. Рәміз өзінің осы табиғатына байланысты «түсініктемелеуге шақырады» [9, 18 б.]. С. Лангер өзінің еңбектерінде рәміз туралы түрлі көзқарастар мен ой-пікірлерді қарастыра келіп, рәміздік құрылымдарды және адамның «рәміздік қабілеттерін» талдау қазіргі пәлсафалықтың өзіндік ерекшелігі болып табылады деп есептейді. Бұл дегеніміз «рәмізделуді терең түсінуде біздің барлық гуманистік проблемаларға жол табатындығымызды» білдіреді.

Көріп отырғанымыздай, қазіргі таңда рәміздің анықтамасына қатысты ортақ пікір жоқ. Ғалымдардың бір тобы рәміз дүниені танудың құралы және мәдениеттің әмбебап заты деп сипаттаса, екінші топ – мәдениетпен бұзылатын онтологиялық шынайылық ретінде түсіндіреді.

Сонымен, рәміз белгі сияқты нақты бір нәрсеге сәйкес келмейді, ол көптеген, тіпті қайшылықты мағыналарға ие және сол контексте ғана ұғынылуы мүмкін. Ол бір мезгілде бірнеше деңгейде қызмет етуі мүмкін және бірден эзотерикалық та, экзотерикалық та мағынаға ие бола алады, сондықтан оның ең шынайы деген түсіндірмелері әр уақытта толық болмауы мүмкін.

Рәміз – ол өзінен үлкен әлемге есік ашатын кілт. Колридж атап өткендей, рәміз әрқашанда танымға жол ашатын шынайылықта орын алады және өзі соның бейнесі болып табылатын осы Бірлікте өмір сүреді. Сондықтан рәміздің мәнмағынасын шешу үдерісі, оған «кірігу» адам психикасының құрылымын және тіпті қала берді адам жанының құрылуын тануға жол ашады.

Рәміздерді зерттеу және түсіндірумен симбология ғылымы айналысады. Осы мәселеде рәміздердің қандай түрлері бар, олар қандай қалыпта көрініс табады деген заңды сұрақтар туындайды. Соларға жауап іздеп көрсек.

Сонымен, рәміз дыбыста, қозғалыста, сызықта, суретте және тағы басқаларда көрініс табуы мүмкін. Сондай-ақ, ымдасу тілі (мудра), мандала түріндегі Әлем мандала ретінде және магиялық формуладағы адам мен Құдай арасындағы қатынас мантра арқылы көрініс табады. Осы идеяның өзі рәміз болып есептелінеді.

Бұл ретте, идеяның өзі рәміз ретінде көрініс беруі мүмкін. Дегенмен, рәміз қандай қалыпта берілсе де, ол әрқашан шындықты адам өзі қабылдайтын әлемге аударудың ерекше тілі болып табылады. Мысалы, композитор музыкаға (дыбысқа) айналатын ноталар тілін (графикалық рәміз) қолданады, суретші тақтада кеңістіктік-уақыттық бейнелерді сала білуі тиіс; жазушы сезімдері мен эмоцияларын беру үшін образдар тілін пайдаланады [2, 18-19 бб.].

Рәміздер көрініс беру тәсілі және сыныптаушылық ұстанымға байланысты бірнеше бағыттағы топтарға бөлінеді.

1. Дыбыстық және графикалық рәміздер.

Дыбыстық рәміздер – айтылған сөз, дыбысты нота, мантра. Дыбыстық рәміздерді адамдар ежелгі замандардан қуғындау және дүрбелең уақытында, айғақ болуы мүмкін кез-келген ұсақ-түйектің табылуы азапты өлім қауіпін тудырған инквизиция және кітаптарды өртеу уақытында құпия білімдерді ауызша беру үшін пайдаланды. Одан басқа, білімдерді ауызша беру бірқатар жағдайларда жалғыз ғана рұқсат етілген тәсіл болды; атап айтқанда, ол емшілер, көріпкелдер, шамандар арасында таралды.

Графикалық рәміздер дыбыстық рәміздерге қарағанда өзбетінше өмір сүре алады, белгілі бір ақпарат беруде делдалды қажет етпейді, олардың өзі сақталатын, ұрпақтан-ұрпаққа берілетін, таратылатын ақпарат көзі болып табылады. Графикалық рәміздердің түрлері: петроглиф, петрограмма, пиктограмма, иероглиф, алфавит, геометрикалық фигура, таңбаланған сан, бейне, кескіндеме...

Петроглиф (гректің *petra* – құз, тас және *glyphe* – ойып жазу сөздерінен) – құздар мен тастардағы қашалған бейнелер (хайуандардың, құстардың, аңшылық көрінісі, соғыстың және т.б.). Табылған ең ерте петроглифтер неолит кезеңіне, ал соңғылары – орта ғасырларға жатады және олар көптеген елдерде кездеседі.

Петрограмма – құздағы сурет немесе жазба.

Пиктограмма – (латынның *pictus* сөзінен, боямен жазылған немесе салынған) – ерте жазу жүйесінде рәміз ретінде қолданылған сурет: мысалы, Айды білдіретін жарты айдың суреті, суды білдіретін ирек сызықтың суреті және т.с.с. Бұдан пиктографияны – пиктограммаларды қолданатын жазу түрі ретінде түсіну шығады. Бұл оқиғаларды немесе идеялар көрінісін сурет арқылы жазу өнері, сондай-ақ, статистикалық мәліметтерді және арақатынастарды графиктермен, диаграммалармен, рәміздермен және т.б. сол сияқты тәсілдермен бейнелеу болып табылады.

Иероглиф – біртұтас ұғымды, сөзді, не бөлек буынды немесе сөздің дыбысталуын білдіретін фигуралық белгі. Алғашында иероглифтер деп таста қашалып жазылған қасиетті жазбаларды атаған, олар негізінен египет жазбаларына қатысты болды.

Алфавит – (грек алфавитінің бастапқы екі «альфа» және «бета» әріптерінен шыққан; соңғысының ортагректік дыбысталуы «вита») – белгілі бір тілдің жазуында қабылданған және нақты тәртіппен орналасқан әріптер жиынтығы.

Жазу өнері ежелгі символизмнің қарабайырлығымен салыстырғанда алға жылжушылық болғанмен, жазба тілінің белгілері ешқашан толықтай символдарды алмастыра алмады. Рәміздер тіпті өркениетті әлемнің жоғары мәдени дамыған қоғамдарында да гүлденді. Оның үстіне, ой мен тіл рәміздермен тығыз байланысты, сондықтан тілдің өзі және жазбаша сөз ерекше рәміздік маңызға ие бола бастап, рәміздік кодқа айналды. Бұл ретте, жазу өнерінің тәңірлік шығу тегі, ал әріптер, сандар және сөздер оның көрініс беру кейіптері деп есептелгендігін айта кеткен жөн [2, 19-20 бб.].

2. Нақты және абстрактілі рәміздер.

Бастапқыда көптеген рәміздер шынайы әлемнің белгілі-бір заттарының немесе құбылыстарының қарапайым сызбалық көрінісі болды. Олар геометриялық пішіндер, суреттер, сызбалар және т.б. арқылы берілді. Бұлар нақты рәміздер деп аталады, олар рәміз-ұғымдар және рәміз-бейне қалпында көрініс табуы мүмкін.

Рәміз-ұғымдар – бұл адамның ішкі дүниесімен байланысты қандай да бір нәрсенің идеясын, сезімін және абстрактілі қасиетін көрсететін сандар немесе геометриялық пішіндер.

Рәміз-бейне-көріністер – көбіне көп өздері байланысты болған заттардың немесе тіршілік иесінің көрінісін беретін заттар (бұйымдар) немесе графикалық бейнелер болып табылады. Олардың мән-мағынасы кейде сәйкес емес көрінгенмен, көбіне айқын болады. Өйткені, ол аталған заттар немесе тіршілік иелеріне тән қасиеттерге негізделеді: мысалы, арыстан – батырлық, құз – төзімділік және т.б.

Абстрактілі рәміздер деген де белгілі; олар бейнесіз қалыпта немесе жүйесіз араласқан қалыпта өмір сүреді.

Бірінші – бұл «көрінбейтін рәміздер»: абстрактілі идеялар және ақыл-ойға негізделген көріністер. Осындай рәміздердің бірі «филосо-

фиялық тас» аталған ұғым; Түрлі сыр мен құпияға толы бұл ұғым философия және басқа ғылым салаларында үлкен жаңалықтардың пайда болуына түрткі болды.

Екінші – бұл қандай да бір рәміздік жоралғылық рәсім немесе жұмбақ әрекет, ол көбіне ойша бейнелеуге келмейтін нәрселерге негізделеді; оған қытайлық мәдениетке тән фонетикалық ассоциацияларды мысал етуге болады. Мұндай рәміздер графикалық сызықтардан, геометриялық пішіндерден, сондай-ақ, сөздер мен жоралғылық қимылдардан тұруы мүмкін.

3. Жай және күрделі рәміздер.

Жай рәміздерге әдетте жеңіл геометриялық пішіндерді (үшбұрыш, төртбұрыш, шеңбер) және олардың элементтерін (нүктені, сызықты, иінді) жатқызады. Бірақ, бір қарағанда қарапайым көрінетін осы жай рәміздер аса күрделі кең ауқымды құбылыстар мен ұғымдарды метафизикалық жағынан байланыстыруы мүмкін, өйткені, олар шынайылықтың түрлі деңгейінің мазмұнымен қатар, олардың арасындағы қарым-қатынасты (өзара байланысын) ашып көрсетеді.

Күрделі рәміздер композициялық топтардан құралады. Олардағы нысандар ортақ ырғаққа ие болып, бір-бірімен үйлесімділік тауып, біртұтас болған жағдайда ғана бір мазмұнға бірігеді. Егер де күрделі рәмізге үйлесімділігі жоқ элемент кіретін болса, онда бүкіл рәміздік форма өміршең болмай қалады. Өйткені, онда рәмізді қабылдауға қажетті энергия болмайды.

Күкірт – сынаптық теория. Күкірт және сынап металл атаулысының әкесі мен анасы ретінде қарастырылады. Олардың қосындысынан түрлі металлдар пайда болады. Күкірт олардың түрленуі мен жанғыштығын қамтамасыз етсе, сынап – беріктік, жұмсақтық және жылтырағыштық қасиет береді. Алхимиктер осы екі қағиданы бірде алхимиялық андрогин, бірде екі айдаһар, бірде бір-бірін тістеген жылан түрінде бейнелейді. Күкірт қанатсыз жылан кейпінде бейнеленсе, сынап – қанатты күйінде беріледі. Алхимик осы екі қағиданы біріктіре алған жағдайда, ол алғашқы материяға қол жеткізді.

Күрделі рәміздік бейнелерде элементтердің бір-бірімен үйлесімділігімен бірге, олардың орналасуы мен бағыты да үлкен роль атқарады. Рәмізді құрайтын элементтердің комбинациясына байланысты оның мағынасы өзгеріп отырады (кейде күрделі рәміздерде элементтер бір-біріне тікелей ықпал етпейтіндей, тек қандайда бір үрдістің дамуын ғана көрсететіндей етіп құрылады). Мысалы, судан шығып тұрған кесілген ағаштың көрінісі, жарықтың түсуіне қарай (суретте көрінбейді, бірақ соны білдіреді) ол қисайған болып көрінеді. Бұл композиция судың тұрақсыздықтың символы ретінде адамзат табиғатының, адам сезімінің өзгермелігін білдіретіндігін, сондықтан адамға сезіміне сенуге немесе оған толық сүйенуге болмайтындығын, керісінше, жай ғана нәрселерді ойланғанның өзінде оны ақыл және тәжірибемен толықтырып отыру қажеттігін көрсетеді. Көрініске былайша түсіндірме беру рәмізде берілген элементтер арасындағы қайшылық жағдайында мүмкін болады. Ондай жағдайда сана-сезімге бейсаналық көмекке келуі тиіс: олар екеуі бірігіп берілген идеяның түрлі аспектілерін көрсетіп тұрған рәміздің толық қабылдануын қамтамасыз етуі мүмкін [10, 292-305 бб.].

Енді діни рәміздердің ерекшелігі деген мәселені талдауға көшсек, теология және философиядағы рәміздер – бұл негізгі мәселе болып табылады, ол түрлі ілімдер мен мектептер арқылы талданып келеді. Рәміз жасырын мағынаны ашатын бейне-көрініс, ал діни рәміз – құпиялықтың құдайлық құбылысы (Ж. Дюран) [11, 79 б.]. Діни санаға көзге көрінетін нысандар мен құбылыстарды, олардың мазмұнын құрайтындарды нақты-сезімдік формада беру тенденциясы тән: яғни, адамдар көз алдына белгі-бір кейіпте елестейтін құдай немесе рухқа табынады [12, 9 б.]. Діни көріністі білдірудің түрлі тәсілдері мен амалдарының ішінде рәміз маңызды орын алады. Рәміз діни санадағы тылсым күш туралы түсінікті көрсетудің сәтті тәсілі бола отырып, діннің аталған сұраныстарын қанағаттандырады.

Бұл ретте, діни санадағы рәмізді философиялық-әлеуметтік талдау тұрғысынан қарастырған М.Н. Ересько діни рәміздің танымдық ерекшеліктерін діни санадағы басқа элементтер – образ және белгімен салыстырмалы қарастыра келіп, «теологтар осылардың арасында рәмізге басымдық береді, өйткені, ол киеліні білдірумен бірге, рәмізделген заттың іске асуына қатысады» [13, 87-90 бб.], – деген қорытынды шығарады.

Діни санадағы рәміздің қызмет етуі барысында оның келесі негізгі қасиеттері көрініс табады. Біріншіден, рәміз өзінің қалыпының бейнелілігінің арқасында рәмізделінетін нысанның бейне-көрінісін жасақтайды. Тылсым күшке сенімнің діни сана-сезімнен тұратындығы белгілі, өйткені, осы эмоционалдық механизмдер діни түсініктердің қалыптасуында басты роль атқарады.

Көптеген зерттеушілер діни сананы «көрнекілік пен сезімталдықты» бойына сіңірген бейнелі көрініс ретінде сипаттайды [14, 91 б.]. Өйткені діни идеяларды сенушілердің санасына жеткізудің бірден-бір жолы эмоциялық қобалжуды тудыру [15, 140б.] болып табылады. Діни рәміздің бейнелік қалпы маңызды рөл атқарады, себебі оның бейнелік қалпы сенушілердің арасында оның идеясы мен мазмұнына эмоциялық әсерленуді тудырып, діни фантазияларды одан әрі оянуға ынталандырады. Белгілі философ-материалист Л. Фейербах діннің мәні оның бейнелермен берілуінде деп атап өтеді [16, 216 б.]. Шындығында аналогы жоқ, өзіндік бейнесі жоқ, иллюзорлы (бұлдыр, елестетпе) нысанды көрсете отырып, рәміз оған көрініс беріп, сезіне алатындай бейне-көрінісін қалыптастырып, діни нысанның нақты бейнесінің жоқтығын бүркемелейді.

Екіншіден, жоғарыда атап өтілгендей, рәміз құбылыс немесе нысанды белгілеп қана қоймайды, оны белгілі-бір деңгейде сипаттайды, рәмізделетін зат туралы хабарлама береді. Діни рәміз елестетілетін нысанды көрсетеді. Оның бейнесі түрлі түсініктердің, мотивтердің, идеалдардың, құндылықтар мен идеялардың өзара әрекеттесуінің негізіндегі діни фантазиямен жасақталады. Осындай бейненің қандай да бір ерекшелігін көрсете отырып, рәміз санада болмашы нысанның бейне-көрінісін жасайды, оның нақтылығын көрсеткендей болады.

Үшіншіден, діни санада рәміздің оның рәмізделінетін нысанмен күрделі және көпқырлы арақатынасы сынды танымдық ерекшелігі үлкен маңызға ие. Рәмізге дейінгі қарапайым нышандарға форма мен мазмұнның жартылай тұтастығы тән. Діни рәмізге бұл ерекшеліктер алғашқы қауымдық мифологиядағы рәміздерден жетіп отыр [13, 93-94 бб.].

Философиялық-теологиялық концепцияларды зерттей отыра, біз олардың рәміз бен рәмізделінетіннің құпия, екіұшты байланысын баса көрсеткілері келетіндігін байқаймыз. Орыс философ-мистигі, әрі православ діндары С.Н. Булгаковтың пікірінше, діни рәмізде «эмпирикалық заттар трансценденттілікпен құпия түрде бірігеді» [17, 68 б.]. Тағы бір православ діни философы П.А. Флоренский «уақытша мен мәңгіліктің, құндылық пен болмыстың, өміршеңділік пен ақырғылықтың» бірігуінен діни рәміздердің өзіне ғана тән ішкі мәдениетінің күрделілігі мен көпсалалығын көреді [18, 106 б.]. Теологтар бұл сұрақты айналып өтуге тырысады, себебі бұл мәселе объективті референциямен байланысты. Діни концепцияларда діни рәміз бұл «рухани әлемнің, өзгеше шындықтың» барлығын көрсетудің формасы деп түсіндіреді. Идеалистік түсінік бойынша, киелілік пен пендешілік диалектикасы рәмізде көрініс табады деп есептелінеді. Бұл киеліліктің пендешілік арқылы көрініс табуына мүмкіндік береді [19, 84 б.]. Діни ілімдердің концепцияларында діни рәміз «бөгде, рухани дүниенің болмыстық шынайылығын» білдіретін тәсіл болып жарияланады. Байқап отырғанымыздай, философиялық-теологиялық концепциялардың негізінде рәміздің «тылсымдық мазмұнының» шындығын мойындау және сана өнімінің шындықпен байланысын гносеологиялық талдаудан бас тарту жатыр.

Марксистік концепция объективті референция мәселесін шешу үшін діни рәміздерді қоғамдық сананың басқа салаларындағы рәміздерден ажыратып қарастыруды талап етеді. Сезім мен шынайы болмыстағы әлемнің арақатынасын ажырата алушылық адамда санадан тыс фантастикалық бейнелердің бар екендігін көрсетеді. Сенуші адамның санасындағы діни рәміздің мазмұны оның діни сезімінің нақты шындықты рәміздік нысан ретінде қабылдауын көрсетеді. Сондықтан да елестетілетін тылсым жаратылыстар, байланыстар, қасиеттер рәміздік проекцияда шындыққа жатқызылып, шынайы болмыста өмір сүретіндіктерін көрсетеді. Діни-философиялық концепцияларға қарағанда, марксистік дінтану рәмізді шынайы тылсым жаратылыстар мен қасиеттерді және «материяға өзге нәрсенің енуімен байланысты басқа кейіпке енуін (ауысуын)» білдіретін құралы ретінде емес, тылсым жаратылыс жөнінде елестететін бейнелерді көрсететін тәсіл ретінде түсінеді [13, 96 б.].

Сонымен, діни рәміздердің үш негізгі ерекшеліктерін талдау оның діни сананың сұраныстарына жауап беретіндігін дәлелдейді. Рәміз дінге сенушілердің сана-сезіміне жоғары тылсым күш туралы түсініктерді қолжетімді етеді, шынайы өмірде жоқ діни нысандарға «өміршеңдік» береді, олардың көрініс беруін қамтамасыз етеді. Діни санадағы рәміздің басты белгісі – жоғары тылсым күш туралы түсініктер мен фантастикалық бейне-көріністердің шынайылығына сену. Олар рәмізді материалдық нысандар мен құбылыстардың көрнекі-сезімдік формасында бекіте отырып, қайта көрсетеді. Рәміздің функционалдық қасиеті қайсы бір дінге сенушілер тобы шеңберінде діни қатынастармен негізделген діни мазмұнды қайта көрсету болып табылады.

Қорытынды

Мақала жазу үрдісінде біз рәміздің адамның дүниеге деген қатынасының ерекше тәсілі екенін көрсетуге және рәміздің діни рәмізден, оған ұқсас белгіден қалай ажырату қажет екендігін ашып көрсетуге тырыстық.

Діни рәміздер киелі идеалдармен қабаттасып, діннің тілін құрайды. Теология мен философиядағы рәміздер – ең жоғарғы шектер, олардың шыңдарынан универсум әр кезде жаңаша байқалып, олардың санадағы теориялық білімдердің басқа қырынан қаралуына жағдай жасайды. Рәмізде ол туралы жалпы түсініктер мен когнитивті білімдер синкреттеліп біріктірілген. Рәміз – бүркеулі мағынаны ашатын бейне, ал діни рәміз – бұл абсолютті құпияларды көрсету формасы. Рәміздің мағынасы оны құраушы бейнелімдермен біртұтастықта болып, шексіз көпмағыналықпен ерекшеленді. Діни рәміз ерекше көрініске ие және онда абсолютті шындық жасырылған, яғни рационалды иррационалдылықпен бірге бітіскен. Рәмізделген діни ой-сана парадоксалды, ол «жалпылықтың нақтылығы», «эссенционалдылықтың феноменалдылығы», «ойлаудың сезімділігі», «рационалдылықтың иррационалдылығы» және т.б. Оның табиғаты антиномды; әрбір төлтума діни рәміз өткір диалектикалық қарама-қайшылықтың өзіндік белгісі, қарама-қарсылықтардың тоғысып, біріктірілетін көрінісі.

Дінде Құдай киелі болып есептеледі және әсерленушілік сезімімен қабылданады, философияда әр түрлі қасиеттер мен қатынастарда көрініс табатын универсум ретіндегі Абсолют арнайы зерттеу нысаны етіп алынады. Діни рәміздердің өзі ерекшеліктеріне қарай бөлінеді. Кейбір діни рәміздер трансцендентті мағынаға ие. Ондай рәмізді рационалды түрде жеткізу мүмкін емес, оны тек «бастан өткізіп», сезіну арқылы ғана түсінуге болады. Рәміздік шынайылыққа бірте-бірте ену арқылы ең жоғарғы шындықпен метаэмпирикалық диалогқа түсуге мүмкіндік пайда болады. Рәмізге тереңдей ену басқа халықтардың мәдениетін меңгеруге ғана көмектеспейді, сонымен қатар жеке басының даралығын түсінуге және танымының шекарасын кеңейтеді. Өзге мәдениеттің діни символдарын «бастан өткізіп» сезіну арқылы оның «киелі өзегін» тани аласың. Әрбір діннің өзін ерекшелеп тұратын және оның басты идеяларын, принциптерін, доктрина мен догматтарын бойына сіңірген графикалық рәміздері болады. Осындай рәміздерді меңгере отырып, біз бізді қызықтыратын діннің негізгі конфессионалдық мазмұнын түсінуге жақындай түсеміз. Осымен бірге кез келген рәмізде түсінуге қиын, ұғына алмайтындай, тіпті сананың мүмкіндігі жетпейтін, біржақты рационалды түсіндіруге келмейтін әлдебір нәрсе сезіледі. Сондықтан да кез келген діни рәмізді жеткілікті түрде түсіндіру мүмкін емес.

Ойымызды тұжырымдасақ, діндердегі қиялғажап құбылыстарды, әулиелікті, адамның күйзелістерін, көрегендігін білдіретін және түсіндіретін діни тіл әрқашан сол дін бар жерде қолданылады. Ол түсініктер ортақ құндылыққа айналады. И.Т. Рэмси «Діни тіл» деген еңбегінде «модельдер» және «квалификаторлар» деген терминдерді қолдану арқылы діни тілдің эмпирикалық тәжірибеге негізделген тілден ерекшелігін көрсетеді. Модель арқылы діндар адам өзінің басынан өткен күзелістерін бейнелейді. Сонымен қоса, модельдің сөзбесөз қабылдануынан сақтану үшін ол «квалификацияланады». Мысалы Құдайдың жаратушы ретіндегі түсінігі – модель болады, ал Құдайдың мәңгілігі және кемелденгендігі Оның квалификаторы. Бұл жерде діндар адам үшін, біріншіден, Құдайдың әлемді қалай жаратқанын білу мүмкін емес, екіншіден мәңгілік пен кемелдік еш тірі жанға тән емес.

Діни тіл мен діни рәміз өздері нені айтып, нені көрсетсе, соның күшін білдіреді және оны шындыққа айналдырады. Бұл рәміздер біздің санамыздан тыс, бар болмыстарды, феномендерді түсінуге көмектеседі. Пауль Тилихтің айтқанындай, рәміз тек адамның ерекше қызығушылығын, ынтасын оятқанда ғана діни рәміз болады. Себебі кез келген дін нақтылы заттармен, нақтылы жағдаймен немесе адамдармен байланысты. Осымен діндер бізге қызықты. Діндердегі «нақты болмыс, шындық» ретінде қарастырылатын көпшілікке түсініксіз заттар мен құбылыстар рәмізге айналады. Сонымен қоса, бұл рәміздік тілдің бастамасына жол ашады.

Әдебиеттер

1 Философия: Энциклопедический словарь / под ред. А.А. Ивина. – М.: Гардарики, 2004. – 1072 с.
2 Полная энциклопедия символов / сост. В.М. Рошаль. – М.: АСТ; СПб.: Сова, 2007. – 515 с.
3 Сычева С.Г. Проблема символа в философии: диссертация на соискание учен. степ. доктора фил. наук. – Томск, 2002. – 336 с.
4 Кассирер Э. Философия символических форм. Том 1. Язык. – М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – 272 с.; Том 2. Мифологическое мышление. – М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – 280 с.; Том 3. Феноменология познания. – М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – 398 с.
5 Юнг К.Г. Подход к бессознательному // Архетип и символ. – М., 1991.
6 Леви-Строс К. Первобытное мышление. – М., 1994.
7 Хайдеггер М. Исток художественного творения // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. – М., 1987.
8 Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.
9 Рикер П. Конфликт интерпретаций. Очерки о герменевтике. – М.: Медиум, 1995. – 416 б.
10 Бауэр В., Дюмотц И., Головин С. Энциклопедия символов / пер. с нем. Г. Гаева. – М., 1998. – 512 с.
11 Захарян Т.Б. Сакральный символ в языке религии: диссертация на соискание учен. степ. кандидата фил. наук. – Екатеринбург, 2006. – 164 с.
12 Угринович Д.М. Искусство и религия (Теорет. очерк). – М., 1982. – 288 с.
13 Ересько М.Н. Символ в религиозном сознании (опыт философско-социологического анализа): диссертация на соискание учен. степ. кандидата фил. наук. – М., 1983. – 169 с.
14 Яблоков И.Н. Социология религии. – М.: Мысль, 1979. – 182 с.
15 Борунков Ю.Ф. Структура религиозного сознания. – М.: Мысль, 1971. – 140 с.
16 Фейербах Л. Сущность христианства. – М.: Мысль, 1965. – 414 с.
17 Булгаков С.Н. Свет невечерний (созерцания и умозрения). – М.: Путь, 1917. – 425 с.
18 Из богословского наследия священника Павла Флоренского. – В кн.: Богословские труды, Сб. 17. – М.: Изд-во Моск. Патриархии, 1977. – С. 85-248.
19 Eliade M. Images and symbols: Studies in religious symbolism. – Kansas City: Sheed Andrews & McMeel, 1961. – 189 p.

References

1 Filosofija: Jenciklopedicheskij slovar’ / pod red. A.A. Ivina. – M.: Gardariki, 2004. – 1072 s.
2 Polnaja jenciklopedija simvolov / sost. V.M. Roshal’. – M.: AST; SPb.: Sova, 2007. – 515 s.
3 Sycheva S.G. Problema simvola v filosofii: dissertacija na soiskanie uchen. step. doktora fil. nauk. – Tomsk, 2002. – 336 s.
4 Kassirer Je. Filosofija simvolicheskih form. Tom 1. Jazyk. – M.; SPb.: Universitetskaja kniga, 2002. – 272 s.; Tom 2. Mifologicheskoe myshlenie. – M.; SPb.: Universitetskaja kniga, 2002. – 280 s.; Tom 3. Fenomenologija poznanija. – M.; SPb.: Universitetskaja kniga, 2002. – 398 s.
5 Jung K.G. Podhod k bessoznatel’nomu // Arhetip i simvol. – M., 1991.
6 Levi-Stros K. Pervobytnoe myshlenie. – M., 1994.
7 Hajdegger M. Istok hudozhestvennogo tvorenija // Zarubezhnaja jestetika i teorija literatury XIX-XX vv. – M., 1987.
8 Gadamer G.G. Aktual’nost’ prekrasnogo. – M., 1991.
9 Riker P. Konflikt interpretacij. Ocherki o germenevtike. – M.: Medium, 1995. – 416 b.
10 Baujer V., Djumotc I., Golovin S. Jenciklopedija simvolov / per. s nem. G. Gaeva. – M., 1998. – 512 s.
11 Zaharjan T.B. Sakral’nyj simvol v jazyke religii: dissertacija na soiskanie uchen. step. kandidata fil. nauk. – Ekaterinburg, 2006. – 164 s.
12 Ugrinovich D.M. Iskusstvo i religija (Teoret. ocherk). – M., 1982. – 288 s.
13 Eres’ko M.N. Simvol v religioznom soznanii (opyt filosofsko-sociologicheskogo analiza): dissertacija na soiskanie uchen. step. kandidata fil. nauk. – M., 1983. – 169 s.
14 Jablokov I.N. Sociologija religii. – M.: Mysl’, 1979. – 182 s.
15 Borunkov Ju.F. Struktura religioznogo soznanija. – M.: Mysl’, 1971. – 140 s.
16 Fejerbah L. Sushhnost’ hristianstva. – M.: Mysl’, 1965. – 414 s.
17 Bulgakov S.N. Svet nevechernij (sozercanija i umozrenija). – M.: Put’, 1917. – 425 s.
18 Iz bogoslovskogo nasledija svjashhennika Pavla Florenskogo. – V kn.: Bogoslovskie trudy, Sb. 17. – M.: Izd-vo Mosk. Patriarhii, 1977. – S. 85-248.
19 Eliade M. Images and symbols: Studies in religious symbolism. – Kansas City: Sheed Andrews & McMeel, 1961. – 189 p.

МРНТИ 02.31.55

Пардабеков Д.А., Мейрбаев Б.Б.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: d87070655555@gmail.com

ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Глобализация – одна из наиболее популярных проблем современных исследований, вместе с этим до сих пор не существует целостного понимания сущности и механизмов этого процесса. В каждой отдельной области знания разработано собственное понимание сути глобализации, что часто не сопоставимо с концепцией в другой области науки. Такое расхождение во мнениях провоцирует необоснованность современных интерпретаций глобализационных процессов, в особенности в отдельных сферах общественной жизни. Поэтому данная статья посвящена анализу теоретико-методологических аспектов глобализации. В результате исследования были рассмотрены сущность и история понятия глобализация; проанализировано влияние глобализации на общество в целом и этнические, культурные и религиозные взаимодействия в частности; на конкретном примере (Казахстан) охарактеризовано влияние глобализации на трансформацию общества. Работа выполнена в согласии с современными концепциями философии, социологии, политологии, культурологи и психологии, основываясь на общенаучных принципах историзма, объективности, системности. Исходя из многоплановости темы, в настоящем исследовании были использованы общенаучные и специально-научные методы: сравнительно-исторический; проблемно-хронологический; системно-структурный; ретроспективный и компаративистики, историко-философский анализы. В качестве ведущего автором исследования избран диалектический метод. В результате исследования была подтверждена гипотеза о том, что, несмотря на принятую концепцию об исчезновении границ в результате глобализации мира, в этнокультурном и религиозном аспекте в процессе глобализации они, наоборот, сохраняются, даже заостряются. Таким образом, результаты исследования усилят теоретический базис глобализационной проблематики, а также позволят сформировать новый подход в решении национально-религиозных вопросов в контексте глобализации.

Ключевые слова: глобализация, этнокультурный аспект, религиозный аспект, социокультурное пространство, нация.

Pardabekov D.A., Meirbaev B.B.

al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: d87070655555@gmail.com

Theoretic and methodology aspects of globalization

Globalization – one of the most popular problems of modern researches, but now there is not the integral understanding of essence and mechanisms of this process. The own understanding of essence of globalization is developed in every separate area of knowledge, that often not comparably with conception in other area of science. Such differing in opinions provokes the groundlessness of modern interpretations of globalizations, in particular case in the separate spheres of public life. Therefore this article is devoted the analysis of theoretic and methodology aspects of globalization. As a result of research, essence and history of concept were considered globalization; influence of globalization is analysed on society on the whole, and ethnic, cultural and religious co-operations in particular; on a concrete example (Kazakhstan) influence of globalization is described on transformation of society. Work is executed in tune with modern conceptions of philosophy, sociology, political science, psychology, based on scientific principles of historical methods and objectivity. Such scientific and specially scientific methods

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

were utilized in the research: comparatively-historical; problem-chronologic; system-structural; retrospective, historical and philosophical analysis. As an anchorman a dialectical method is select. As a result of research a hypothesis was confirmed that, in spite of the accepted conception about disappearance of scopes as a result of globalization of the world, in ethnic and religious aspect in the process of globalization they, vice versa, are saved, sharpened even. Thus, research results will strengthen the theoretical base of globalization, and also will allow to form new approach in the decision of nationally-religious questions in the context of globalization.

Key words: globalization, ethnocultural aspect, religious aspect, sociocultural space, nation.

Пардабеков Д.А., Мейрбаев Б.Б.

әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: d87070655555@gmail.com

Жаһанданудың теориалық-әдістемелік аспектілері

Жаһандану – қазіргі заманғы зерттеулердің ең бір танымал мәселесі, сонымен қоса бүгінгі күнге дейін осы процестің біртұтас толық ұғымы жоқ. Білімнің әр саласында жаһандану туралы өз түсініктері қалыптасқан, бұл ғылымның басқа саласындағы концепциямен келіспей жатады. Осындай сәйкеспеушілік жаһандану процестерін түсіндіру үдерісін қоғамдық өмірдің жекелеген саласында заманауи негізсіздендіреді. Сондықтан осы мақала жаһанданудың теория-әдістемелік сараптамасына арналады. Зерттеулер нәтижесінде жаһандану тарихының түсінігі қаралды, жаһанданудың қоғамға толығымен әсер етуі сарапталды, этникалық, мәдени және діни өзара әрекеттестігі; нақты мысалда (Қазақстан) жаһанданудың қоғамның трансфармациялануына мінездеме берілді. Жұмыс философияның, социологияның, политологияның, мәдениеттану және психологияның қазіргі заманғы концепцияларымен келісімімен, тарихтық, ауқымдылық жүйелілікке негізделе орындалды. Көп жоспарлы тақырыптардан шыға отырып осы зерттеуде мынадай жалпығылыми және арнаулы-ғылым пайдаланылды: салыстырмалы-тарихи; жүйелі-құрылымдық; ретроспективті және салыстырмсалы зерттеулер, тарихи-философиялық сараптама. Автордың зерттеуінде диалектикалық тәсіл таңдалған. Зерттеу нәтижесінде әлемнің жаһануы нәтижесінде шекаралардың жойылуы туралы қабылданған концепцияға қарамастан, этномәдени және діни аспектіде жаһандану процесінде керісінше сақталады тіпті құрылады. Сондықтан зерттеу нәтижелері жаһандану мәселесін теориялық базисін күшейтеді, сонымен қатар ұлттық-діни мәселені жаһандану контекстінде жаңа көзқарастарды қалыптастыруға мүмкіндік береді.

Түйін сөздер: жаһандану, этномәдени аспект, діни аспект, әлеуметтік-мәдени кеңістік, ұлт.

Введение

Последние несколько десятилетий мировое сообщество находится в состоянии системных сдвигов и существенных превращений, которые касаются социальной, политической, экономической, культурной и других сфер общественной жизни. Причиной и следствием этих изменений является глобализация, под которой понимают расширение и углубление социальных связей и процессов таким образом, что они приобретают всемирный характер. Вся планета превращается в глобальную систему. Не обходит стороной глобализация и религию, она способствует также появлению новых светских и религиозных мировоззрений. В таких условиях все чаще предметом исследования ученых становится теоретико-методологические аспекты глобализации, что актуализируется это исследование.

Стоит также помнить, что сущностью глобализации является превращение человечества в единственную структурно-функциональную систему, а любая система организована по иерархическому принципу. Отдельные элементы, блоки, субсистемы работают на обеспечение других. В таких условиях изучение отдельных составляющих этой системы позволит более четко понять ее целостность.

Таким образом, целью работы является анализ теоретико-методологических аспектов глобализации, особенно проявления их в социокультурном пространстве. В этом аспекте особую заинтересованность представляет религия как социальное явление и противопоставление глобализации.

В процессе исследования будут решены следующие задачи: рассмотрена сущность и история понятия глобализации; проанализировано влияние глобализации на общество в целом, и этнические, культурные и религиозные взаимодействия в частности; на конкретном примере (Казахстан) охарактеризовано влияние глобализации на трансформацию общества.

Для усиления цели исследования предложена гипотеза о том, что, несмотря на принятую концепцию об исчезновении границ в результа-

те глобализации мира, в этнокультурном и религиозном аспектах в процессе глобализации они, наоборот, сохраняются, даже заостряются.

Материал и методы

Несмотря на значительное количество общих исследований по проблеме глобализации, и конкретизированных изысканий по влиянию ее на отдельные сферы общества, ученые не могут дойти до консенсуса в вопросе ее сущности и перспектив развития / влияния на будущее человечества. В современной научной литературе выделились три основных подхода к глобалистической проблематике: 1) гиперглобализм, представители которого считают, что современная глобализация составляет качественно новый период в развитии человечества; 2) скептицизм, представители которого утверждают, что глобализация – это преимущественно миф и что соответствующие процессы, имея глубокий исторический корень, являются развертыванием давних тенденций, которые налагаются на развитие отдельных наций-государств, а не определяют их; 3) трансформационизм, представители которого считаю, что действительно переживают качественные превращения на глобальном уровне, но эти превращения имеют глубокий исторический корень и в целом не нивелируют этнонациональное и цивилизационное разнообразие социокультурных и экономических форм.

В таких условиях, данное исследование будет базироваться на теориях всех направлений ради объективации его результатов. Проанализировав разнообразные подходы к пониманию сущности глобализации, ее видов и механизмов, выделив социокультурный и религиозный аспекты проблемы и проиллюстрировав их на примере конкретного сообщества (казахстанского), сделаны соответствующие выводы.

В реализации этого способствовало использование трудов теоретиков проблемы глобализации (например, Р. Робертсон), разнообразной литературы и источников.

Работа выполнена в согласии с современными концепциями философии, социологии, политологии, культурологи и психологии, основываясь на общенаучных принципах историзма, объективности, системности.

Исходя из многоплановости темы, в настоящем исследовании были использованы такие общенаучные и специально-научные методы: сравнительно-исторический; проблемно-хронологический; системно-структурный; ретроспективный и компаративистики, историко-философский анализ. В качестве ведущего автором исследования избран диалектический метод.

Методологические, общесоциологические принципы исследования этих проблем рассматривают много исследователей, которые пытаются выяснить сущность глобализации. А в связи с тем, что глобализация является комплексом взаимосвязанных процессов: экономических, культурных, технологических, политических, то и глобалистические концепции носят междисциплинарный характер. Следствием таких процессов является неограниченное течение информации, образов, идей, теорий относительно сущности этих процессов. В сочетании с возникновением социальных сетей и усилением политических процессов в мире, которые ограничивают влияние национальных государств на жизнедеятельность своих обществ, все это способствует созданию глобальной теории будущего современного мира.

Обзор литературы

Таким образом, базисом исследования стали теоретические и аналитические изыскания как зарубежных, так и отечественных исследователей. Среди отечественных исследователей следует отметить работы Гавриленков А.Ф., Косиченко А.Г., Устюгова Е.Н., Федотова Н.Н.

Наибольшее распространение эта проблема приобрела на Западе среди наиболее известных теоретиков глобализации, как: Бауман З., Стиглиц Дж., Фукуяма Ф., Хелд Д., Хантингтон и др. Социокультурные аспекты глобализации изучали Келле В.Ж., Кессиди Ф.Х. и др.

Важное место занимает работа Р. Робертсона, в которой он указывает на то, что глобализация состоит из процесса взаимопроникновения между глобальным и локальным [1, с. 100]. По его мнению, важно то, что именно в этом заключается основная идея текущего процесса глобализации. И именно так рождается глобальная культура.

Ценная информация имеется в авторских исследованиях Ф. Фукуямы. В них он выражает уверенность, что гомогенизация и сохранение местной культурной идентичности происходит одновременно. По его мнению, даже сталкиваясь с нашествием западной культуры, локальным культурам удается в значительной мере хранить свою идентичность, разнообразие. Обитатели разных стран, социализирующие на основе разных принципов, по-другому воспри-

нимают предлагаемую им западную культурную продукцию [2, с. 124]. Эта идея усиливает гипотезу нашего исследования.

Одной из важных проблем глобализирующего мира является сохранение собственной идентичности, как индивидуальной, так и национальной. Эта проблема получила свое развитие в концепции информационного общества М. Кастельса, которую он раскрыл в своей фундаментальной трилогии «Информационная эпоха: экономика, общество и культура». Из-за того, что мир постоянно интегрируется в глобальные сети, власть и богатство вместе с последующим развитием информационных технологий, необходимость постоянного выбора становится более деспотической и не оставляет место для примирения или компромисса, как это формулирует М. Кастельс, развитых технологий и духовности [3, с. 22].

Таким образом, анализируя труды многих ученых в рамках этого исследования, был сделан вывод, что глобализация – сложное, противоречивое явление, которое можно объяснять с позиций разных подходов. Исследование влияния глобализационных процессов на человека и общество, и на человечество в целом является перспективным направлением философских, социологических, культурологических и междисциплинарных исследований.

Результаты и обсуждение

Понятие «глобализация» в научный оборот ввел американский ученый-экономист Р. Робертсон в 1985 г., под которым он понимал исторический процесс усиления контактов между разными частями мира, который приводит к растущему однообразию в жизни народов планеты [1, с. 8]. Но, широкое распространение оно приобрело в 90-ые годы и происходит от английского слова Globe, которое означает Земной шар [4, с. 15]. Этот термин употребляется не только в экономике, но и в политике и во всем, что касается мировых процессов, которые распространились, а в некоторых регионах распространяются и в настоящий момент. Сегодня, невзирая на свою популярность, понимание этого процесса остается одним из наиболее дискутируемых в общественной науке. Толкование этого понятия в словарях и энциклопедиях, как и в индивидуальных исследованиях, очень зависит от специфики той отрасли знаний, в контексте которой его рассматривают, когда явление, которое им отражается, является настолько универсальным, что, очевидно, требует междисциплинарного подхода.

Так, например, в культурологии глобализацию понимают:

– как тенденцию к созданию своего рода единственной мировой культуры/цивилизации;

– как соотношение разнообразных культур, что не порождает новой культуры, а приводит к господству одной из них;

– как сложный процесс формирования общего сознания, которое включает в себя проекцию глобального мира, продуцируемую локальными цивилизациями [3, с. 37-40].

Наиболее полно проблема глобализации представлена в экономических науках. Во-первых, это связано с развитием мирового экономического рынка, во-вторых, с появлением транснациональных корпораций. Следует учитывать также то, что с развитием макроэкономических учений возникает понимание того, что в структуре экономических систем огромную роль играют «идеальные» составляющие – информация, заинтересованность и ценность, – именно этот «рынок» формирует мировое сообщество. В таких условиях экономический мир XXI в. – безграничен и общедоступен. Также, в контексте глобализации экономической среды важную роль играет виртуализация [5].

Для теорий международных отношений важным моментом в глобализационном мире является не только перемешивание культур и их взаимодействие, но и возможность сохранить аутентичность в условия постоянного взаимодействия. Вопрос о становлении единого транснационального государства в настоящее время перестал быть мифическим и переродился в проблему выживания в подобных государствах (Создание ЕС за посредничества Великобритании и выход последней из него) [6].

Объединяющим моментом во всей междисциплинарной методологии исследования глобализации есть социологический подход к ее изучению. В социологии активно разрабатывается концепция общества как «глобальности», с ее структурой, географическими рамками и социокультурными нормативами [5]. А в географических дисциплинах сосредоточивают внимание на двух выше упомянутых феноменах современности: глокализации и транснационализации [7, с. 64-68].

Таким образом, современное понимание сущности глобализации как явления формируется в результате соединения множества подходов из отдельных отраслей науки.

Похожая ситуация сложилась и в контексте выделения исторических этапов и периодов глобализации. Так, Р. Робертсон начинает историю глобализации с XV в. и делит ее на 5 периодов:

– фаза зарождения – XV – середина XVIII в.;

– первобытная фаза – середина XVIII в. – до 1870 г.;

– фаза приспособления – 70-ые годы XIX в. – середина 20-х годов XX в.;

– фаза борьбы с гегемонией – середина 20-х годов – конец 60-х годов XX в.;

– фаза неопределенности – 60–90-ые годы XX в. [1, с. 28-41].

Глобализация, согласно этому взгляду, фактически охватывает период вызревания и распространения капитализма во всем мире, набирая оборотов с технологическим развитием. Противоречивость ее влияния на развитие человечества в последние десятилетия XX в., наличие негативных последствий получили название «неопределенности», которая оказывается в постепенном снижении позитивного потенциала глобализации (вплоть до угрозы сокращения демократических прав и свобод в странах Запада) и нарастания противоречивого разнообразия последующего развития человечества. Именно к этому периоду чаще всего и применяют термин «глобализация» сегодня.

С конца 60-х годов XX века глобализация становится преобладающей тенденцией в мировом развитии, как отмечают западные философы: «мир вступил в фазу глобальной неопределенности» [8].

Именно к этому периоду апеллирую большинство исследователей глобализации. Так, Т. Фридмен считал, что человечество в настоящий момент находится на полпути к первой декаде «Глобализации 3.0» [9].

Глобализация 1.0 стартовала в 1492 г. и управлялась завоеваниями и империями – своеобразная глобализация федераций. Глобализация 2.0, стартовала приблизительно в 1800-ом году, управлялась первой индустриальной эпохой капиталистических предприятий, организованных вокруг рынков и рабочей силы, – глобализация компаний. Глобализация 3.0, которая началась на сломе тысячелетий, предусматривает упрощение глобального игрового поля и сужение мира рабочей силы, рынков и идей к размерам «личность-личность» – глобализация индивидуальностей и малых групп [10, с. 211].

Фридмен также предложил атрибуты Глобализации 3.0 и назвал их 10 «упрощениями» – это события, которые, по его мнению, объединятся (начали действовать) на сломе тысячелетий.

1. «Упрощение» – 9 ноября 1989 г. – «падение» Берлинской стены. Событие, маркирующее как резкий переход от «мира стен к миру сетей». Событие чрезвычайно важное, поскольку позволило воспринимать мир как единое пространство.

2. «Упрощение» – презентация системы Windows 3.0, глобального компьютерного интерфейса.

3. «Упрощение» – 8 августа 1995 г. – день, когда сетевое программное обеспечение стало общедоступным, спровоцировав интернет-бум и превратив Интернет во Всемирную Сеть (World Wide Web). Изобретение технологии, которую Фридмен определяет, как «все программное и техническое обеспечение, которое соединяет все компьютеры» [10, с. 220]. Таким образом, люди из всех уголков планеты стали ближе друг к другу – они могут обмениваться текстовыми, графическими, звуковыми и другими материалами благодаря компьютеру.

4. «Упрощение» – следствием предыдущих трех событий стало формирование платформы для дешевого всемирного сотрудничества между людьми. Возможность быстрого обмена информацией дает возможность, например, перенесения целого завода в Китай, с целью использования дешевой рабочей силы. Таким образом, Китай начинает влиять на мировой рынок.

5. «Упрощение» – открытый код дает возможность сотрудничества и использования уже изобретенных платформ (Linux, Windows, Firefox, Explorer).

6. «Упрощение» – взаимосвязь – такие компании, как UPS, берут контроль над полной логистической операцией.

7. «Упрощение» – цепь снабжения использует платформу обмена данных, Интернет и штриховых кодов, чтобы обеспечить ситуацию бесперебойного производства.

8. «Упрощение» – «информирование» – так Фридмен называет демократический доступ к персональным знаниям, что было немыслимым всего несколько лет тому назад.

9. «Упрощение» – доступность и массовость – возможность для миллионов людей во всем мире использовать сверхмощные и бесплатные поисковые механизмы, с помощью которых они могут найти практически любую информацию или товар.

10. «Упрощение» – бескабельный доступ и голосовая связь в пределах Интернета – это то,

что Фридмен называет «стероидами». Стероиды существуют для того, чтобы намного усилить все новые типы сотрудничества, появляется возможность работать с любым из них, с любой точки, с любого компьютера [10, с. 220-223].

Столкновение такого количества теорий и подходов в рамках исследования глобализации вылилось в острую международную дискуссию (так называемый global talk), в процессе которой выделились основные постулаты проблемы глобализации. Так, глобализация – это процесс, который: неминуем, фатален; универсализирует или нивелирует все отличия – от экономических к культурным; тождествен вестернизации или американизации; однонаправлен, то есть безальтернативен; стирает не только отличия, но и неравенства и устраняет суверенные границы [11].

В последние 10–15 лет также возникла «новая философия глобализации», основные идеи которой можно просуммировать таким способом:

1. Глобализация совпадает с модернизацией по времени и, следовательно, длится с XVI в. Она включает процессы экономической систематизации, установления и развития межгосударственных отношений, возникновения глобальной культуры или глобального сознания. Этот процесс укоренился и в настоящий момент проходит наиболее стремительную фазу своего развития.

2. Глобализация включает систематическое взаимопроникновение всех индивидуальных социальных связей, которые установились на планете. В контексте полной глобализации никакая отдельная связь или комплекс связей не могут оставаться изолированными, потому что каждая из них систематически испытывает влияние других. Это особенно верно в территориальном аспекте (то есть географические границы в эпоху глобализации теряют свое значение). Глобализация усиливает унификацию человеческого общества.

3. Глобализация включает феномен «сжимания». Хотя часто говорят, что «планета сжимается», а «расстояние исчезает»; это стоит понимать именно в феноменологическом смысле, а не буквально.

4. Феноменология глобализации рефлексивна. Обитатели планеты сознательно ориентируют себя относительно мира в целом.

5. Глобализация означает конец универсализма и партикуляризма. Более ранняя фаза (неускоренной глобализации) характеризовалась расхождениями между одними сферами, где использовались общие рациональные нормы, и другими, где главную роль играла специфика межличностных взаимодействий и индивидуальные качества личности. Глобализация «сжимает» пространство и время, оно как бы исчезает: каждый человек в любых своих внешних связях презентует одновременно себя и весь человеческий род [11].

Таким образом, современное понимание проблемы глобализации так же глобально, как и сам предмет исследования.

Вместе с этим, в процессе исследования теоретико-методологических аспектов глобализации стоит учитывать не только ее сущность, но и последствия. Так, последствия глобализационных процессов для разных стран, народов и личностей далеко не однозначны. Ведь, глобализация как материализация универсализации мира, его гомогенизация, не снимает, а заостряет геополитическое противоборство, национально-этническую нетерпимость и международные противоречия, противостояния культур и мировых религий. Корни всех этих процессов лежат в глубинах культурно-ментальной и этнически-религиозной несовместимости, которую можно или заострять, или найти механизмы ее послабления. Ведь культуры (в широком смысле слова) – монадологические, замкнутые. Каждая из них имеет свои ценности, моральные императивы и психологию, что формировались тысячелетиями. Глобальная культура не может вытеснить культурное и религиозное разнообразие. Они практически не универсализируется.

Но вместе с этим глобализация «пробудила» к мировой жизни локальные, региональные культурные идентичности в разных частях мира. Чтобы не превратиться в этническую резервацию, нации должны переосмыслить свои формы. Обветшалые национальные формы (в том числе и этнонациональные) должны отжить, старая их скорлупа должна переродиться в новое проявление. В условиях нынешней глобализации размываются пределы национальных культур. Но их закрытость, которая обеспечивала их этнокультурное многообразие в мире и определенное постоянство, становится относительной. Пространственная матрица мира появляется как что-то единственное. Возникает так называемый «глобус компактного времени»: время сжимается не только в перемещениях, но и в трансформациях, перенесениях информации. СМИ, Интернет делают локальную информацию общемировой [8, с. 12]. При этом в современном мире отсутствуют границы в ее восприятии. Можно ее не только воспринимать, но и сравнивать,

переосмысливать. Локальное событие, местное явление становится в своей осведомленности общемировым. Следовательно, появляется глобальное сообщество единственной судьбы.

Происходит интернационализация общественной жизни, взаимовлияние разных культур, развертывание индустрии средств массовой информации. Формируется конвейер производства культурных ценностей для массового потребления. Следовательно, формирование массового, интернационализированного общества порождает и соответствующую ему массовую культуру. Следовательно, массовая культура является не негативным явлением, а необходимостью глобализующего мира, проявлением закономерности мирового развития [13, с. 87-103]. Человек, который живет в плюральном обществе, в плюральной культуре формируется как идентичный социокультурный стереотип, так как каждый его член получает одну и ту же информацию. Массовая культура является прообразом транснациональной, общечеловеческой культуры.

В связи с этим, в научной и аналитической литературе наблюдаются три основных подхода относительно взаимодействия глобализации и культуры. Сторонники первого, так сказать, радикально-глобалистского, считают, что национальные государства и национальные культуры постепенно будут сближаться между собой в единственное общество и единственную культуру. Сторонники второго подхода («умеренно глобалистского») считают, что процессы, которые происходят и будут происходить в социокультурной сфере, не приведут к созданию и господству какой-то глобальной культуры, а в первую очередь повлекут культурную диффузию. А в социокультурной сфере есть и будут находиться элементы и глобализации, и локализации, и местные культуры, вобрав некоторые элементы потенциальной глобальной культуры, будут хранить свои основы. Третий подход можно назвать «антиглобалистским». Его сторонники пытаются доказать, что глобализация не приводит к возникновению какой-то общей глобальной культуры, а, наоборот, лишь усиливает демонстрацию отличий между культурами или даже заостряет ее [14, с. 59; 67-75].

Но, несмотря на все имеющиеся подходы, глобализационные процессы необратимы, по крайней мере в настоящем. Мы обречены жить в «единственном доме», заложив мощный фундамент межкультурного и межрелигиозного общения. Для того, чтобы это сделать и избежать культурной и цивилизационной конфронтации, должна была бы работать единственная формула «единство мира и разнообразия культур». Однако успешность ее решения во многом зависит от того, насколько гармонично формируется баланс между полюсами этой формулы.

Поисками такого баланса уже несколько последних десятилетий занимаются известные философы, политологи, культурологи. Результатом их деятельности стала теория мультикультурализма, которая обосновывает идеалы культурного плюрализма, гармоничного сосуществования разных культур, их равенства и одинакового права на жизнь [15, с. 76-79]. Но реализация этой теории средствами политики на практике вызывала немало новых проблем. Выяснилось, что формула «единства мира и разнообразия культур», а следовательно и задекларированной мультикультурализмом стратегии, не имеет простого «технического» решения и требует к себе повышенного внимания и философского, концептуального осмысления.

Признать культурное разнообразие и право каждого национального или культурного (субкультурного) сообщества на культурное самоопределение – это лишь полдела. Для того, чтобы теория мультикультурализма имела практический смысл, важно, чтобы разные культуры имели возможность принимать участие во всех современных мировых процессах, а для этого они должны занимать равноправные позиции, по крайней мере, в основных жизненных и ценностных ориентирах. Ведь, невзирая на то, что разные культуры имеют далеко неодинаковые возможности по влиянию, каждая из них не желает, чтобы ее просто терпели. Любая культура рассматривает свои базовые ценности как универсальные. Она хочет, чтобы с ней считались, чтобы относились толерантно, терпимо. Культурное «другое» слишком глубоко проникает в жизнь современного человека и слишком много требует от него. Поэтому попытка подать культурную терпимость как достаточное основание гармоничного взаимодействия разных культур может приводить или к «серому однообразию», или к прямым столкновениям и конфликтам.

Вот почему, когда начался процесс перехода от хороших намерений идеологов мультикультурализма (сосуществование культур) к их практической реализации (взаимодействие культур) возникла реальная опасность потери самобытности культур, которая стала причиной мощного альтернативного движения, – их локализации. Неслучайно, современная критика мультикультурализма, обратив внимание на его ограничен-

ность и конфликтогенность, окрестила мультикультурализм «новым типом модернизируемого расизма» и методом «геттоизации» этнических обществ [16, с. 71-73]. Подобная критика, действительно, имеет реальные основания. Мультикультурная среда не является пространством свободы, а терпимость на практике становится откровенной ассимиляцией.

В настоящее время человечество переходит на третий этап своего цивилизационного развития – этап постиндустриальный постмодерна. Он требует изменения старого и становления новой парадигмы мироустройства. Сегодня существуют и интригуют общественность проблемы выживания человечества, эко будущего Земли, осознания ценности жизни, утверждения ответственности и величия человека. Если в эпоху модерна можно было использовать лозунг «Бог умер!», так как человек был хозяином своей жизни через свою самодостаточность и деятельность в мире, то на этапе постмодерна восприятие новых богословских концептов уже находится в мире человеческой жизнедеятельности.

С 90-х годов XX в. глобализация стала определяющим фактором мирового развития и международных отношений. Происходит разрушение единства национальных государств и национальных обществ, образуются новые конкурентные соотношения, конфликты и пересечения между национально-государственными единицами и транснациональной системной идентичности (в том числе и на конфессиональной основе). Мир переживает переход от национальной истории к транснациональной, чувствует необходимость транснационального жизненного пространства, универсализации образа жизни, символов культуры, формирования транснациональных форм поведения. Глобализация разрушает самоидентификацию гомогенного, закрытого, замкнутого на себе национально-государственного пространства, разрушает границы разных сфер жизни, в т.ч. и религиозного.

В связи с этим возникает вопрос: предусматривает ли проект «единства мира» монокультурное, моноконфессиональное общество и не является ли он утопическим, сосредоточив в себе явные и латентные конфликты, вражду, ненависть, нетерпимость, расизм, ксенофобию, то есть все то, что осуждено демократическим мировым сообществом?

Ответом на этот вопрос есть разработанная Р. Робертсоном теория о глокализации. По его мнению, она фиксирует два взаимоувязанных процесса глобализующей эпохи: гомогенизацию и гетерогенизацию. По своему смыслу глокализация направлена против тех концепций глобализации, которые основываются на теории становления унифицированной системы транснациональных связей и исключают любые отличия. Р. Робертсон рассматривает глобализацию, как неподавляющую, ненивелирующую культурное многообразие, а хранящую и даже актуализирующую культурную локализацию, но осуществляющую это не по национальным, а по другим разнообразным признакам [1, с. 84-86]. То есть культурная идентичность в глобализующую эпоху должна строиться не на обязательных предписаниях, которые регламентируют жизнь человека в том или другом сообществе (этнонациональных, конфессиональных), а на ее свободном выборе, который не нарушает при этом свободу выбора других.

Но в этом подходе не учитывается один важный аспект – религия. Ведь глобализация, «вырывая» человека из контекста «своей» общины, консолидирует людей на высшем планетарном уровне. За такой моделью человек теряет интерес к собственной, более узкой религиозной идентичности. Следовательно, возникает реальная угроза разрушения гомогенной конфессиональной среды, а национально-культурная традиция, в свою очередь, теряет защитную оболочку в образе «сакральной святости».

Вместе с этим, стоит отметить, что глобализация в целом не противостоит религиозной вере. Проблемы возникают при наложении глобализационной матрицы на религиозную. Причиной этого являются антагонистичные мировоззренческие системы религии и глобализации. В основе последней лежит либерализм, который практикует религию по принципу «шведского стола», – беру, что нравится. Здесь «рынок» религиозных символов приобретает характер простора, где человек свободен в выборе любого компонента из той или другой религиозной практики, имеет свое толкование развода, абортов, гомосексуализма и тому подобное. Либерализм индуктирует плюрализм мыслей и понимания ортодоксальных предписаний, который разрушает сакральность религиозных догматов и текстов с чем религия мириться не может. Трудно не согласиться в этом контексте с мнением известного американского политолога С. Хантингтона, который предостерегает, что можно быть полуфранцузом и полуалжирцем, но невозможно быть полукатоликом или полумусульманином [17, с. 284].

Таким образом, роль религии в глобальной политике намного шире, чем участие тех или других религиозных институций в политическом процессе, эскалации или урегулировании конфликтов в разных точках земного шара. Религия причастна к финальным проблемам, ее влияние на глобальную политику определяется именно этим фактором. Она наделяет человеческие сообщества могучим символизмом, а также выстраивает между ними границы, которые оказываются неприступными для взаимопроникновения.

Также можно отметить, что в общем цели глобализации и религии будто и совпадают, но пути к их достижения – разные. Любая религия строится на том, что лишь она способна сделать не только слепого зрячим, но и зрячего видящим, лишь она способна подобрать ключи к идеально обустроенному обществу, лишь она владеет совершенством в сфере отношения человека с Богом. Все религии настроены на проповедника, который по их убеждению, должен увенчаться глобальным триумфом. Выстраивая особенные отношения с глобализацией, храня свое содержание и деформируясь под воздействием глобализации, религия практически предлагает свой собственный проект перестройки мира, который можно определить как «альтернативную глобализацию» [18, с. 50]. Этот проект в разных религиях имеет свою специфику: от агрессивного сопротивления глобализации (ислам, индуизм, православие), адаптации и секуляризации (протестантизм, католицизм) к трансформации традиционной религиозности в сторону принятия глобальных норм и ценностей (буддизм) [19, с. 36].

Но, несмотря на то, что глобализационные процессы не зацепили на современном этапе в полной мере культурно-религиозную сферу и не детерминируют откровенную глобальную культурную и религиозную конвергенцию, они уже сделали «встречу» (столкновение) религий и культур необратимой. То есть, хотя, по крайней мере сегодня, и не наблюдается серьезных попыток мирового масштаба найти общую для всего человечества «глобальную религию», новые «религиозные культуры» время от времени пропагандируют эту идею. Ярким примером является бахаизм. Хотя количество верующих этого направления составляет лишь 0,02 % населения планеты (так же как и иудеев, кстати), их последователи присутствуют в каждой стране мира [20]. На статус современной мегарелигии претендует также «Нью Эйдж» (религия «Новой эры» или «Новой эпохи»), что являет собой разноцветное, аморфное в сущности оккультное и неоязическое образование. Основой доктрины многочисленных разрозненных групп и организаций «Нью Эйдж» выступают идеи цикличности природы, реинкарнации, эволюции человека в Божество, равенства мужского и женского пола, всемирного глобального порядка, синкретизма (единства всех религий), унификации разнообразия культур и традиций [9, с. 124-133].

Вместе с этим, «спокойное», созерцательное отношение общества к подобным глобализационным проектам влечет жесткую реакцию традиционных религий. Планета становится свидетелем чуть ли не повсеместного «восстания» религий, которые проявляют нетерпимость не только к таким неорелигиям, но и к плоскости либеральной трансформации традиционного религиозного поля. Ассимиляция культурных и религиозных особенностей обусловливает соответствующую воинственную реакцию, которая проявляется в росте фундаменталистских настроений в их крайнем проявлении – терроризме. Ярким примером диффузии политики и религии стали трагические события в Нью-Йорке (2001), Париже (2016) и других европейских центрах [21, с. 420]. С одной стороны, мы являемся свидетелями реакции исламистских террористов на глобализационные процессы в форме «вестернизации», а с другой – глобалистский механизм приструнить динамическую и влиятельную мировую религию путем бомбардировок мусульманских стран и их международной изоляции. Бесспорно, этот путь лишь толкает к новым радикальным импульсам и укрепляет влияние ислама в публичном антиглобалистском дискурсе.

Интересным аспектом в социокультурной интерпретации глобализма является вопрос важности и относительности ценностей. Ведь ценности всех религий и идеологий, по большому счету, относительны. Не относительной является лишь ценность самой жизни. Лишь по отношению к этой фундаментальной ценности они находят свою ценность для каждой конкретной личности. Разнообразие религий, культур, образов жизни – естественное состояние человечества, которое свидетельствует о его здоровье. Если руководствоваться этим императивом, то проблема разнообразия культур, ценностей и норм, религий и идеологий появляется не в свете неминуемых конфликтов, а как целостное образование, которое функционирует по принципу дополняемости. Следовательно, проблемы равноправного диалога и взаимоуважения, а отсюда, ненасилия, справедливости и взаимопони-

мания лишь приближают к реализации важной цели любой культуры, религии, идеологии блага, которое должно быть человечным, животворным, совместимым с жизнью и необходимым для него.

История человечества давно засвидетельствовала, что сила в решении религиозных вопросов чрезвычайно опасное дело, не столько по отношению к тому, на кого оно направлено, сколько для тех, кто его применяет. В современных условиях ни одна страна или конфессия не должна претендовать на исключительную роль в мире. Острые геополитические и социальные проблемы должны решаться не путем силовых методов, а путем равноправного диалога, который требует от каждой из сторон признания права на существование и равноценность другой мировоззренческой системы, взаимного уважения взглядов и позиций друг друга. Понятно, что для глобального мира лишь диалога культур и религий недостаточно, нужен глобальный этос, который включал бы ценности общечеловеческой культуры, реально признанные людьми разных наций, культур и религий.

Вместе с этим, религия как духовное явление сама по себе действительно является глобальным феноменом. Тяжело сказать, есть ли в настоящее время на планете хоть какой-то мелкий этнос, который бы не был религиозным. Но, в религиозной среде не существует также целостности – каждая конфессия претендует на свою истинность, а следовательно, она никогда не уступит свое вероучение другим. Каждая из конфессий имеет свою организационную структуру, которая не будет признать верховенство над собой структур какой-то другой конфессии. Она в то же время не захочет отказаться и от своей специфической обрядовой практики. Каждая конфессия, к тому же, имеет свою историю: она не захочет признать ее ошибочной [22, с. 59].

Но в связи с глобализацией, появлением транснационального гражданского общества формируется проблема суверенитета конфессий, межконфессиональных границ, взаимного проникновения религий. Тот мировой религиозный бум, о котором в последние годы шла речь, не сопровождается соответственно экуменическими тенденциями, в нем не наблюдаются рехристианизация, реисламизация, реиндуизация и тому подобное. Наоборот, имеет место рост и заострение межконфессионального и межцерковного противостояний. Так, С. Хантингтон подходяще отмечал: «В современном мире растет противоборство цивилизаций, откормленных разными религиями» [17, с. 201]. Религиозная глобализация в современном мире не тождественна вестернизации, а следовательно, например, и христианизации. Ведь в мире существует активное противодействие этому со стороны исламской, конфуцианской, синтоистской, буддийской и индуистской культур, противодействуя христианской с ее индивидуализмом, свободой, отделением церкви и государства, равенством прав человека, либерализмом.

Хоть мир ислама, в отличие от христианства, является слишком разнообразным, однако он не теряет своего глубинного единства. На проявления глобализации он отвечает трояко:

1) существуют стремления использовать технические и организационные достижения мировой технической цивилизации, в контексте сохранения при этом обычаев и веры предков, а также характерные особенности этнонациональных культур;

2) возражение, отбрасывание достижений цивилизации, активное противостояние им своей верностью ценностям ислама и существующим в обществе традициям;

3) убежденность в спасительной силе единственно истинной религии, поиск в ней ответа на все современные проблемы. Стремление на ее неискаженной основе вернуться к «исламскому государству» как особенной форме общественного строя со своей экономикой, политикой, этикой [23]. Этот оптимизм подпитывает то, что если тысячу лет назад на планете лишь каждый десятый был мусульманином, то в настоящее время – уже каждый четвертый [24, с. 131], [25, с. 69-70].

В изменении мировой религиозной ситуации прослеживается заметная роль так называемой «народной глобализации» [22, с. 61]. Это постоянно растущие человеческие потоки мигрантов из стран Востока, что переезжают в страны Запада в поисках лучшей жизни. Такая диаспора способствует изменению религиозной картины мира, появлению новых религиозных течений на местах переселения, распространению религиозного плюрализма, формированию религиозной толерантности [5].

Фактически глобализация актуализировала проблему бытия традиционных религий. Ведь в настоящее время уже не актуален вопрос превращения какой-то одной из имеющихся религиозных систем в мировую. Часто идет речь о формировании новой религии, основным призванием которой будет сохранение жизни на Земле при определяющей роли в этом самого

человека. Эту концепцию характеризует биоантропоцентризм, даже антропоэгоизм.

Ярким примером указанных выше процессов является современный Казахстан. Провозгласив стратегией развития страны национально-государственное строительство, а именно формирование «единой казахской нацией» с высоким уровнем гражданской самоидентификации, государство стало на грани глобальной политической дилеммы. Ведь в условиях мощного социально-экономического развития (особенно в сравнении со странами региона) Казахстан сталкивается как с вестернизацией, так и с культурной ассимиляцией [26]. Усложняет ситуацию также желание некоторых политиков «привнести исламские ценности» в политику [27, с. 97]. Эта ситуация спровоцирована не только появлением политического ислама в стране, но и усилением радикальных групп в регионе. В таких условиях, руководство страны все сильнее пропагандирует постулаты, традиционные для казахского общества, что подтверждает тезис о том, что на национальном уровне, усиленном религиозным аспектом, глобализационные процессы только усугубляют границы в обществе.

Таким образом, баланс между полюсами – «единство мира и разнообразия культур», возможный лишь на основе алгоритма «а-центризма», который отрицает построение любых центров доминирования. Ведь, ни общество, ни религия не имеют конкретных ответов на вызовы глобализующей эпохи. Для их взаимодействия нужен новый императив ненасилия, равноправного диалога и солидарной демократии. Адаптация к глобальным изменениям возможна лишь на основе формирования нового мировоззрения, которое должно основываться на принципах глобальной этики и глобальной ответственности человека.

Заключение

Таким образом, проанализировав с помощью системного и диалектического подходов теоретико-методологические аспекты глобализации, пришли к следующим выводам.

Современная теория глобализации многогранна и не имеет целостной концепции, даже в пределах одной науки. По мнению ученых, именно глобализационные процессы выступают движущей силой всех социальных изменений в обществах и могут включать как идеи гомогенизации мира, так и идеи плюрализма. Глобализация отмечается сложным взаимодействием культурного и цивилизационного факторов, их противоречивые и неоднозначные действия во всех сферах общественной жизни. В рамках основных проблем настоящего она акцентирует внимание на соотношении общечеловеческого и национального в культуре, когда речь идет о формировании интеграционных процессов с целью образования единственной мировой культуры. Важным аспектом в этом есть наличие традиционных религиозных структур как прямое противопоставление глобализации.

Структурно-содержательный характер современных глобализационных процессов свидетельствует о том, что процессы глобализации непрестанно развиваются и распространяются во всех сферах общественной жизни. Последствия этих процессов влияют на развитие многих государств и их структурных единиц. В таких условиях достаточно трудно прогнозировать будущее отдельной страны, но в новых условиях экономической и культурной интеграции прослеживается опасность потери национальной культурной идентичности для стран с традиционной религиозностью и культурной идентичностью. Поэтому важным остается не только прогнозирование, но и проектирование глобализационных тенденций на конкретные этнонациональные структуры.

Результаты этого исследования будут полезны в построении концепции развития современного казахского общества, формировании нового подхода к решению национально-религиозных вопросов в контексте глобализации. Теоретическое обоснование проблемы усилит современные теоретико-методологические разработки проблемы глобализации, ее социокультурного измерения.

Литература

1 Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture / R. Robertson. – London: Sage Publications, 1993. – 211 p.

2 Фукуяма Ф. Сильное государство: Управление и мировой порядок в XXI веке / Ф. Фукуяма. – М.: АСТ, 2006. – 220 с.

3 Castells M. The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society and Culture / M. Castells. – Cambridge; Oxford : Blackwell, 1996. – Vol. I. – 597 p.

4 Многоликая глобализация / под ред. П. Бергера и С. Хантингтона; пер. с англ. В.В. Сапова. – М.: Аспект Пресс, 2004. – 379 с.

5 Чешков М. Глобализация: сущность, нынешняя фаза, перспективы. Проблемы глобализации / М. Чешков. URL: http://gatchino.com/knogg/1999_007.htm

6 Brewer D. Globalization and human trafficking / Brewer D. URL: http://www.du.edu/korbel/hrhw/researchdigest/trafficking/Globalization.pdf

7 Beck U. What is globalization? / Beck U. – Cornwall, 2000. – 175 p.

8 Reich S. What is globalization? / Reich S. URL: https://kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/261.pdf

9 Globalization: Yesterday, Today, and Tomorrow / Edited by: Jim Sheeld, Andrey Korotayev, Leonid Grinin. – New York, 2013. – 410 p.

10 Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / Валлерстайн И. – СПб. : Университетская книга, 2001. – 416 с.

11 Scholte J.A. Defining globalization / Jan Aart Scholte. URL: http://www.clmeconomia.jccm.es/pdfclm/scholte.pdf

12 Стиглиц Дж. Глобализация: тревожные тенденции / Джозеф Стиглиц. URL: http://royallib.com/read/stiglits_dgozef/globalizatsiya_trevognie_tendentsii.html

13 Казахстан в глобальном мире: вызовы и сохранение идентичности. – Алматы : Институт философии и политологии КН МОН РК, 2011. – 422 с.

14 Funlayo Vesajoki. The Effects of Globalization on Culture / Funlayo Vesajoki. – Jyväskylä, 2002. – 105 p.

15 Кессиди Ф.Х. Глобализация и культурная идентичность / Кессиди Ф.Х. // Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С. 76–79.

16 Хелд Д. Глобальные трансформации: Политика экономика и культура / Д. Хелд. – М., 2004. – 576 с.

17 Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order / Huntington S. – New York : Simon and Schuster, 1996. – 367 p.

18 Косиченко А. Г. Глобализация и религия / Косиченко А. Г. // Век глобализации. – 1/2013. – С. 47–58

19 Бауман З. Глобализация. Последствия для человека и общества / Бауман З. – М. : Весь Мир, 2004. – 188 с.

20 Гавриленков А.Ф. Особенности развития религии в условиях глобализации / А.Ф. Гавриленков // Pogranicze. Studia Społeczne. – Tom XXVII. – cz. 1. – 2016. – С. 163–169.

21 Deese D.A. Globalization: causes and effects / Deese D.A. – Boston, 2012. – 571 p.

22 Федотова Н.Н. Возможна ли мировая культура? / Н.Н. Федотова // Философские науки. – 2000. – № 4. – С. 58–68.

23 Устюгова Е.Н. Глобализация и культура / Е.Н. Устюгова. URL: http://academyrh.info/html/ref/20051205.htm

24 Princova K. Globalization, vulnerability, poverty and human limits / Princova K. – Ostrava, 2010. – P. 131-137.

25 Келле В.Ж. Процессы глобализации и динамика культуры / Келле В.Ж. // Глобализация и гуманитарное знание. – № 1. – 2005. – С. 69–70.

26 Кененбаева К.Н. Глобализация и ее влияние на некоторые аспекты развития республики / К.Н. Кененбаева, Ю.Р. Наабер // Вестник КРСУ. – 2004. – Том 4. – № 7. – С. 8–13.

27 Байрадов Е. Тенденции исламизации в Казахстане в контексте глобализационных вопросов / Байрадов Е. // 21-й век. – № 3 (23). – 2012. – С. 91–101.

References

1 Robertson R. Globalization: Social Theory and Global Culture / R. Robertson. – London: Sage Publications, 1993. – 211 r.

2 Fukujama F. Sil'noe gosudarstvo: Upravlenie i mirovoj porjadok v XXI veke / F. Fukujama. – M.: AST, 2006. – 220 s.

3 Castells M. The Rise of the Network Society. The Information Age: Economy, Society and Culture / M. Castells. – Cambridge; Oxford : Blackwell, 1996. – Vol. I. – 597 r.

4 Mnogolikaja globalizacija / pod red. P. Bergera i S. Hantingtona; per. s angl. V.V. Sapova. – M.: Aspekt Press, 2004. – 379 s.

5 Cheshkov M. Globalizacija: sushhnost', nyneshnjaja faza, perspektivy. Problemy globalizacii / M. Cheshkov. URL: http://gatchino.com/knogg/1999_007.htm

6 Brewer D. Globalization and human trafficking / Brewer D. URL: http://www.du.edu/korbel/hrhw/researchdigest/trafficking/Globalization.pdf

7 Beck U. What is globalization? / Beck U. – Cornwall, 2000. – 175 r.

8 Reich S. What is globalization? / Reich S. URL: https://kellogg.nd.edu/publications/workingpapers/WPS/261.pdf

9 Globalization: Yesterday, Today, and Tomorrow / Edited by: Jim Sheeld, Andrey Korotayev, Leonid Grinin. – New York, 2013. – 410 r.

10 Vallerstajn I. Analiz mirovyh sistem i situacija v sovremennom mire / Vallerstajn I. – SPb.: Universitetskaja kniga, 2001. – 416 s.

11 Scholte J.A. Defining globalization / Jan Aart Scholte. URL: http://www.clmeconomia.jccm.es/pdfclm/scholte.pdf

12 Stiglic Dzh. Globalizacija: trevozhnye tendencii / Dzhozef Stiglic. URL: http://royallib.com/read/stiglits_dgozef/globalizatsiya_trevognie_tendentsii.html

13 Kazahstan v global'nom mire: vyzovy i sohranenie identichnosti. – Almaty : Institut filosofii i politologii KN MON RK, 2011. – 422 s.

14 Funlayo Vesajoki. The Effects of Globalization on Culture / Funlayo Vesajoki. – Jyväskylä, 2002. – 105 p.

15 Kessidi F.H. Globalizacija i kul'turnaja identichnost' / Kessidi F.H. // Voprosy filosofii. – 2003. – № 1. – S. 76–79.

16 Held D. Global'nye transformacii: Politika jekonomika i kul'tura / D. Held. – M., 2004. – 576 s.

17 Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order / Huntington S. – New York : Simon and Schuster, 1996. – 367 r.

18 Kosichenko A. G. Globalizacija i religija / Kosichenko A. G. // Vek globalizacii. – 1/2013. – S. 47–58

19 Bauman Z. Globalizacija. Posledstvija dlja cheloveka i obshhestva / Bauman Z. – M. : Ves' Mir, 2004. – 188 s.

20 Gavrilenkov A.F. Osobennosti razvitija religii v uslovijah globalizacii / A.F. Gavrilenkov // Pogranicze. Studia Społeczne. – Tom XXVII. – cz. 1. – 2016. – S. 163–169.

21 Deese D.A. Globalization: causes and effects / Deese D.A. – Boston, 2012. – 571 p.

22 Fedotova N.N. Vozmozhna li mirovaja kul'tura? / N.N. Fedotova // Filosofskie nauki. – 2000. – № 4. – S. 58–68.

23 Ustjugova E.N. Globalizacija i kul'tura / E.N. Ustjugova. URL: http://academyrh.info/html/ref/20051205.htm

24 Princova K. Globalization, vulnerability, poverty and human limits / Princova K. – Ostrava, 2010. – P. 131-137.

25 Kelle V.Zh. Processy globalizacii i dinamika kul'tury / Kelle V.Zh. // Globalizacija i gumanitarnoe znanie. – № 1. – 2005. – S. 69–70.

26 Kenenbaeva K.N. Globalizacija i ee vlijanie na nekotorye aspekty razvitija respubliki / K.N. Kenenbaeva, Ju.R. Naaber // Vestnik KRSU. – 2004. – Tom 4. – № 7. – S. 8–13.

27 Bajradov E. Tendencii islamizacii v Kazahstane v kontekste globalizacionnyh voprosov / Bajradov E. // 21-j vek. – № 3 (23). – 2012. – S. 91–101.

3-бөлім
САЯСАТТАНУ

Раздел 3
ПОЛИТОЛОГИЯ

Section 3
POLITICAL SCIENCE

МРНТИ 11.01.39

Камалдинова А.А., Абдигалиева Г.К.

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: kamaldinova.aikerim@gmail.com, e-mail: g.kanaievna@mail.ru

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ОПЫТ ЭТНИЧЕСКОЙ РЕПАТРИАЦИИ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ (на примере Казахстана, Кыргызстана и Китая)

В статье для изучения вопроса возвращения, переселения, адаптации, интеграции возвращающихся этнических групп на их историческую родину авторами изучен международный опыт этнической миграции (Казахстана, Кыргызстана и Китая). Выбор случаев основан на «наиболее похожем дизайне случая» (the Most Similar Systems Design (MSSD), разработанным Джоном Стюартом Миллем и, таким образом, направлен на то, чтобы выбрать случаи, которые сопоставимы, но привели к различным результатам.

Следует отметить, что сравнительный анализ программ репатриации преимущественно основан на изучении официальных документов (конституции, законов, поправок, текстов официальных государственных программ и указов глав государств) и материалов по социальной адаптации и социальной интеграции репатриантов (результатов социологических исследований).

Ключевые слова: репатриация, миграция, сравнительный анализ, репатрианты, переселенцы, соотечественники, оралманы, кайрылманы, возвращенцы, диаспора.

Kamaldinov A.A., Abdigalieva G.K.

al-Farabi Kazakh National university, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: kamaldinova.aikerim@gmail.com, e-mail: g.kanaievna@mail.ru

International experience of ethnic repatration: comparative analysis (on the example of Kazakhstan, Kyrgyzstan and China)

The article analyzes the international experience of ethnic migration (on the example of Kazakhstan, Kyrgyzstan and China), deals with the issue of return, resettlement, adaptation, integration of returning ethnic groups to their historical homeland. The choice of cases is based on the «Most Similar System Design» (MSSD), developed by John Stuart Mill, and is thus aimed at selecting cases that are comparable, but have led to different results.

Comparative analysis of repatriation programs is mainly based on the study of official documents (constitutions, laws, amendments, texts of official state programs and statements of heads of state), materials on social adaptation and social integration of returnees (results of sociological research).

Key words: repatriation, migration, comparative analysis, repatriates immigrants, compatriots, oralmans, kayrilman, returnees, diaspora.

Камалдинова А.А., Абдигалиева Г.К.

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: kamaldinova.aikerim@gmail.com, e-mail: g.kanaievna@mail.ru

Этникалық репатриацияның халықаралық тәжірибесі: салыстырмалы талдау (Қазақстан, Қырғызстан және Қытай мысалында)

Авторлар мақалада қайта оралу, қоныс аудару, бейімделу, қайтып келген этникалық топтардың тарихи отанына интеграциялану мәселесін зерттеу үшін этникалық көші-қонның халықаралық тәжірибесін (Қазақстан, Қырғызстан және Қытай) мысалында қарастырды. Мысалдарды таңдау «ең ұқсас мысал дизайнына» негізделеді (John Stuart Mill әзірлеген MSSD) яғни, ұқсас бірақ әр түрлі нәтиже берген мысалдарды салыстыруға бағытталған.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Репатриация бағдарламаларын салыстырмалы талдау негізінен ресми құжаттардың (конституциялар, заңдар, ресми мемлекеттік бағдарламалар мен мемлекет басшыларының жарлықтарының) мәтіндерін және қайтып оралғандарды әлеуметтік бейімдеу және әлеуметтік интеграциялау туралы материалдардың (социологиялық зерттеулердің нәтижелері) зерттеуге негізделгенін атап өту қажет.

Түйін сөздер: репатриация, көші-қон, салыстырмалы талдау, оралмандар, иммигранттар, отандастар, қайрылмандар, қайтып келгендер, диаспоралар.

Введение

Универсальное право лица на перемещение на территорию страны, которую считает своей родиной, процесс возвращения к «месту происхождения» – репатриацию закреплены во Всеобщей декларации прав человека и в Международном пакте о гражданских и политических правах. Сегодня порядка 40 стран мира проводят политику репатриации или имеют в своих законодательствах положения, которые поощряют «возвращение» эмигрантов в «страну происхождения» и регулируют этот процесс. Среди них такие государства, как Греция, Франция, Армения, Ирландия, Польша, Казахстан, Израиль, Турция, Индия, Германия, Россия, Киргизия, Эстония, Венгрия, Чехия, Норвегия, Финляндия, Дания, Болгария, Перу, Япония, Китай, Филиппины и другие. Изучение опыта зарубежных стран позволяет выявить позитивные и негативные последствия процесса репатриации, существование которых обусловлено спецификой каждого конкретного государства.

В статье для изучения вопроса возвращения, переселения, адаптации, интеграции возвращающихся этнических групп на их историческую родину авторами изучен международный опыт этнической миграции (Казахстана, Кыргызстана и Китая). Выбор случаев основан на «наиболее похожем дизайне случая» (the Most Similar Systems Design (MSSD), разработанным Джоном Стюартом Миллем и, таким образом, направленным на то, чтобы выбрать случаи, которые сопоставимы, но привели к различным результатам.

Следует отметить, что сравнительный анализ программ репатриации преимущественно основан на изучении официальных документов (конституции, законов, поправок, текстов официальных государственных программ и указов глав государств) и материалов по социальной адаптации и социальной интеграции репатриантов (результатов социологических исследований). Сравнительное исследование миграций, репатриации и переселения слабо развито методологически. Одной из проблем, по мнению автора, является сложность, связанная с самим методом сравнения. Возникает вопрос, как можно сравнивать ситуации с такими разрозненными признаками или подобным ослабленным процессом или с таким большим количеством переменных? Программы репатриации бывают разных форм и имеют разные темпы завершения, целевые группы, политические, экономические и экологические условия, которые могут быть сопоставлены.

Тем не менее, сравнительный метод открывает возможности для аналитических исследований, которые нельзя игнорировать. Из сравнительного метода можно извлечь основные преимущества. Во-первых, это контекстуализирует описание политических явлений в данной стране или тематическое исследование, в нашем случае – понятие «интеграции». Во-вторых, сравнение позволяет определить степень классификации, в которой отдельные случаи могут быть сгруппированы и охарактеризованы. Этот процесс упрощает обсуждение и поощряет акцент на отличительных особенностях, которые могут быть объединены. В-третьих, когда случаи были контекстуализированы и классифицированы, можно выявить тенденции на основе построенных и наблюдаемых обобщений. Корреляции могут быть экстраполированы из определенных проверенных паттернов и последовательностей.

Прежде чем приступать к описанию и анализу государственных программ по возвращению и интеграции этнических репатриантов в разных странах и их практическому применению необходимо концептуализировать понятие интеграции. Это объясняется тем, что в основу законов, регулирующих миграцию, заложен принцип интеграции иностранцев.

Данный компонент должен быть описан, так как он считается одним из ключевых факторов экономической и социальной стабильности и адаптации возвращенцев в принимающем обществе. Французский социолог Эмиль Дюркгейм определяет понятие интеграции как степень, в которой индивидуум испытывает чувство принадлежности к социальной группе или коллективу на основании разделяемых норм, ценностей, убеждений.

Согласно Хендриксону [1], интеграция считается успешной и законченной, если мигрантам удается найти жилье и трудоустроиться. Однако действительность показывает, что эти два компонента не являются единственными факторами успешной адаптации переселенцев в новой общественной среде. Согласно Войлоковой Т.Н., в случае «если у мигрантов есть возможность доступа ко всем общественным ресурсам принимающего общества и они признаны этим обществом как его полноправные участники, когда они свободно манипулируют основными правилами и нормами этого общества», то только в данном случае мы можем считать интеграцию успешной и законченной [2].

Профессор Барбара Пфетш в своих трудах отмечает что интеграция должна быть определена в структуральном контексте, где учитываются политические, правовые и экономические, а также культурные и социальные аспекты формирования личности [3]. Немецкий эксперт по вопросам миграции Барбара Дитц [4]определила важные условия для социальной интеграции в стране. Среди них она обозначила: адаптация и обучение официальному языку и культурным особенностям страны, участие в деятельности различных общественных институтов, трудиться и приносить пользу экономике страны, а также равная с местными жителями возможность достижения определенного социального статуса. Немецкий исследователь Элверт определил стремление и возможность создания объединений по интересам самими мигрантами как один из эффективных путей вхождения в принимающее общество. В свою очередь понятие «адаптация» автор определяет, как центральный термин для изучения репатриации и политического участия репатриантов. Именно адаптация и интеграция обеспечивают мигранту более комфортное самочувствие и наиболее высокую способность функционировать в повседневной жизни по сравнению с другими жизненными стратегиями [5].

В статье для изучения вопроса возвращения, переселения, адаптации, интеграции возвращающихся этнических групп на их историческую родину автором изучен международный опыт этнической миграции (России, Германии, Казахстана, Кыргызстана и Китая). Выбор случаев основан на «наиболее похожем дизайне случая» (the Most Similar Systems Design (MSSD), разработанный Джоном Стюартом Миллем и, таким образом, направлен на то, чтобы выбрать случаи, которые сопоставимы, но привели к различным результатам. Изучение опыта зарубежных стран позволяет выявить позитивные и негативные последствия процесса репатриации, существование которых обусловлено спецификой каждого конкретного государства.

Кыргызстан

По данным Министерства иностранных дел, за пределами Кыргызстана (таблица 1) проживают около 800-900 тысяч этнических кыргызов [6]. Перенимая опыт Казахстана, Кыргызстан оформил нормативно-правовую базу в отношении кайрылманов. Согласно законодательству статус кайрылмана – временный правовой статус до приобретения гражданства Кыргызской Республики, а этнический кыргыз – лицо кыргызской национальности, имеющее гражданство иностранного государства, или лицо кыргызской национальности без гражданства.

В Указе Президента Кыргызской Республики УП № 264 «О мерах по оказанию поддержки этническим кыргызам, возвращающимся на историческую родину» от 29 августа 2001 г. говорится, что оказание поддержки кайрылманам и их интеграция в общество являются приоритетным направлением государственной политики КР.

Следует отметить, что миграционные процессы по возвращению этнических кыргызов начались после распада СССР в 1991 году. Появление на карте новых 15 независимых государств; оставшиеся в наследство от СССР нерешенные территориально-пограничные проблемы между странами Центральной Азии; гражданская война в Таджикистане; также с распадом СССР возможность для представителей этнических кыргызов, проживавших за пределами территории СССР, переселиться в КР – все это повлияло на активизацию миграционных процессов.

Согласно данным общественного консультативного совета при Государственной службе по миграции при Правительстве Кыргызской Республики, этнические кыргызы возвращаются на историческую родину по следующим причинам:

1) поддержка от государства и предоставление государственных гарантий (гражданство и наделение землей);

2) ограничение и притеснение при приеме на работу, ущемление прав в чужой стране;

3) надежда на лучшее будущее для детей на исторической родине, возможность на развитие и образование, а также перспективы;

4) общая тенденция нациостроительства.

Таблица 1 – Этнические кыргызы, проживающие за пределами Кыргызстана



Для упрощения порядка приобретения гражданства Кыргызской Республики для кайрылманов и процесса их интеграции в общество были приняты Постановления Правительства КР № 217 «Об утверждении мероприятий по оказанию поддержки и помощи этническим кыргызам, возвратившимся на историческую родину и проживающим за рубежом» от 9 апреля 2002 г. и за № 737 «Об утверждении Государственной программы «Кайрылман» по оказанию содействия этническим кыргызам, возвращающимся на историческую родину, на 2006-2008 годы» от 19 октября 2006 г.

С целью реализации поставленных задач были создан Иммиграционный фонд при МИД КР; усовершенствовано законодательство по гражданству в сторону упрощения принятия гражданства этническими кыргызами, прибывающими в Кыргызстан из других государств; разработан упрощенный механизм регистрации указанных лиц в органах внутренних дел; подписаны Соглашения между Кыргызской Республикой и Республикой Таджикистан об упрощенном порядке выхода из гражданства Республики Таджикистан и принятия гражданства Кыргызской Республики беженцами, прибывшими на постоянное местожительство в КР; ускорены решения проблем, изложенных в обращении кыргызов из Малого Афганского Памира и Большого Афганского Памира; выделены финансовые источники для реализации мероприятий в рамках разрабатываемой государственной программы, отрегулирован процесс переселения. И одно из самых главных – была проделана огромная работа по осуществлению постоянной и целенаправленной государственной поддержки по обеспечению социально-экономических, культурных, образовательных нужд кайрылманов.

Закон Кыргызской Республики № 175, «О государственных гарантиях этническим кыргызам, переселяющимся в Кыргызскую Республику» регулирует условия приема этнических иммигрантов, упорядочивает процесс возвращения этнических кыргызов на историческую родину, обеспечивает защиту прав и законных интересов иммигрантов, а также создает условия для их социально-экономической адаптации [7]. Так статья 15 Закона определяет льготы, компенсации, предоставляемые кайрылманам. Это: поступление в среднеспециальные и высшие учебные заведения страны, согласно выделенной квоте, которая определяется Правительством КР, предоставление нуждающимся мест в школах и дошкольных учреждениях, изучение государственного и официального языков, оказание помощи в трудоустройстве, повышении квалификации и в освоении новой профессии, выплата пенсий и пособий в соответствии с законодательством Кыргызской Республики, получение медицинской помощи, государственной адресной помощи.

Согласно статьи 16 Закона кайрылманам, прибывшим по квоте иммиграции, государство обеспечивает перемещение через таможенную границу товаров, предназначенных для личного пользования, а не для производственной, предпринимательской или иной коммерческой деятельности, без взимания таможенных пошлин, сборов и налогов, получение в упрощенном порядке разрешения на приобретение жилого имущества из жилищного фонда, выделение земельного участка в безвозмездное срочное поль-

зование с последующей передачей в собственность при получении гражданства, выделение беспроцентной ссуды для строительства жилого дома.

В стране функционирует Общественный совет при Министерстве труда, миграции и молодежи Кыргызской Республики, в состав которого входят только кайрылманы. Работа Совета направлена на выдвижение и поддержку гражданских инициатив, развитие взаимодействия Министерства с общественными объединениями, диаспорами и иными организациями, научными учреждениями и использование их потенциала для повышения эффективности реализации законодательства в области иммиграции кайрылман. Также в задачу входит защита прав этнических кыргызов, возвратившихся на историческую родину, привлечение иностранных граждан – этнических кыргызов и организаций к обсуждению наиболее важных вопросов и перспектив в сфере деятельности министерства по вопросам этнических кыргызов, и содействие в создании и обеспечении условий для адаптации и интеграции в местное сообщество.

Также принята Программа Правительства Кыргызской Республики «Кайрылман» по оказанию содействия этническим кыргызам, переселяющимся в Кыргызскую Республику, и кайрылманам на 2017-2022 годы от 30 сентября 2016 года № 518 (далее Программа).

Согласно данным Комиссии по вопросам гражданства при Президенте КР, со дня приобретения независимости по 2016 год гражданство Кыргызской Республики получили более 43 тысяч этнических кыргызов. Процесс переселения имеет устойчивую тенденцию к увеличению. Так, с 2010 года по август 2016 года около 11 тысяч репатриантов признаны кайрылманами и 24362 человека приняты в гражданство Кыргызской Республики. Вместе с тем, переселение происходит не организованно и имеет стихийный характер. Самыми густонаселенными областями, где проживают кайрылманы, являются Чуйская, Джалал-Абадская и Баткенская области. В основном возвращаются из Таджикистана (74%), Узбекистана (25,5%) и КНР (0,31%). Группа экспертов Национального института стратегических исследований КР в отчете «Особенности социокультурной интеграции кайрылманов в принимающее сообщество в Кыргызстане» за 2015 год определила портрет этнических кыргызов как «неоднородную группу по уровню образования, менталитету, социальному статусу и роду деятельности. В основном, это сельское население, проживающее в Таджикистане и Узбекистане. Репатрианты имеют в основном среднее образование, редко – среднеспециальное и высшее образование. Большинство из них заняты фермерством и частным предпринимательством. Более 200 человек устроились в госорганы». Так сообщается в специальном докладе омбудсмена Кыргызстана Кубатбека Оторбаева о ситуации в трех южных (Ошская, Баткенская, Джалал-Абадская) и северной Чуйской областях страны от 14 июня 2017 года [8].

Китай – «Служить родине»

Китайская диаспора является одной из крупнейших зарубежных сообществ в мире. Большинство из них являются естественными или натурализованными иностранными гражданами, чаще их рассматривают как группы с сильными этническими и культурными связями с Китаем, и тем самым китайское правительство пытается привлечь китайцев, кто обладает навыками или богатством, чтобы способствовать внутреннему экономическому развитию. Обращаясь к истории, нужно отметить, что только в середине девятнадцатого века этнические китайцы мигрировали как торговцы, студенты, моряки и подрядчики в европейские страны в значительных количествах. Они ввели культуры, языки и товары периода Цинского Китая европейцам и постепенно создали значительные сообщества [9]. Китайская миграция в Европу достигла пика до и во время I Мировой войны. Около 550 тысяч китайцев переехали в Советский Союз из провинций Шаньдун, Хэбэй и северо-восток Китая в период между 1906 и 1910 годами, а сотни тысяч китайских рабочих мигрировали в Европу в десятилетие между 1901 и 1910 годами [10]. Многие из этих ранних иммигрантов поселились в северной Европе – в Германии, Нидерландах и Великобритании. Великая депрессия привела к высокому уровню обратного переселения зарубежных китайцев из Европы десятилетием позже. После создания Китайской Народной Республики в 1949 году коммунистическое правительство почти изолировало себя от западноевропейских стран и поддерживало некоторые связи с Восточной Европой за идеологическую борьбу в период «холодной войны». Эмиграция из Китая строго контролировалась, особенно в период «Культурной революции» (1966-1976 гг.) [11]. Между тем тысячи китайцев из Гонконга,

Тайваня и Юго-Восточной Азии мигрировали в Великобританию и другие европейские страны после II Мировой войны, что стало следующей крупной волной китайской миграции в Европу. Это продолжалось три десятилетия с 1960-х годов и достигло своего пика в 1970-х годах после войны во Вьетнаме.

Благодаря экономической реформе Дэн Сяопина и политике «Открытых дверей» в конце 1970-х годов Китай постепенно смягчил эмиграционную политику страны и перешел от полного запрета на не финансированную эмиграцию и на меньшие ограничения, что позволило международные поездки и передвижения. В 1985 году правительство Китая издало «Закон о въезде и выезде», в котором утверждается, что оно защищает законное право эмиграции своих граждан. Новый режим международной миграции вызвал непрерывный миграционный поток из Китая в Европу, который продолжается до сегодняшнего дня.

Тем не менее, темпы роста китайской миграции в Европу были вторыми по величине за последние три десятилетия. Число китайских мигрантов резко возросло с 600 тысяч в 1980 году до 2,15 миллиона в 2007 году, что свидетельствует о росте в 3,5 раза. Согласно недавней оценке, общее количество китайцев за границей в Европе в 2012 году достигло более 2,5 миллионов человек, из которых более 2,3 миллиона, или 86 %, проживают в странах Европейского Союза. Число китайских иностранных студентов увеличилось даже быстрее, чем общие мигранты в Европе с начала нового тысячелетия. В период с 2000 по 2010 год общее число китайских студентов, отправляющихся в ЕС, умножилось примерно в шесть раз. Более 42 600 китайских студентов переехали учиться в страны ЕС только в 2008 году, а Великобритания получила 65 % от общей суммы, за которой следуют Франция (10 %) и Германия (9 %). Экономический рост Китая будет продолжать увеличивать миграцию студентов из Китая в Европу в краткосрочной перспективе, в то время как рост в конечном счете замедляется из-за сдвигов внутри демографических данных Китая.

Вероятно, связанные со студенческими потоками, китайская трудовая миграция в некоторые европейские страны отобрана, поскольку почти половина китайских рабочих была высокообразованной в некоторых принимающих странах, таких как Германия (47,1%), Ирландия (49,9%) и Швеция (48,7 %). В настоящее время экспорт услуг (guoji laowu shuchu) является еще одной формой временной квалифицированной рабочей миграции из Китая в Европу, что означает, что китайские рабочие работают на внешнем рынке труда организованно или независимо.

Китай разработал политику диаспоры, чтобы связать их с родиной и извлечь выгоду из денежных переводов и передачи технологий. Поскольку миграция все чаще рассматривается как ключевая роль в развитии страны, азиатские диаспоры были признаны в качестве одной из основных сил стратегии развития страны. Пекин проводит всеобъемлющую политику, направленную на защиту, поддержание и укрепление отношений с зарубежными китайцами. Он разработал механизмы, которые включают в себя работу Министерства иностранных дел Китая и неправительственных организаций, в частности Всекитайской федерации возвращенных зарубежных китайцев (All-China's Federation of Returned Overseas Chinese (ACFROC), для взаимодействия с иностранными китайцами в целях получения выгод от их профессиональных навыков и финансовых ресурсов [12].

Китайская официальная терминология использует две демографические концепции для обозначения иностранных китайцев – Huaqiao and Huaren. Huaqiao означает китайских граждан, проживающих за рубежом, а huaren обозначает иностранные граждане китайского происхождения или происхождения. Подавляющее большинство зарубежных китайцев состоят из huaren, таких как этнические китайцы в Юго-Восточной Азии или Северной Америке. Тем не менее, их обоих часто называют «зарубежными китайскими соотечественниками (haiwaitonbao)».

Для взаимодействия с китайцами из-за рубежа китайское правительство проводит соответствующую деятельность как особую область политических дел (qiaowu), которая включает в себя комплексные усилия, направленные на защиту, поддержание и укрепление отношений с иностранными китайцами и их интересы [13].

В течение последних трех десятилетий управление иностранцами в Китае в основном основано на Законе о контроле за въездом и выездом иностранцев 1985 года и подробным разъяснением 1986 года, которые являлись юридическими текстами по вопросам оформления виз; и Правилами приема на работу иностранцев в Китае 1996 года, которые регулируют иностранную трудовую занятость в Китае. Существуют другие специальные правила, такие как: По-

ложение об экспертизе и утверждении постоянного места жительства иностранцев в Китае (2004 год), действует как иммиграционное законодательство Китая. Он был разработан для привлечения иностранных квалифицированных рабочих с высоким внутренним спросом. Новый Закон о выезде и въезде в Китайскую Народную Республику был обнародован в июне 2012 года и вступил в силу 1 июля 2013 года. Он заменил два предыдущих закона.

Таким образом были предприняты меры по связыванию китайцев с исторической родиной посредством культурных, экономических и политических связей, чтобы оживить их этническую осведомленность и культурную самобытность. Китайское правительство также приняло гибкие стратегии мобилизации своей диаспоры, поощряя временное возвращение и развитие транснациональных сетей под лозунгом политики «Служить родине (weiguo fuwu)», вместо прежнего «возвращения и служить родине (huiguo fuwu)», что указывает на то, что физическое возвращение не является единственным необходимым компонентом в новом рассмотрении политики. Термин «служить родине» был впервые сформулирован, в частности, в документе, опубликованном пятью министерствами в 2001 году. Транснациональное научное сообщество между Китаем и другими странами является одной из эффективных областей такой политики [14]. С конца 1990-х годов было разработано много программ, направленных на то, чтобы привлечь диаспоры с научными и технологическими степенями для возвращения в Китай или провести какое-то время для работы и проведения исследований в Китае, таких как План учёта реки Янцзы, Программа сотен талантов Китайской академии наук, Программа талантов «Крестный век», «Весенний бутон» и «Тысяча талантов» Министерства образования. Многим стимулам предоставляются зарубежные ученые, такие как исследовательские фонды, бесплатное жилье, хорошая зарплата и другие льготы для возвращенцев [15]. Эти программы привлекли большое количество зарубежных китайских ученых для возвращения и работы в Китае.

Между тем, Китай также изменил свою визовую политику и систему управления жильем, чтобы облегчить транснациональную мобильность репатриантов. Важно отметить, что многолетние многократные визы были выданы иностранным китайским студентам и специалистам с 2000 года. Администрации Шанхая и Пекина также выдали многократные визы, действительные в течение 3-5 лет для этнических китайцев с иностранным гражданством с 2001 года [16]. В статье 47 Закона 2013 года говорится, что «иностранцы, внесшие значительный вклад в экономическое и социальное развитие Китая или другие условия постоянного проживания в Китае, могут получить статус постоянного проживания по заявлению, утвержденному Министерством общественной безопасности».

Заключение

Сравнительный анализ государственных программ репатриации показал, что все страны имеют разные результаты – как качественные, так и количественные. Объяснительным фактором может быть характер политического урегулирования или роль международного сообщества, стремление людей возвращаться в места их происхождения, сходство в демографическом профиле, различия в исторической и политической траектории развития и в их роли в международной системе, тесного участия и партнерства принимающих стран. Страны-принимающие и страна происхождения также играют решающую роль в эффективной и долговременной программе репатриации. Уровень сотрудничества государства может определить, насколько эффективна программа. Это можно увидеть в законодательстве, необходимом для содействия программам возвращения, проблеме документации, а также в оказании материально-технической помощи. Успешной реализации программы репатриации без участия и сотрудничества принимающей страны и страны происхождения очень трудно достичь.

Сходство «случаев» заключается в наличии государственных программ репатриации в более широком контексте их миграционной политики и структурных особенностях программ. Все программы предлагают упрощенный иммиграционный путь для репатриантов по сравнению с другими иммигрантами (репатрианты не имеют въездных виз), все программы включают в себя возможность оформления либо гражданства, либо упрощенного пути к гражданству, и все программы предоставляют некоторую социальную и денежную помощь для репатриантов по прибытии, включая пособия на жилье, курсы переквалификации, помощь в поиске работы и стипендию для начинающих.

	Кыргызстан	Казахстан	Китай
1	2	3	4
Тип репатриации	Стимулируемая принимающим государством	Стимулируемая принимающим государством	Стимулируемая принимающим государством
Идеологический компонент	Возвращение соотечественников – это государствообразующая идея, а также способ решения демографических проблем.	Политика репатриации – одна из основ миграционной политики Казахстана в рамках государственного строительства нового независимого государства.	Программа под лозунгом «Служить родине (weiguo fuwu)», разработана для привлечения высококвалифицированных иностранных экспертов, содействия иностранным инвестициям в Китае, использования финансовых и коммерческих ресурсов для объединения и привлечения всех иностранных китайцев, особенно нового поколения мигрантов – интеллектуалов.
Геополитический компонент			Политика репатриации как инструмент возвращения территорий, населенных «соотечественниками», под юрисдикцию КНР (Гонконг, Макао, Тайвань)
Этнический характер определения «принадлежности» репатриантов	Этнический: «кайрылман»	Этнический: «оралман»	Этнический: «Hua-qiao» (китайские граждане, проживающие за рубежом), Huaren» («иностранные граждане китайского происхождения») или общее название «haiwaitonbao» – «зарубежные и китайские соотечественники»
Структурные сходства	Формирование новой национальной идентичности	Формирование новой национальной идентичности	
	Программа репатриации реализуется в контексте постсоветских миграционных потоков	Программа репатриации реализуется в контексте постсоветских миграционных потоков	Программы реализуются в контексте китайской трудовой миграции в европейские страны
Соотношение гражданства и репатриации	Репатриация основывалась на получении репатриантами гражданства	Репатриация основывалась на получении репатриантами гражданства	Политика направлена на облегчение и упрощение транснациональной мобильности репатриантов
Упрощенный иммиграционный путь для репатриантов	Да	Да	Да
Финансовая и социальная поддержка репатриантов со стороны государства	Да	Да	Да
Проблемы связанные с адаптацией и интеграцией	Да	Да	
Совмещение диаспоральной и репатриационной модели взаимодействия государства и его диаспоры	Да	Да	Да

Продолжение таблицы

	Кыргызстан	Казахстан	Китай
1	2	3	4
Наличие специальных государственных органов, в компетенцию которых входит определение приоритетов в выстраивании связей с диаспорой соотечественников и контроль реализации государственной политики в отношении соотечественников за рубежом.		Ассамблея народа Казахстана, Всемирная Ассоциация казахов, организуется Всемирный курултай казахов	Всекитайская федерация возвращенных зарубежных китайцев
Количественые результаты	Количество переселившихся имеет устойчивую тенденцию к увеличению.	Репатриацию можно рассматривать как стабильную и успешную.	
Современные тенденции	Государственная программа продолжает функционировать и отражает баланс идеологических соображений и прагматизма со стороны государства.	Государственная программа продолжает функционировать и отражает баланс идеологических соображений и прагматизма со стороны государства. Переход от политики репатриации преимущественно оралманов к политике привлечения высококвалифицированных иностранцев и ученых соотечественников.	Политика возвращения китайцев – это инструмент аккумуляции инвестиционно-финансовых и научно-технологических ресурсов глобальной китайской диаспоры для ускорения экономического развития страны.

Два случая – Казахстан, Кыргызстан «наиболее похожи». Казахстан и Кыргызстан формализовали свою политику репатриации после распада Советского Союза. Есть несколько факторов, которые делают «случаи» сопоставимыми, несмотря на временные разрывы: во-первых, политическая система, действующая в момент реализации политики репатриации, во всех «случаях» была заявлена как демократическая со стороны государственных лидеров. Во-вторых, государства во время реализации политики репатриации испытали изменение границ, в результате которых большая диаспора проживала за рубежом. Наконец, страны находятся в контексте постсоветских миграционных потоков.

Различные «результаты» в этом контексте доказали свою различную устойчивость и успешность политики репатриации. В Казахстане и Кыргызстане наблюдается продолжение успешной репатриации.

Литература

1 Hendrikson L. The impacts of assimilation: concepts of citizenship in Germany. – San Francisco: State University, 2006. – P. 163

2 Войлокова Т.Н. Русские в Германии: пример успешной интеграции? // Мониторинг общественного мнения: экономические и социальные перемены, 2011, #2 (102). – С. 56.

3 Pfetsch B. In Russia we were Germans, and now we were Russians: dilemmas of identity formation and communication among German Russian Aussiedler. «В России мы были немцами, а теперь мы стали русскими: дилеммы формирования личности и коммуникации с немецко-русскими эмигрантами». – Berlin, 1999. – P. 99.

4 Dietz B. Migration from the former Soviet Union to Germany: background, trends and implication «Миграция из стран бывшего Советского Союза в Германию» // Ethnic and Migration Studies, 2000, Vol. 26, Is. 3. – P.69.

5 Berry J.W. Immigration, Acculturation, and Adaptation // Applied Psychology, Volume 46, Issue 1, January 1997. – P. 5–34

6 Государственная программа «Кайрылман» по расселению и обустройству этнических кыргызов, возвращающихся на историческую родину, на 2015-2020 годы // Официальный сайт МИД Кыргызской Республики http://www.mfa.gov.kg

7 Закон «О государственных гарантиях этническим кыргызам, возвращающимся на историческую родину» № 157 от 26 ноября 2007.

8 Кыргызстан не смог обеспечить достойную жизнь кайрылманам // Центр-1. Новости, аналитика и мнения из Центральной Азии, 14.06.17. https://centre1.com/kyrgyzstan/kyrgyzstan-ne-smog-obespechit-dostojnuyu-zhizn-kajrylmanam/

9 Pieke F., Xiang B. Legality and Labour: Chinese Migration, Neoliberalism and the State in the UK and China. BICC Working Paper Series, 2007, No. 5, University of Oxford. P. 3-9. Latham K., Wu B. Chinese immigration into the EU: new trends, dynamics and implications // Europe China Research and Advice Network, 2013. – P.27.

10 Zhu G. China's overseas migration – An historical analysis of international migration // Shanghai Fudan University Press, 1994. – P. 233.

11 Skeldon, R. Migration from China // Journal of International Affairs, 1996, No. 49. – P.1–22.

12 Tian, Fangmeng and Hu Xiaojiang. State-of-the-art Knowledge on Temporary Migration between China and Europe. Transnational migration in transition. Paper presented at the 2nd Project Meeting of EURA-NET. Thessaloniki, 25-26 August 2014. – P. 62-81.

13 Barabantseva, E.The Party-State's Transnational Outreach: Overseas Chinese Policies of the PRC's Central Government // Greater China Occasional Papers, Institute of Chinese and Korean Studies University of Tuebingen, 2005, No. 2. – P. 4-5.

14 Tian, Fangmeng and Hu Xiaojiang. State-of-the-art Knowledge on Temporary Migration between China and Europe. Transnational migration in transition. Paper presented at the 2nd Project Meeting of EURA-NET. Thessaloniki, 25-26 August 2014. P. 62-81. Он же.

15 Xiang B. Promoting Knowledge Exchange through Diaspora Networks: The Case of People's Republic of China // Report written for the Asian Development Bank, 2005.

16 Tian, Fangmeng and Hu Xiaojiang. State-of-the-art Knowledge on Temporary Migration between China and Europe. Transnational migration in transition. Paper presented at the 2nd Project Meeting of EURA-NET. Thessaloniki, 25-26 August 2014. – P. 62-81. Он же.

References

1 Hendrikson L. The impacts of assimilation: concepts of citizenship in Germany. San Francisco: State University, 2006. P. 163

2 Voilokova T.N. Russkie v Germanii: primer uspeshnoi integracii? // Monitoring obshestvennogo mneniya: ekonomicheskiye i socialniye peremeny, 2011. - #2 (102). - P. 56.

3 Pfetsch B. In Russia we were Germans, and now we were Russians: dilemmas of identity formation and communication among German Russian Aussiedler. Berlin, 1999. - P. 99.

4 Dietz B. Migration from the former Soviet Union to Germany: background, trends and implication // Ethnic and Migration Studies, 2000. - Vol. 26. - Is. 3. - P.69.

5 Berry J.W. Immigration, Acculturation, and Adaptation // Applied Psychology. - Volume 46, Issue 1. - January 1997. - P. 5–34

6 Gosudarstvennaya programma «Kayirlman» po rasseleniyu i obustroistvu etnicheskih kirgizov, vozvrashayushihsya na istoricheskuyu rodinu, na 2015-2020 gody // MFA of Kyrgyzstan http://www.mfa.gov.kg

7 Zakon «O gosudarstvennyh garantiyah etnicheskim kirgizam, vozvrashayushimsya na istoricheskuyu rodinu» № 157 ot 26 noyabrya 2007

8 Kyrgyzstan ne smog obespechit dostoinuyu zhizn kayirlmanam // Centre-1. Novosti, analitika i mneniya iz Centralnoi Azii, 14.06.17. https://centre1.com/kyrgyzstan/kyrgyzstan-ne-smog-obespechit-dostojnuyu-zhizn-kajrylmanam/

9 Pieke F., Xiang B. Legality and Labour: Chinese Migration, Neoliberalism and the State in the UK and China. BICC Working Paper Series, 2007, No. 5, University of Oxford. P. 3-9. Latham K., Wu B. Chinese immigration into the EU: new trends, dynamics and implications // Europe China Research and Advice Network, 2013. P.27.

10 Zhu G. China's overseas migration - An historical analysis of international migration // Shanghai Fudan University Press, 1994. P. 233.

11 Skeldon, R. Migration from China // Journal of International Affairs, 1996, No. 49. P.1–22.

12 Tian, Fangmeng and Hu Xiaojiang. State-of-the-art Knowledge on Temporary Migration between China and Europe. Transnational migration in transition. Paper presented at the 2nd Project Meeting of EURA-NET. Thessaloniki, 25-26 August 2014. P. 62-81.

13 Barabantseva, E.The Party-State's Transnational Outreach: Overseas Chinese Policies of the PRC's Central Government // Greater China Occasional Papers, Institute of Chinese and Korean Studies University of Tuebingen, 2005, No. 2. P. 4-5.

14 Tian, Fangmeng and Hu Xiaojiang. State-of-the-art Knowledge on Temporary Migration between China and Europe. Transnational migration in transition. Paper presented at the 2nd Project Meeting of EURA-NET. Thessaloniki, 25-26 August 2014. P. 62-81.

15 Xiang B. Promoting Knowledge Exchange through Diaspora Networks: The Case of People's Republic of China // Report written for the Asian Development Bank, 2005.

16 Tian, Fangmeng and Hu Xiaojiang. State-of-the-art Knowledge on Temporary Migration between China and Europe. Transnational migration in transition. Paper presented at the 2nd Project Meeting of EURA-NET. Thessaloniki, 25-26 August 2014. P. 62-81.

МРНТИ 11.01.29

Абжаппарова А.А.

кандидат политических наук, кафедра политологии и политических технологий,
факультет философии и политологии, 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 показателям легитимности власти. В современном мире доверие население конструируется под воздействием различных факторов. Не мало важную 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. Таким образом, образы органов исполнительной власти, формируемые в медиапространтве (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 медиапространство, СМИ, доверие, государственный орган, Министерство образования и науки.

Abzhapparova A.A.

candidate of political sciencesDepartment of Political Science and Political Technologies,
Faculty of Philosophy and Political Science, 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.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Абжаппарова А.А.
саясаттану ғылымдарының кандидаты, саясаттану және саяси технологиялар кафедрасы,
философия және саясаттану факультеті, 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 сенімін 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 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 талдауды қолданады.

Түйін сөздер: медиа бейне, медиафрейм, медиа кеңістік, БАҚ, 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 веру 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 общему 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 так же могут повилять 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 важнейшими показателями 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, понимание, 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 немаловажное 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 играю 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 Панагопоулосом [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) важноть 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 привичной ситуации [12, с. 32],

которая появляется в результате когнитивной обработки стандартных ситуаций.

При анализе медиаобраза для 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 предполагать 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 смысловая идею или сюжет, который открывает смысл в разворачивающейся полосе событий. Фрейм представляет суть вопроса» [23, с. 143]. Г. Тучман, подчеркивая важность медафреймов 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 знания 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 годом профессорами науки в области коммуникации Маттесем Йоргом и Меттью Кохрингом [26, с. 256].

Прежде всего, автор рассматривает медиаобраз Минобрнауки РФ как сложносоставное, включающее 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 министерства 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: газету «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.

Рассматривая 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 детсадов 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, предпринимающего определенные усилия в данной сфере (рис. 1).

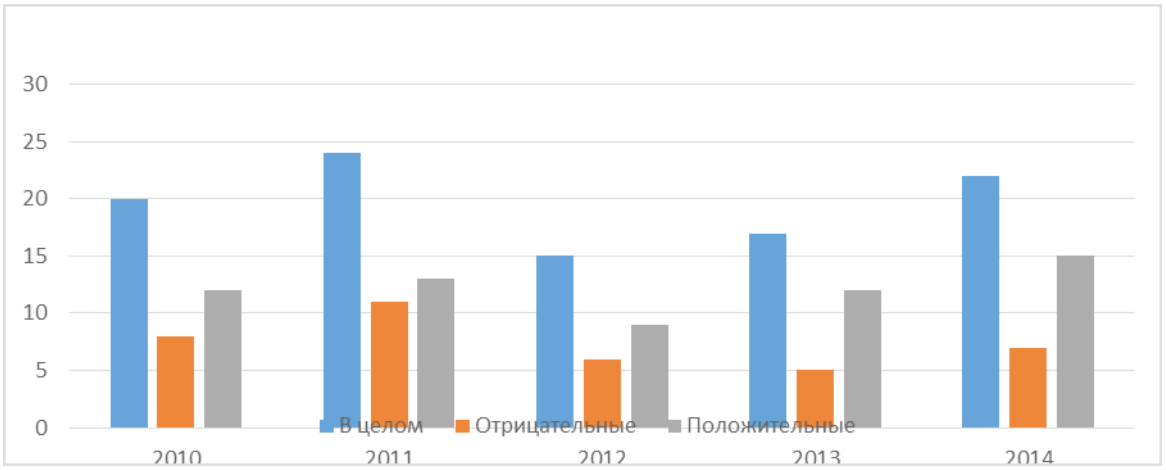


Рисунок 1 – Соотношение негативных и позитивных суждений о деятельности Минобрнауки РФ в области дошкольного образования в медиапространстве РФ

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 министерство 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).

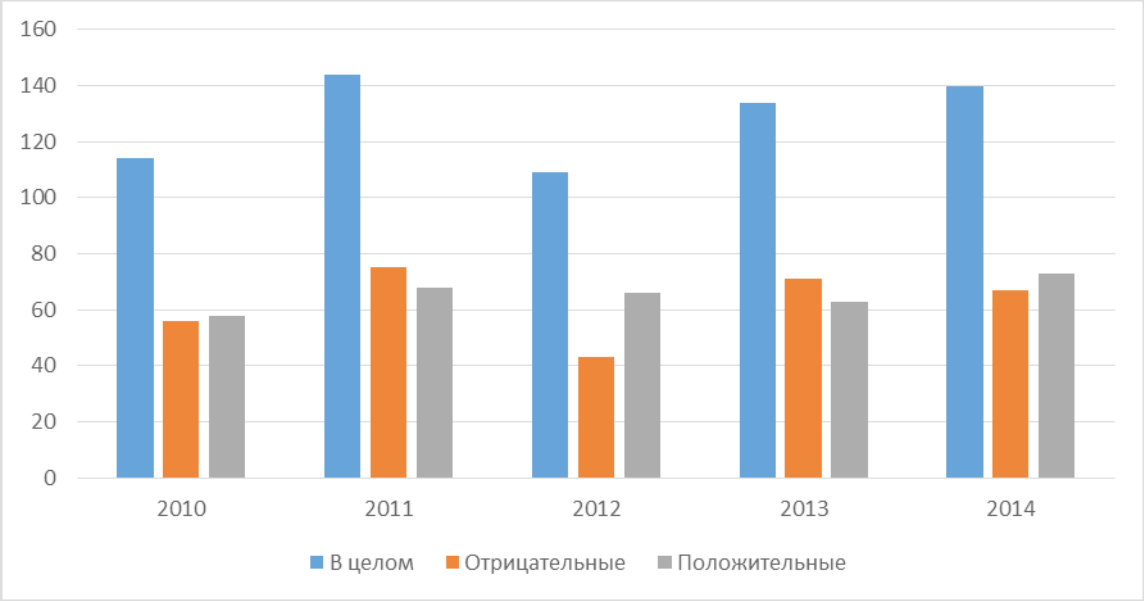


Рисунок 2 – Соотношение негативных и позитивных суждений о деятельности Минобрнауки РФ в области среднего образования в медиапространстве РФ

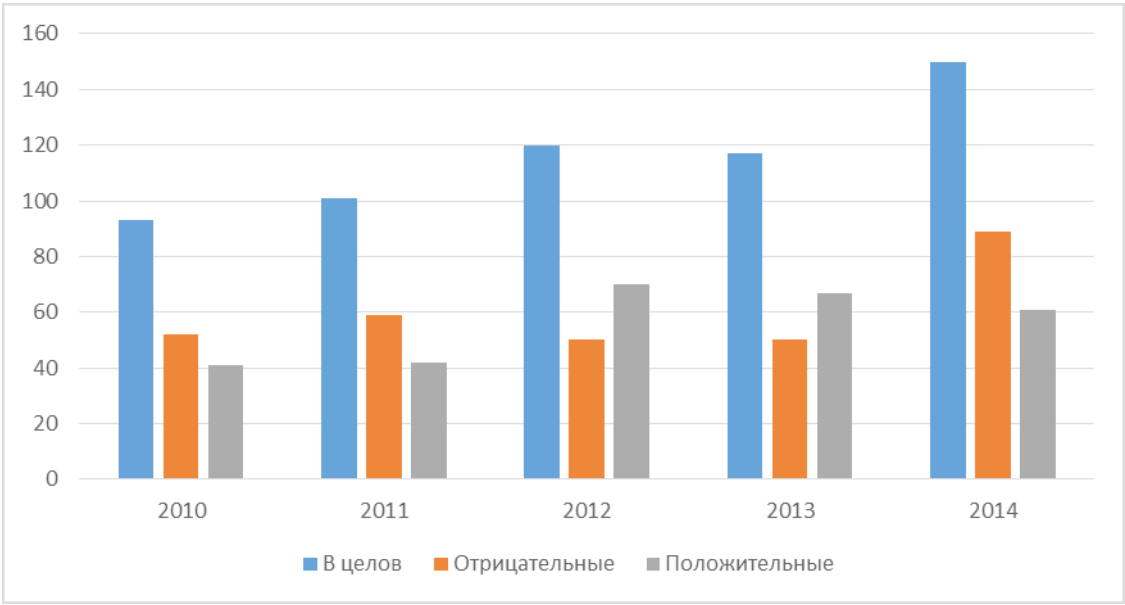


Рисунок 3 – Соотношение негативных и позитивных суждений о деятельности Минобрнауки РФ в области высшего образования в медиапространстве РФ

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 процедуры проведения ЕГЭ (рис. 4).

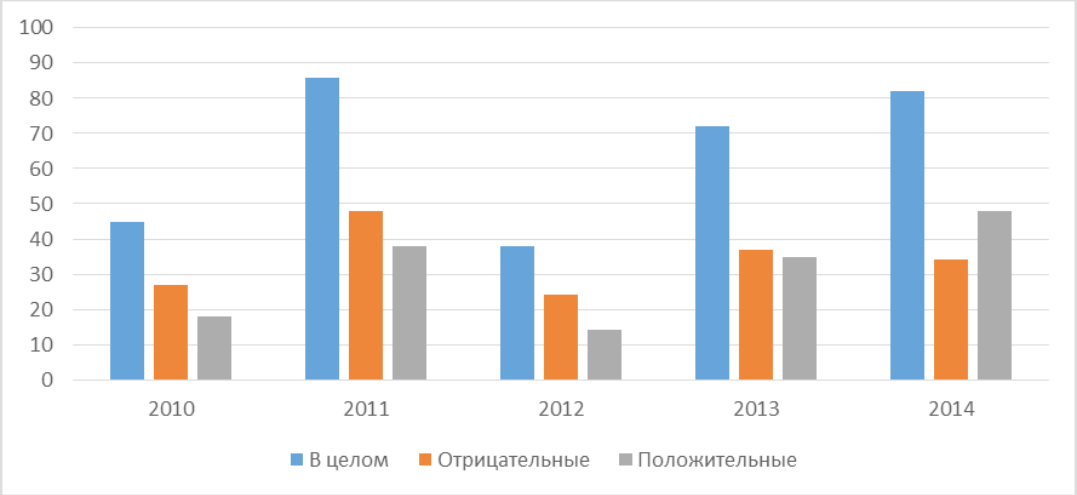


Рисунок 4 – Соотношение негативных и позитивных суждений о деятельности Минобрнауки РФ в области единого национального тестирования в медиапространстве РФ

Рассматривая 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 Минобразования, 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 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 проведенному исследованию, 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 медийном пространстве. Особенно ярко это видно в отношении к введению в обеих странах единого национального тестирования. В медиапространстве данная новация вызвала крайне неоднозначную реакцию. СМИ активно критиковали 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 привлекших 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 аудитории, 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 проблемные зоны в своей работе, а также определить основные факторы, влияющие на ту или иную аудиторию. Анализ медиафреймов также может указать направления деятельности пресс-службы 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.Ru». [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 университете, 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.

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. – P. 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 ofmedia 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.findar ticles. 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 doveriya // EHkonomicheskie i social'nye peremeny: fakty, tendencii, prognoz. – 2014. – № 5. – S. 173-178;

2 Batygin G. S. Kontinuum frejmov: sociologicheskaya teoriya Irvinga Gofmana / Gofman I. Analiz frejmov: ehsse ob organizacii povsednevnogo opyta: per. s angl. / Pod red. G. S. Batygina i L. A. Kozlovoj; vstupit. stat'ya G. S. Batygina. – M.: Institut sociologii RAN, 2003. – S. 5-24;

3 Bogdan E.N. Mediaobraz Rossii kak ponyatie teorii zhurnalistiki // Vestnik Moskovskogo Universiteta. Seriya 10. ZHurnalistika. – 2007. – № 4. – S. 122-127;

4 Valujskaya O.R. Lingvisticheskie sposoby sozdaniya mediaobraza rossijskogo politicheskogo lidera // Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 2. YAzykoznanie. EHlektronnyj vestnik. – 2013. – № 2. – S. 99-103;

5 Vahtina M.A. Doveriya k gosudarstvu kak faktor povysheniya ego ehffektivnosti // 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 Gyustav LeBon Psihologiya mass. S predisloviem Nikolaya Starikova. – Spb: Piter, 2015. – 224 s;

8 Dejk van T.A. YAzyk. Poznanie. Kommunikaciya. – M.: Progress, 1989. – 312 s;

9 Zelyanskaya N.L. Mediaobraz politika: internet-soobshchestvo kak agent politicheskoj real'nosti // Politicheskaya lingvistika. EHlektronnyj vestnik. – 2014. – № 4. – S. 120-126;

10 Kak lyudi delayut sebya. Obychnye rossiyane v neobychnyh obstoyatel'stvah: konceptual'noe osmyslenie vos'mi nablyudavshihsya sluchaev / Pod obshch. red. V. A. YAdova, E. N. Danilovoj, K. Kleman. – M.: Logos, 2010. – 388 s;

11 Konopleva T.V. Mediaobrazy organov vlasti (na primere Minyusta Rossii) // Gosudarstvennoe upravlenie. EHlektronnyj vestnik. – 2014. – № 43. – S. 153-172;

12 Minskij M. Frejmy dlya predstavleniya znanij. – M.: EHnergiya, 1979. – 154;

13 Oficial'nyj sajt rossijskaya ezhednevnaya obshchestvenno-politicheskaya gazeta «Kommersant»». [EHlektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.kommersant.ru;

14 Oficial'nyj sajt rossijskogo gosudarstvennogo telekanala «Pervyj kanal». [EHlektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.1tv.ru;

15 Oficial'nyj sajt obshchestvenno-politicheskogo internet-izdanie «Gazeta.Ru». [EHlektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.gazeta.ru;

16 Oficial'nyj sajt gazety nauchnogo obshchestva «Poisk». [EHlektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: http://www.poisknews.ru/;

17 Pushkareva G.V. Informacionnoe soprovozhdenie gosudarstvennoj politiki // Gosudarstvennaya politika. Pod red. A.I.Solov'eva. – M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universitete, 2012;

18 Rimskij V.L. Publichnaya politika i uchastie sredstv massovoj informacii v formirovanii institutov demokratii. Materialy FRIP. [EHlektronnyj resurs]. – Rezhim dostupa: 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 EH.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 razvitiya. – M.: Intellekt, 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. – 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. – 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 ofmedia 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.findar ticles. 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.

МРНТИ 21.41.45

Курманалиева А.Д.*, Бегалинова К.К., Асан А.

Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, *e-mail: ainura_k80@mail.ru

ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В КАЗАХСТАНЕ: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

В статье речь идет о современном состоянии государственно-конфессиональных отношений в Казахстане. Показывается, как в светском, поликонфессиональном казахстанском обществе решаются проблемы религии, выявляется позитивная роль ислама и православия в сохранении согласия и мира между различными религиями, анализируются законодательные акты в области религии и религиозных объединений. Раскрываются основные положения и принципы казахстанской модели межконфессионального согласия, роль диалога, толерантности в ее формировании. Уделяется внимание и проведению съездов лидеров мировых и традиционных религий, благодаря которым Казахстан заслуженно признан мировым сообществом диалоговой площадкой в решении проблем религии, межконфессиональных отношений. Проблемы укрепления безопасности и стабильности общества, консолидации различных сил, включая и религиозные, выступают ключевыми моментами в государственно-конфессиональной политике нашей страны.

Ключевые слова: государственно-конфессиональные отношения, религия, религиозные объединения, конфессиональное пространство, светское государство, свобода вероисповедания, веротерпимость, согласие, толерантность, диалог.

Kurmanalieva A.D.*, Begalinova K.K., Asan A.

al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: ainura_k80@mail.ru

State- confessional relations in Kazakhstan: state and prospects of development

The article deals with the current state of state-confessional relations in Kazakhstan. It shows how in the secular, poly-confessional Kazakhstan society the problems of religion are being solved, the positive role of Islam and Orthodoxy in preserving the accord, peace between different religions is revealed, legislative acts in the field of religion and religious associations are analyzed. The main provisions and principles of the Kazakhstan model of interconfessional consent, the role of dialogue, tolerance in its formation. Attention is also paid to holding congresses of leaders of world and traditional religions, thanks to which Kazakhstan is deservedly recognized by the world community as an interactive platform in solving religious problems, interconfessional relations. The problems of strengthening the security and stability of society, the consolidation of various forces, including religious ones, are key moments in the state-confessional policy of our country.

Key words: state-confessional relations, religion, religious associations, confessional space, secular state, freedom of religion, tolerance, consent, tolerance, dialogue.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

Құрманалиева А.Д.*, Бегалинова К.К., Асан А.
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: ainura_k80@mail.ru

Қазақстандағы конфессионалдық қарым-қатынастар: жағдайы, даму болашағы

Мақалада Қазақстандағы мемлекеттік-конфессионалды қатынастардың қазіргі күйі талқыланды. Зайырлы, сондай-ақ, көпконфессиялы Қазақстан қоғамында дін мәселесі қалай шешілетіні, түрлі діндер арасындағы бейбітшілік пен келісімнің сақталуындағы ислам және православие діндерінің оң рөлі, дін саласындағы және діни бірлестіктердегі заңнамалық актілердің талқылануы көрсетіледі. Конфессияаралық келісімнің қазақстандық үлгісінің негізгі қағидалары мен принциптері, диалогтың рөлі, оны қалыптастырудағы толеранттылық ашылады. Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съездерін өткізуге де көңіл бөлінеді, соның арқасында Қазақстан діни және конфессияаралық қатынастар мәселелерін шешудің диалогтық алаңы ретінде әлемдік қауымдастықта лайықты мойындалды. Еліміздің мемлекеттік-конфессионалдық саясатында қоғамның қауіпсіздігі мен тұрақтылығын нығайту, түрлі күштерді, соның ішінде діни бірлестіктерді нығайту мәселелері маңызды кезең болып табылады.

Түйін сөздер: мемлекеттік-конфессиялық қатынастар, дін, діни бірлестіктер, конфессиялық кеңістік, зайырлы мемлекет, діни сенім бостандығы, дінге төзімділік, келісім, толеранттылық, диалог.

Введение

Одной из важнейших сфер внутренней политики любого государства, в том числе и Казахстана, выступают конфессиональные отношения, от уровня развития которых зависят сохранение и укрепление социально-политической стабильности, гражданского мира, межэтнического согласия. Для нашей поликонфессиональной страны вопросы религии имеют существенное значение. Не случайно одним из первых шагов в процессе становления государственной политики в отношении религиозных конфессий явилось формирование законодательно-правовой базы в области религиозных отношений. Практически после обретения независимости, 15 января 1992 года, в Казахстане был принят Закон «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях», который заложил прочную правовую, юридическую основу для реализации права на свободу совести. «Любая моносистема, в этом мое глубокое убеждение, не в состоянии обеспечивать баланс, стабильность и развитие не то что всего человечества, но даже его части, – отмечал Глава государства Н.А. Назарбаев в своем выступлении на открытии Первого Съезда лидеров мировых и традиционных религий. – Она всегда будет таить в себе угрозу конфликта и взрыва. Верна лишь формула: единство – в многообразии, в многонациональности, в многоконфессиональности. Необходимо осознавать и считаться с тем, что есть другие цивилизации, культуры, религии, которые имеют не менее глубокую и значительную историю, располагают своей символикой и ментальностью. И этого нельзя сломать никакими силовыми и волевыми методами» [1, с. 81].

Следует отметить, что Казахстан исторически является полиэтнической, поликонфессиональной страной. Во времена Советского Союза его справедливо называли «лабораторией дружбы народов». Сегодня в нашей республике проживает более 130 этносов. В настоящее время общая численность религиозных объединений составляет 3600 объединений и их филиалов, представляющих 18 конфессий. Всего по республике имеются 3464 культовых здания, из них 2550 мечетей, 294 православных и 109 католических церквей, 495 протестантских храмов и молитвенных домов, 7 иудейских синагог, 2 буддийских храма, 7 молитвенных домов «Общества сознания Кришны» и Бахаи [2]. Как видим, за годы независимого существования в нашей стране произошли существенные изменения в религиозной ситуации. Количество конфессии и религиозных объединений возросло во много раз, значительно увеличилось количество религиозных объединений и культовых сооружений. Появились новые, нетрадиционные для Казахстана религиозные течения. Для сравнения, к началу 90-х годов конфессиональное пространство нашей страны состояло из 10-15 традиционных конфессий и 671 религиозного объединения.

Основная часть

Государственно-конфессиональные отношения в нашей стране регулируются такими норма-

тивными актами, как Конституция Республики Казахстан, Закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», Гражданский кодекс РК и другие нормативно-правовые документы, контроль за соблюдением которых осуществляют органы исполнительной власти: Министерство юстиции, Комитет национальной безопасности, Министерство внутренних дел и другие органы, в пределах, установленных законодательством.

В главном Законе страны – Конституции закреплен светский, демократический, правовой и социальный характер государства, гарантирующий права граждан на свободу совести, отсутствие протекционизма в отношении какой бы то ни было религии, толерантное отношение ко всем конфессиям. Более подробную конкретизацию эти положения нашли в Законе о религиозной деятельности и религиозных объединениях, принятом в 2011 году, где не просто констатируется, а подтверждается право любого человека верить или не верить в Бога, принадлежать или не принадлежать к той или иной конфессии, религии. Закон направлен на совершенствование государственно-конфессиональных отношений, на регулирование религиозной деятельности. Следует отметить, что Закон о религиозной деятельности и религиозных объединениях пронизывают такие базовые принципы, которые обеспечивают права каждого человека и гражданина на свободу вероисповедания, гарантированные Конституцией Казахстана. Ими являются следующие принципы:

Во-первых, равенство всех религий и религиозных объединений перед законом: никакая религия или религиозное объединение не должны пользоваться никакими преимуществами по отношению к другим.

Во-вторых, государство не вмешивается в деятельность религиозных объединений, если они не нарушают законов.

В-третьих, религиозные объединения отделены от политической жизни, не допускается образование партий и иных политических формирований религиозного характера, а также участие религиозных объединений в деятельности политических партий или оказание им финансовой поддержки. При этом, служители религиозных объединений могут участвовать в политической жизни наравне со всеми гражданами только от своего имени.

В-четвертых, религиозные объединения обязаны соблюдать требования законодательства и правопорядок.

В-пятых, государство способствует установлению отношений взаимной терпимости и уважения между гражданами, исповедующими религию и не исповедующими ее, а также между различными религиозными объединениями.

В-шестых, запрещено создание и деятельность религиозных объединений, цель и действия которых направлены на утверждение в государстве верховенства одной религии над другой, разжигание религиозной вражды или розни, в том числе связанных с насилием или призывами к насилию. Запрещается пропаганда религиозного экстремизма, а также совершение действий, направленных на использование межконфессиональных, религиозных отношений в различных политических целях.

Этот Закон, в отличие от предыдущего, имеет ряд отличительных особенностей:

1. Если в предыдущем Законе 10 человек могли создать религиозное объединение, то в нынешнем – необходимо 50 граждан для организации местного религиозного объединения, 500 граждан – для регионального, при этом по 150 в каждом, и не ниже 5000 граждан – для республиканского.

2. Недопущение деятельности не зарегистрированных религиозных объединений, запрет миссионерской деятельности лицами, не являющимися представителями религиозных объединений.

3. При осуществлении благотворительной деятельности не должна быть материальная зависимость (в частности от организации, которая совершает эту деятельность).

4. Запрет проведения религиозных обрядов и церемоний в зданиях государственных органов и другие новшества (дано право религиозным объединениям изменять свой статус, запрещено разжигание религиозной вражды, определён порядок строительства культовых сооружений и т.д.).

В соответствии с законодательством нашего государства, свобода вероисповедания предполагает следующие права:

– как единолично, так и совместно с другими исповедовать любую религию или не исповедовать никакой;

– добровольно участвовать либо не участвовать в богослужениях, религиозных обрядах и церемониях;

– не допускать принуждение в обучении религии.

Все граждане Казахстана равны перед законом, независимо от их личного отношения к

религии. Никто не имеет права оскорблять других по религиозному признаку, осквернять религиозные объекты, предметы культа. При этом, сами религиозные убеждения не могут быть основанием для уклонения от исполнения гражданских обязанностей, кроме предусмотренных законом случаев. Согласно мнениям международных экспертов, Закон о религиозной деятельности и религиозных объединениях нашей страны носит либеральный характер, что является выражением плюрализма в сфере религиозных отношений. Данный плюрализм некоторыми исследователями понимается как диверсификация идей и ценностей, то есть разнообразие форм, принципов, методов религиозного сознания и деятельности. Но религия не должна разъединять, она должна сплачивать верующих вокруг духовно-нравственных идей, принципов, особенно вокруг основополагающей идеи Бога. Мы должны признать, что религия, религиозные организации сегодня являются сегментом, частью казахстанского общества, хотя религия отделена от государства. Именно это обстоятельство – осознание и понимание истинной роли и места религии в обществе, в формировании базовых ценностей культуры, духовности людей – заставляет наше государство более взвешенно относиться к конфессиональным отношениям. Межконфессиональное согласие в Казахстане опирается, прежде всего, на ислам и православие, которые представляют вероисповедание двух суперэтносов евразийского континента. Их мирное сосуществование выступает гарантом стабильности нашей социальной и духовной жизни. Это взаимопонимание основано на важнейших заповедях ислама и христианства, проповедующих любовь, милосердие, доверие, открытость, уважение к ближним и дальним, достойное поведение. Как признание их роли в формировании истории и культуры народов в официальном календаре праздничных дат появились Курбан-айт и православное Рождество.

Следует помнить, что проблему религии и конфессиональных отношений нельзя решать упрощенно, только охранительным или силовым путем. Необходимость их модернизации требует открытости к миру и дальнейшей демократизации и плюрализации общества, что находит отражение в государственно-конфессиональной политике нашего государства. От взаимоотношения государства и религиозных объединений зависят гражданский мир и согласие в стране.

К сожалению, в последние годы в некоторых государствах постсоветского пространства в государственно-конфессиональных отношениях проявляются тенденции, связанные с политизацией религии и клерикализацией отдельных государственных институтов, с деятельностью новых нетрадиционных религиозных движений и течений, с отдельными изъянами в правой базе взаимоотношений государства и религиозных объединений. В этом отношении наша страна должна четко придерживаться светского характера власти, принципа отделения религии от государства, концептуальных основ в сфере свободы совести и вероисповедания. При этом, государство должно являться гарантом свободы вероисповедания. Любой верующий является гражданином своей страны, поэтому обладает всеми правами и несет ответственность перед государством. Следовательно, отделение религии от государства носит политико-идеологический характер и подтверждает светскость казахстанской общественно-политической системы.

Светский характер государства предполагает диалог верующих и неверующих, диалог представителей различных конфессий. Под диалогом разумеется, прежде всего, обмен мнениями между сторонами. «В сфере межконфессиональных отношений необходим диалог по следующим направлениям:

1 миротворчество на государственном и гражданском уровнях;

2 взаимодействие государства и религиозных объединений;

3 забота о сохранении духовно-нравственных устоев в казахстанском обществе в условиях глобализации;

4 содействие развитию конкурентоспособного культурного потенциала нашей страны путем критического освоения богатого духовного наследия народа, сохранения культурной и национальной идентичности» [3, с. 220-221]. «Диалог как стремление общающихся сторон совместно прояснить суть интересующего их всех общего дела или общей предметной области предполагает для своей плодотворной реализации выполнение всеми участниками ряда условий. Эти условия можно разграничить на формальные и содержательные. Под формальными условиями здесь имеется в виду соблюдение всеми участниками диалога элементарных принципов правосознания, которые можно сформулировать следующим образом.

Во-первых, это принцип свободы каждого члена религиозного сообщества как человека. Для возможного диалога это означает признание в каждом личности, т.е. свободного и рав-

ного партнёра… Во-вторых, принцип равенства всех перед законом. Применительно к диалогу это означает признание всеми общих процедурных правил, норм публичного общения, согласованного регламента, которые позволят реализовать каждому его право быть услышанным. В-третьих, принцип самостоятельности каждого как гражданина. Как формальное условие диалога этот принцип включает в себя признание значимости не только точки зрения, взглядов, мнения каждого из выступающих, но и право каждого на критику чужих и корректировку собственных убеждений» [4, с. 106]. Содержательные условия предполагают общность предметной области или деятельности. При соблюдении этого требования участники диалога должны понимать предмет разговора; уважать оппонента, уметь ставить себя на его место; придерживаться элементарных стандартов рациональности, т.е. уметь излагать связно и последовательно свою точку зрения на предмет [4, с. 107-108]. Диалог может проходить в различных формах: встречи, переговоры, собеседования, консультации, конференции, дискуссии и другие формы.

И поскольку Республика Казахстан является поликонфессиональным и полиэтническим, то духовная жизнь общества насыщена множеством идей, точек зрения, представляющих специфику той или иной культуры, того или иного мировоззрения. Поэтому диалог выступает как широкий обмен различными мнениями, вырабатываемыми учёными, интеллектуалами, теологами и представленными в СМИ и специальной литературе. В ходе такого обмена происходит филиация идей, их столкновение, взаимопроникновение и взаимовлияние. Так, мусульманская религия приветствует ведение диалога. В Коране, в частности в суре «Семейство Имрана», содержатся многочисленные аяты об этом.

Прежде всего, диалог необходим внутри самого исламского мира. Если мусульманские страны сумеют установить серьёзный и откровенный диалог между собой, сумеют вычленить основополагающие проблемы, связанные с преодолением разногласий между ними, то такой диалог будет конструктивным, он будет способствовать активизации позитивных отношений между этими странами. В этом отношении Пророк Мухаммад говорил, что «мусульманин для мусульманина подобен строению, в котором один блок укрепляет другой».

Диалог необходим и между цивилизациями. Настоятельность подобного диалога вызвана, в частности, событиями 11 сентября и другими терактами на международном уровне. Только объединив усилия всех религий, можно побороть международный терроризм. В религии насилия нет. В Коране говорится: «Аллах не запрещает вам быть добрыми и справедливыми с теми, которые не сражались с вами из-за религии и не изгоняли вас из ваших жилищ» (сура «аль-Мумтахина» или «Испытуемая», аят 8). В данном аяте говорится не только о справедливости, но и о доброте. Коран призывает «быть добрыми и справедливыми… Воистину, Аллах любит беспристрастных» («Испытуемая», аят 8). Вот почему пророк Мухаммад посещал некоторых приверженцев Писания, вкушал у них пищу, шёл им навстречу, одаривал их, посылал им пищу со своего стола, а они в ответ посылали Ему пищу со своего. Верующие разных конфессий должны уважительно, с пониманием относиться друг к другу, что в современном мире игнорируется некоторыми конфессиями.

Важным является и диалог мусульманских государств с немусульманскими. В ходе такого диалога нельзя противопоставлять одну религию другой. Все религии уникальны, носят богооткровенный характер, что недопонимается некоторыми политиками, государствами.

«Современный диалог в мире, наполненном конфликтами, часто напоминает диалог глухого с немым. Нет никакой необходимости в диалоге, после которого стороны уезжают, ещё раз уверившись в собственной непогрешимости. – отмечал Н.А. Назарбаев в своём выступлении на 11 съезде лидеров мировых и традиционных религий. – На мой взгляд, принципы, работающие в разных сферах, могли бы работать и в этой сфере. Я бы назвал их принципами понимания. Это ещё не диалог, это основа для его начала. Но без такой основы любой диалог превращается в пустую трату времени.

Во-первых, непредвзятость, отказ от сложившихся веками стереотипов взаимного восприятия. Нет необходимости вступать в диалог, не отказавшись от негативных стереотипов. В долгой и драматической истории Казахстана было немало примеров вражды и крови. Достаточно сказать, что в первой трети двадцатого века около трети казахов было физически истреблено, погибло от жестоких условий или эмигрировало за границу. Мы всё это помним, но не делаем из этого предмета ненависти и агрессии. Опасность исторических стереотипов состоит зачастую в том, что, будучи даже справедливыми, они призывают не к добру, но к злу. В сегодняшнем мире слишком много свежих ран и жертв. Но

мой опыт политика говорит об одном – нужно уметь переступать через свои стереотипы.

Во-вторых, сознательный отказ от вторжения в чужие сакральные сферы. То, что свято для одного, не может быть предметом юмора или насмешек для другого. Это простое правило, которое, к сожалению, нарушается не только журналистами и политиками, но часто и самими духовными пастырями, которые небрежно относятся к своим словам в отношении иных религий.

Мы часто повторяем, что в Казахстане мирно уживаются представители более 40 конфессий. И это не просто слова – за последние 15 лет вы не увидите ни в одной казахстанской газете или на телеканале издевательств над чувствами верующих той или иной религии. Это запрещено Конституцией страны. При этом никого не пришлось наказывать за эти годы. Ответ и объяснение простое – сложилась в обществе в целом атмосфера терпимости и понимания ко всем верующим.

В-третьих, совместный ответ мировых и традиционных религий на новые, нестандартные угрозы. Если в мире политики такие нестандартные угрозы связаны с терроризмом, распространением оружия массового поражения, трансграничной преступностью, то в мире духовном возникает угроза более фундаментальная. Это разрыв с тысячелетними духовными традициями. Это явление происходит на всех континентах, независимо от веры. Это не старый мирный секуляризм или примитивный атеизм двадцатого века. Это радикальное отрицание того типа духовности, который сопряжён с традициями мировых религий. Непонимание этой угрозы, которая может просто подорвать основания современных религиозных институтов, вызывает давно потерявшие актуальность споры. Духовная ситуация в современном мире очень динамичная и религиозные институты всё же часть общества, которая вынуждена учитывать новые риски и угрозы самим основам своего существования. Эти принципы могли бы составить своего рода каркас понимания» [5, с. 15-16].

Результаты и обсуждение

Чтобы диалог был результативным, необходимо придерживаться определённых правил. Прежде всего, необходимо признать равноправие сторон: каждая из сторон обладает такими же правами, как другая. Необходимо придерживаться правила свободы, поливариантного плюрализма, т.е. любая точка зрения, высказанная в диалоге, если даже не принимается другой стороной, достойна уважения и отказа от силового давления. Каждый из участников диалога отстаивает свои взгляды и никто не имеет права требовать отказа от этих взглядов. Диалог как раз выступает такой формой взаимоотношений людей, когда требуется взаимопонимание, стремление понять точку зрения другого и по возможности принять его. Безусловно, диалог направлен на сближение позиций, взглядов людей, субъектов диалога. Следовательно, это первый и мощный способ взаимопонимания в религиозном споре. И практически диалог – это не только обмен мнениями двух субъектов, в этом диалоге участвуют все граждане общества, что делает роль и значение диалога, имеющем значение для всего общества, для государства в лице его отдельных структур. Желательно, чтоб диалог по религиозным вопросам захватывал различные слои населения, не только представителей разных религиозных конфессий, не только диалог между государственными структурами и религиозными организациями, но и диалог между верующими и неверующими, хотя число верующих в Казахстане увеличивается. Но, тем не менее, слой неверующих, атеистов, людей, признающих только научные взгляды, остаётся ещё значительным. И высказывание противоположных точек зрения со стороны религиозных организаций и неверующих актуально. Участие идеологов, учёных, философов, политологов помогает уяснить такой факт, который ещё не стал достоянием большинства жителей нашей страны. Речь идёт о признании единства науки и религии, о том, что наука и религия имеют единый объект исследования – человека, но рассматриваемого в разных аспектах и ракурсах. Поэтому наука и религия как бы взаимодополняют друг друга, способствуют формированию единого целостного мировоззрения, являющегося необходимым феноменом духовной культуры XXI века. И данный факт должен стать достоянием как верующих, так и неверующих. Поэтому диалог между ними должен способствовать сближению разных точек зрения, представленных субъектами этого диалога. Важным является и диалог между представителями различных конфессий, между исламом и православием, фундаментальным и классическим исламом, между различными протестантскими церквами. Они могут вести диалог по многим проблемам, в том числе, и по вероучению в духе тенденции экуменизма, направленным на богословско-теоло-

гическое сближение конфессий. Приветствуется диалог между верующими и государственными органами по проблемам свободы совести, свободы вероисповедания, принципов светского характера государства. Необходимо помнить, что религиозные организации обладают очень большим опытом, являются носителями высокой культуры, идущей из древности. Поэтому религия выступает мощным фактором создания позитивной духовной атмосферы в обществе. Отсюда и государство, и религиозные объединения заинтересованы в том, чтобы духовность в обществе носила высоконравственный, гуманистический характер.

В основе государственно-конфессиональной политики должны лежать такие принципы, как межконфессиональное согласие и толерантность. В подписанной 185 государствами-членами ЮНЕСКО 16 ноября 1995 года «Декларации принципов толерантности», утвержденной резолюцией 5.61 Генеральной конференции ЮНЕСКО, дано следующее определение понятия «толерантность»: Толерантность – «уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности. Ей способствуют знания, открытость, общение и свобода мысли, совести и убеждений. Толерантность – это свобода в многообразии. Это не только моральный долг, но и политическая и правовая потребность. Толерантность – это добродетель, которая делает возможным достижение мира и способствует замене культуры войны культурой мира» [6].

Республика Казахстан выступила первой на всем постсоветском пространстве с предложением союза различных религий и конфессий. Этот союз должен выступить, по мнению руководства нашей республики, мощным фактором духовного согласия и укрепления дружбы народов внутри каждой страны. И Казахстан на деле показал жизнеспособность, позитивную направляющую духовную силу данного союза всех религий, существующих на его территории. Казахстан провёл пять съездов лидеров мировых и нетрадиционных религий. На первом присутствовали представители более 300 мировых организаций, которые представили даже те религиозные конфессии, не бытийствующих на земле Казахстана. В честь достижения такого международного духовного согласия было построено специальное здание, получившее название пирамида. Это уникальное здание построено по проекту всемирно известного архитектора Нормана Фостера. Четыре грани его обращены равномерно к четырём сторонам света, что символизирует независимый Казахстан, дружеские объятия которого раскрыты для представителей всех наций и вероисповеданий. Уже второй съезд лидеров мировых и нетрадиционных религий проходил в этой пирамиде. На нем присутствовало ещё большее количество лидеров религиозных конфессий. Все выступавшие на этом съезде выразили благодарность народу Казахстана, его руководству за проявленную им инициативу, за то, что он придаёт большое значение взаимосвязи различных религиозных течений, конфессий, глубоко понимает роль и значение этой взаимосвязи, единства между религиями для создания духовного согласия как внутри страны, так и на мировой арене. На данном съезде было принято решение о проведении III съезда лидеров мировых и нетрадиционных религий в 2009 году в Астане. III-й и все последующие съезды лидеров мировых и нетрадиционных религий в Астане проходят в этом здании. Последний V съезд прошел 10-11 июля 2015 г. В его работе приняли участие 80 делегатов из 42 стран мира. Участником Съезда был и Генеральный секретарь ООН Пан Ги Мун. Центральной темой Съезда стал «Диалог во имя мира и развития». На этом мероприятии многие выступающие подчеркивали, что Астана становится «бессменным местом встречи» и диалоговой площадкой для религиозных лидеров планеты. Об этом говорил и Президент Казахстана Н.А. Назарбаев в своем заключительном слове на Съезде: «Съезды лидеров мировых и традиционных религий проходят в формате диалога духовных лиц и политиков. Этим мы стремимся к тому, чтобы сила нравственности и духовности укрепляла праведность действий в вопросах мира и согласия между людьми. Призываю всех участников съезда привнести его добрую и миролюбивую атмосферу в паствы своих последователей и единомышленников» [7].

Заключение

Как видим, в нашей стране создана особая, казахстанская модель взаимоотношений государства и религиозных объединений, особенностью которой выступают открытость ко всем изменениям, пластичность, способность к упреждающим действиям и противодействиям по отношению к потенциальным угрозам и вызовам. Эта модель отличается и тем, что на практике реализован принцип свободы совести,

государственного невмешательства в сферу мировоззренческих, нравственных, политических и т.д. убеждений своих граждан. Политика нашего государства в отношении религии объединяет, а не разделяет, консолидирует, а не противопоставляет людей. Ее идеологию составляют веротерпимость, толерантность, уважительное отношение к верующим, что выступает сущностным условием для последующего развития и укрепления нашей страны, консолидации народа, идущего по пути мира, созидания и прогресса.

Литература

1 Материалы Съездов лидеров мировых и традиционных религий. – Алматы: Жибек жолы, 2009.
2 https: // www. zakon.kz/ 4871654. kazahstan_deystvuet
3 Нысанбаев А.Н., Малинин Г. Нурсултан Назарбаев: Казахстан – территория мира и согласия. – Алматы, 2005. – С. 220-221.
4 Цит. по книге «Религия в политике и культуре современного Казахстана / под редакцией А.Н. Нысанбаева. – Астана, 2004.
5 Ертысбаев Е. Казахстан и Назарбаев: логика перемен. – Астана, 2001. – С. 257.
6 Декларация принципов толерантности от 16 ноября 1995 года. ЮНЕСКО, резолюция 5.61.
7 https: // www.akorda.kz/ ru/national_proyects/zezd_religii_2012_1338973130

References

1 Materialy S#ezdov liderov mirovyh i tradicionnyh religij. – Almaty: Zhibek zholy, 2009.
2 https: // www. zakon.kz/ 4871654. kazahstan_deystvuet
3 Nysanbaev A.N., Malinin G. Nursultan Nazarbaev: Kazahstan – territorija mira i soglasija. – Almaty, 2005. – S. 220-221.
4 Cit. po knige «Religija v politike i kul’ture sovremennogo Kazahstana / pod redakciej A.N. Nysanbaeva. – Astana, 2004.
5 Ertysbaev E. Kazahstan i Nazarbaev: logika peremen. – Astana, 2001. – S. 257.
6 Deklaracija principov tolerantnosti ot 16 nojabrja 1995 goda. JuNESKO, rezoljucija 5.61.
7 https: // www.akorda.kz/ ru/national_proyects/zezd_religii_2012_1338973130

ҒТАМР 11.25.43

Мұсатаев С.Ш.

с.ғ.д., профессор, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: mceka mceka@mail.ru

«БІР БЕЛДЕУ, БІР ЖОЛ» ЖОБАСЫ АЯСЫНДАҒЫ ҚЫТАЙ МЕН ЕУРАЗИЯЛЫҚ ЭКОНОМИКАЛЫҚ ОДАҚТЫҢ ӨЗАРА ӘРЕКЕТТЕСУ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Еуразиялық экономикалық одақ (ЕАЭО) халықаралық саясатта өзіндік орны бар аймақтық бірлестікке айналып, бүгін еуразияшылдық идея саяси шынайылыққа өтіп отыр. Бүгінгі таңда ЕАЭО елдері мен Қытай Халық Республикасы (ҚХР) бірлесіп «Бір белдеу, бір жол» жобасын жүзеге асыруда.

Ғылыми-зерттеудің мақсаты – «Бір белдеу, бір жол» жобасы аясындағы ЕАЭО елдері мен ҚХР өзара байланысу мәселелерін және өзара әрекеттесу ерекшеліктерін саясаттанулық талдау.

Негізгі идея мен зерттеу бағыты – ЕАЭО құрылуы мен қызмет ете бастауы, «Бір белдеу, бір жол» жобасының жүзеге асырылуы Еуразия кеңістігіндегі интеграциялық үдерістердің жандануына ықпал еткені талданады.

Жұмыстың ғылыми және тәжірибелік маңыздылығы – «Бір белдеу, бір жол» жобасының іске асырылуы Европа мен Азияның жан-жақты дамуына, әлемдік экономиканың дағдарысты еңсеруіне игі ықпал етеді. Сонымен қатар, Жібек жолының экономикалық белдеуінде жатқан ЕАЭО мен ҚХР 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: «Бір белдеу, бір жол» жобасы аясындағы ЕАЭО мен ҚХР өзара байланыстары мен өзара әрекеттесу проблемаларын танып-білу, кемшіліктерін айқындау мен оларды шешу жолдарын табу қазіргі қазақстандық саясат пен экономикаға, интеграция мен қоғам өміріне игі ықпал етеді.

Зерттеу жұмысының маңыздылығы – Еуразия кеңістігіндегі интеграциялық процестерді дамытуға өзіндік үлес қосады.

Түйін сөздер: ЕАЭО, «Бір белдеу, бір жол» жобасы, Жібек жолының экономикалық белдеуі, 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

Tendencies of integration of the EAEU and the PRC within the framework of the project «One Belt, One Way»

The Eurasian Economic Union (EAEU) from the idea of Eurasianism has turned into a political reality, becoming an integration association that has its place in international politics. Today, the countries of the EAEU and the People's Republic of China (PRC) jointly implement the project «One Belt, One Way».

The purpose of the research work is a political analysis of the specifics of the interconnection and problems of interaction between the EAEU countries and the PRC within the framework of the «One Belt, One Way» Project.

The main directions and ideas of scientific research are the role of the creation and functioning of the EAEU, as well as the implementation of the project «One belt, one way» for the development of integration processes in Eurasia.

© 2017 Al-Farabi Kazakh National University

The scientific and practical significance of the work – the implementation of the project «One Belt, One Way» contributes to the diversified development of Europe and Asia, overcoming the global economic crisis. And also, gives a new impetus to the joint development of the EAEU and China, which are located on the same belt, on the Economic belt of the Silk Road. 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 of interconnection and interaction between the Unified Energy System and the PRC within the framework of the «One Belt, One Way» project were studied, shortcomings and their solutions were identified, which positively affects the development of modern Kazakhstan political science and economy, integration and social development in general.

The value of the research – contributes to the development of integration processes on the expanses of Eurasia.

Key words: EAEU, the project «One belt, one way», the Economic belt of the Silk way, integration.

Мусатаев С.Ш.

д.п.н., профессор, Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: mceka@mail.ru

Тенденции интеграции ЕАЭС и КНР в рамках проекта «Один пояс – один путь»

Евразийский экономический союз (ЕАЭС) от идеи евразийства превратился в политическую реальность, став интеграционным объединением, которое имеет свое место в международной политике. Сегодня страны ЕАЭС и Китайская Народная Республика (КНР) совместно реализуют проект «Один поясь – один путь».

Цель научно-исследовательской работы – политологический анализ особенностей взаимосвязи и проблем взаимодействия стран ЕАЭС с КНР в рамках проекта «Один пояс – один путь».

Основные направления и идеи научного исследования – анализируется роль создания и функционирования ЕАЭС, а также влияние реализации проекта «Один пояс – один путь» на развитие интеграционных процессов в Евразии.

Научная и практическая значимость работы – реализация проекта «Один пояс – один путь» способствует разностороннему развитию Европы и Азии, преодолению мирового экономического кризиса. А также дает новый импульс совместному развитию ЕАЭС и КНР, которые находятся на одном поясе, на Экономическом поясе Шелкового пути. Теоретическая и практическая значимость политологического исследования этих проблем не вызывает сомнений.

Методология исследования основана на системном, сравнительном, контент- и ивент-анализе.

Результаты и итоги исследования: изучены проблемы взаимосвязи и взаимодействия ЕАЭС и КНР в рамках проекта «Один пояс – один путь», определены недостатки и их пути решения, что позитивно влияет на развитие современной казахстанской политической науки и экономики, интеграцию и общественное развитие в целом.

Ценность проведенного исследования – вносит свой вклад в развитие интеграционных процессов на просторах Евразии.

Ключевые слова: ЕАЭС, проект «Один пояс, один путь», Экономический пояс Шелкового пути, интеграция.

Кіріспе

Мақала бүгінгі таңдағы өзекті мәселелердің біріне арналған, өйткені ЕАЭО қызмет етуі, интеграциялық бірлестіктің ауқымының кеңеюі, көршілес аймақтармен ынтымақтастық өзара байланыстарының дамуы бүкіл Еуразия кеңістігіндегі саяси-экономикалық үдерістерге тікелей ықпал етуде. Сондықтан бұл аймақтық интеграциялық үдерісті саясаттанулық зерттеу уақыт талабына айналып отыр. Осы тұрғыдан алғанда «Бір белдеу, бір жол» жобасы мен Еуразиялық экономикалық одақтың өзара байланысу, өзара әрекеттесу мәселелері зерттеудің теориялық және практикалық маңыздылығы зор. Сондықтан, жоғарыда көрсетілген өзекті мәселелер осы зерттеу тақырыбын таңдауымызға әсер етті.

Зерттеудің нысаны Еуразия кеңістігіндегі интеграциялық процестер.

Зерттеудің пәні ҚХР мен ЕАЭО арасындағы бірлескен интеграциялық жобалар.

Зерттеудің мақсаты мен міндеттері. Жұмыстың негізгі мақсаты – «Бір белдеу, бір жол»

жобасы мен Еуразиялық экономикалық одақ: өзара байланыс пен өзара әрекеттесуін саяси талдау. Бұдан төмендегідей зерттеу міндеттері туындады:

– ЕАЭО елдері мен Қытай Халық Республикасы (ҚХР) арасындағы сауда-экономикалық қарым-қатынастарды зерттеу;

– «Бір белдеу, бір жол» жобасының жүзеге асу барысын саралау;

– «Бір белдеу, бір жол» жобасы аясындағы ҚХР мен ЕАЭО-ның өзара байланысы мен өзара әрекеттесуінің өзекті мәселелерін саяси талдау.

Негізгі бөлім

Еуразия кеңістігіндегі елдер арасындағы экономикалық байланыстарды нығайту мен ынтымақтастықты кеңейтуге бағытталған Жібек жолының экономикалық белдеуін (ЖЖЭБ) құру туралы идеяны ҚХР Төрағасы Си Цзиньпин 2013 жылғы қыркүйекте Қазақстанға жасаған ресми сапары барысында жариялаған болатын. ЖЖЭБ жүзеге асыру бағдарламасы бұрынғы Ұлы Жібек жолының бойында орналасқан заманауи мемлекеттер арасындағы экономикалық саладағы серіктестікті, біртұтас жол-көлік инфрақұрылымын құруды, сауданы дамытуды, ұлттық валюталармен есеп айырысуды жолға қоюды, халық дипломатиясының рөлін күшейтуді қамтиды. Сонымен қатар, өнеркәсібі қарыштап дамып жатқан Қытай үшін де, табиғи қазба байлықтарына бай Орталық Азия аймағымен және Еуразиялық экономикалық одақ (ЕАЭО) елдері үшін де отын-энергетикалық кешен саласындағы ынтымақтастықты дамытудың маңызы аса зор [1]. Осылайша, Қытай бастамасы жан-жақты қолдауға ие болып, ЖЖЭБ мен ЕАЭО өзара байланысқан, түйіндескен жобаларға айналды.

2015 жылы Қытайдың Хайнань провинциясындағы Боао қаласында өткен Азиялық экономикалық форумда ҚХР төрағасы Си Цзиньпин ЖЖЭБ мен «XXI ғасырдағы теңіздегі жібек жолы» жобаларын біріктіріп, «Бір белдеу, бір жол» деп атауды ұсынды. Өз кезегінде, ЕАЭО мүшесі – Қазақстан Республикасының «Нұрлы жол» инфрақұрылымдық бағдарламасы мен «Бір жол, бір белдеу» өзара байланыса отырып, сабақтаса жүзеге асырылу үстінде.

ЕАЭО мен ЖЖЭБ жобаларын түйіндестіру 2015 жылы 8 мамырда Мәскеу қаласында РФ Президенті В. Путин мен ҚХР Төрағасы Си Цзиньпиннің кездесуінен нәтижелі бастау алды. Екі ел басшылары біріккен мәлімдеме жасап, аталған екі жоба ауқымында өзара әрекеттесу, ЕАЭО мен ҚХР арасында еркін сауда аймағын құру, сауда-инвестициялық қарым-қатынастарды дамыту, көлік транзиті мен логистиканы жақсарту туралы шешімдер қабылдады. Сөйтіп, Ресей мен Қытай арасындағы өзара түсіністік пен саяси келіссөздердің жемісті жүруі ЖЖЭБ мен ЕАЭО арасындағы үйлесімді экономикалық дамуға оңтайлы жол ашты.

Алайда, Украинаның ЕАЭО қосылмай, Европалық одаққа (ЕО) қарай бет бұруының ақыры Ресей мен Украина арасындағы Қырым, ЛНР (Луганская Народная Республика) мен ДНР (Донецкая Народная Республика) байланысты саяси дауға ұласып, соның нәтижесінде АҚШ, ЕО, Канада, Австралия сияқты Батыс елдері антиресейлік санкцияларды күшейтіп тұрған шақта бұл мәселенің маңызы зор еді. Ресей билігі батыс елдерінің антиресейлік санкцияларына жауап ретінде контрсанкциялар қолданып, мұның зардабы ЕАЭО-ға мүше елдерге де тиген болатын [2].

Осыған байланысты, 2015-2016 жылдары ЕАЭО ауқымындағы өзара сауда, жалпы экономикалық хал ахуал нашарлап кеткені белгілі. Қазақстан Республикасы Экономика министрлігі Статистика комитетінің мәліметінше, 2015 жылғы қаңтар-желтоқсандағы Қазақстанның ЕАЭО елдерімен өзара саудасы – 15 772,2 млн. долларды құрап, 2014 жылғы қаңтар-желтоқсанмен салыстырғанда 28,6 %-ға азайған, соның ішінде экспорт – 4 886,8 млн. доллар (31,7 %-ға аз), импорт – 10 885,4 млн. доллар (27,1 %-ға аз).

2016 жылдың қаңтар-мамыр айларында қысқа мерзімдік экономикалық индикатордың төмендеуіне өнеркәсіп, сауда және байланыс секторының бәсеңдеуі ықпал етті. Қысқамерзімдік экономикалық индикатор мен ЖІӨ көрсеткіші арасында тікелей тәуелділік бар екенін атап айтқан жөн – 92%, осы негізде елдің ЖІӨ-і де өз көрсеткішінің едәуір төмендегенін көрсетеді [3].

2016 жылдың сәуір айының қорытындылары бойынша, сыртқы сауда одан әрі – 71%-ға төмендеді, оның ішінде экспорт 2015 жылдың сәуірінен 69% деңгейінде тұр, ал өнімдерді импорттау – 74%. Құндық шамасымен алғанда өнімдерді экспорттау 2016 жылдың қаңтар-сәуір айларында 11,03 млрд долларды, ал импорт 7,2 млрд долларды құрады.

Сол сияқты, 2016 жылдың қаңтар-сәуір айларында, 2015 жылдың осы кезеңімен салыстырғанда, экспорттың құндық шамасы Еуропаға

(46,9%-дан 44,7%-ға дейін), ЕАЭО-ға кірмейтін ТМД елдеріне (6,5%-дан 5,5%-ға дейін) қатысты төмендегені байқалды [4]

ЕАЭО өзін-өзі толық қамтамасыз ете алатын толыққанды интеграциялық бірлестікке жатпайды, әлемдік экономикаға тәуелділігі күшті. Сол үшін, ЕАЭО әлемдік саудаға белсенді қатысып, өзге аймақтармен, түрлі интеграциялық одақтармен (ЕО, БРИКС, МЕРКОСУР, АТР т.б.), көршілес үлкен елдермен еркін сауда-экономикалық ынтымақтастықты дамытуы қажет. ЕАЭО еуразия аймағындағы жаңғыз бірлестік емес, бұл аймақтағы елдер арасында жан-жақты ынтымақтастыққа арқау болып отырған Шанхай ынтымақтастық ұйымы (ШОС), Тәуелсіз Мемлекеттер Достастығы (ТМД), Ұжымдық қауіпсіздік келісім-шарты ұйымы, Азиядағы өзара іс-қимыл және сенім шаралары жөніндегі кеңес (АӨСШК) сияқты түрлі деңгейдегіодақтықбірлестіктербар.«Еуразиялық қамал» жасап, одақ ауқымында экономикалық оқшаулану ЕАЭО тас-талқанын шығаратын тұйық жол. Мұндай тұйық жолға ұрынбас үшін не істеу керек? Ғаламдану жағдайында оның балама жолы біреу ғана – еркін сауда аймақтарын құрып, жан-жақты ынтымақтастықты дамытқан жөн. Оның үстіне, Қырғызстан, Армения, Ресей, Қазақстан Дүниежүзілік сауда ұйымының мүшелері (ЕАЭО құрамынан тек Беларусь қана кірмеген). Бұл тұрғыда ҚХР ұсынып отырған «Жібек жолының экономикалық белдеуі» жобасы сияқты ынтымақтасу түрі аса қажет.

Сондықтан, әлемдік экономикада АҚШ-тан кейінгі екінші орынға шыққан Қытаймен өзара тиімді әріптестік орнату ЕАЭО үшін маңызды әрі стратегиялық бағыт болып саналады. Қытай үшін де ЕАЭО ынтымақтастық орнату объективті қажеттілікке негізделген. Батыс елдерімен сауда-саттық көлемі төмендеу үстінде, теңізде шекараласатын Жапониямен, кейбір Оңтүстік-Шығыс Азия елдерімен территориялық даулары бар. АҚШ тарапынан да сауда-экономикалық сипаттағы түрлі шектеулер орын алуда. Әрине, ЕАЭО мен «Бір белдеу, бір жол» жобасын түйіндестіруде мүмкіндіктермен қатар сын-қатерлер де, түрлі геосаяси мүдделер де бар екенін ескеру аса маңызды. Әсіресе, екі үлкен держава – Ресей мен Қытайдың өз есептері мен мүдделері бары анық. Мұның барлығы ЖЖЭБ мен ЕАЭО өзара байланысына ықпал етпей қоймайды. Бір жағынан, Ресейдің ЕАЭО одақтастары атынан Қытаймен жаңғыз өзі келіссөз жасауы түрлі жағымсыз пікірлерді туындатқаны да рас. Өйткені, ЕАЭО өзара тең әріптес елдерден құралған экономикалық одақ, сәйкесінше оған мүше-елдер ЕАЭО тағдырына қатысты келіссөздерге теңдей қатысуы керек еді. Бұл кемшілік жарты жылға жетпейтін уақыт ішінде түзеліп, 2015 жылғы қазан айында Москва қаласында ЕАЭО мемлекет басшыларының кездесуінде шешімін тапты. Жоғарғы Еуразиялық экономикалық кеңестің шешімі бойынша ЕАЭО мүше-мемлекеттерінің үкіметтері Еуразиялық экономикалық кеңеспен (ЕАЭК) біріге отырып ЖЖЭБ жобасымен өзара әрекеттесуді, ЕАЭО мен ҚХР арасындағы сауда-экономикалық келісімдерді бірлесіп жүзеге асыратын болып келісті. Ал ЕАЭК мүше-мемлекеттермен бірге ЕАЭО мен ЖЖЭБ түйіндестірудің басым бағыттарын айқындап, ҚХР өзара әрекеттесудің жол картасын жасайтын болып келісілді. Бірақ әзірге бұл салада сылбырлық байқалып отыр, 2016 жылдың басында дайын болуы тиіс болған ЕАЭО мен ҚХР арасындағы қарым-қатынастарды дамытудың жол картасы әлі әзірленген жоқ. Сондай-ақ, ЕАЭО елдері арасында ЖЖЭБ жобасына кірігу туралы да бірауыздылық пен нақты бірлескен іс-қимыл аз. Бұған 2014 жылдан бастап 2016 жылға дейін ЕАЭО мен ҚХР арасындағы өзара сауданың көлемі төмендеп отырғаны дәлел болып табылады. Тек 2017 жылы ғана жағдай түзеле бастады, Еуразиядейли порталы ЕАЭО-ның Қытайға экспорты 35 % өсіп, $ 11,093 млрд. құраған. Ал Қытайдан ЕАЭО елдеріне импорттың көлемі 27 % артып, $ 11,83 млрд. жеткен. ЕАЭО мен ҚХР арасындағы өзара сауда ішінде, әрине Ресейдің үлесі үлкен. ЕАЭО-дан ҚХР экспорттың ішінде Ресейге $ 9,662 млрд., импорттың $ 8,439 млрд. тиесілі [5].

2017 жылы Қытай мен ЕАЭО елдері арасындағы тауар айналысы 26% өсіп, $50,834 млрд. жетті. Пайыздық көрсеткіштермен ЕАЭО елдері ішінен, әсіресе Қазақстанның Қытаймен өзара саудасы қатты өскен – 38,5%, яғни $7,727 млрд. жеткен. Россия мен Қытай арасындағы сауда 25,7% өсіп, $39,784 млрд. болған. Белоруссия мен Қытай сауда-саттығы 10,5% өсіп, $681,55 млн. құраған. ҚХР мен Қырғызстан саудасы 6,3% өсіп, $2,456 млрд. жетсе, армян-қытай саудасы керісінше 9% төмендеп, $185,51 млн. дейін құлдыраған.

Ал жалпы алғанда, ЕАЭО елдерінің Қытайға жиынтық экспорты 28% өсіп, $23,552 млрд. құраған. Эспорттағы пайыздық өсім бойынша алға шыққан Қырғызстан – Қытайға экспортты 115% дейін арттырып, $53 млн. жеткен. Россияның Қытайға экспорты 29% өсіп, $20,341

млрд. болған. Ал Қазақстаннан Қытайға экспорт 20,9% өсіп, $2,726 млрд. жеткен. Белорусия эспорты 20,6% өсіп, $309,5 млн. көтерілген. Экспорт жағынан Армения артта қалып отыр, оның Қытайға экспорты 20,5% төмендеп, $122,68 млн. түсіп кеткен.

Енді ЕАЭО елдерінің Қытайдан импортының көлеміне келсек, Қытайдан келетін импорт 24% дейін өсіп, $27,282 млрд. жеткен. Бұл жердегі ең көп пайыздық өсім Қазақстанға тиесілі. Қазақстандағы Қытай импорты 50% дейін өсіп, $5,001 млрд. бірақ жеткен. Арменияның Қытайдан тауар имморттауы да 26% өсіп, $62,83 млн. болса, Россияның қытайлық импорты 22% өсіп, $19,443 млрд. жеткен. Ақшалай есептегенде әрине ең көп импорт көлемі Ресейге тиесілі. Ал шағын ғана Қырғызстанның алып Қытайдан алатын импорты 5% өсіп, $2,4 млрд. жетсе, алыстау орналасқан Белоруссияның қытайлық импорты 3% өсіп, $372 млн құраған [6].

Қытайлық кеден ведомствасының мәліметтеріне жүгінсек, РФ мен ҚХР арасындағы сауда айналымы 2017 жылдың жарты жылдығында $35,2 млрд. құраған (ал ресейлік статистикалық деректерде бұл сан $32,5 млрд. деп көрсетіледі, айырмашылық $ 2,7 млрд. контрабанда ма, әлде кеденшілердің жемқорлығы ма, салықты аз төлеу үшін бағаны төмендетіп жазу ма белгісіз). Өсім 37% көрсетіп отыр.

ЕАЭО елдері ішінен ҚХР экпортты көп шығаратын да, экспорт тауарларының түрі де көп ел Ресей болғандықтан, біраз оның құрамына тоқтала кетсек. Ресейдің Қытайға экспортының басым бөлігін табиғи шикізат құрайды. Мұнай экспорты 68,4% өсіп, $10,546 млрд. жеткен. Көмір экспорты $1,014 млрд. Ағаш экспорты 31% артып, $1,977 млрд. құраған (оның ішінде өңделмеген бөрене ағаш $615 млн. – өсім 31%, кесілген бөренелер 59,2% – $1,171 млрд. Яғни, ағашқа дейін ешбір өңделместен, Қытайға бөрене күйінде экспортталады). Балық эспорты (балықтың барлық түрі) 27% өсіп, $708,5 млн. жеткен. Кен рудалары (кеннің барлық түрі) 88% дейін өсіп, $533,2 млн. жеткен. Бағалы металдардан жасалған бұйымдар экспорты (алтын мен платина төрт есеге жуық өсіп, $400,8 млн. жеткен. Целлюлоза экспорты 24% артып, $388 млн., құрал-жабдықтар жеткізу 14% артып, $265,5 млн. болған. Ресейден Қытайға экспортталатын каучук пен резина да 123% өсіп, $189,88 млн. құраған. Пластик экспорты 154% өсіп, $182,68 млн. жеткен. Қара металдар экспорты 232% артып, $316 млн. құраған. Алюминий 34% өскен – $120,64 млн.

Сол сияқты, Ресейге Қытайдан импортталатын заттардың да көлемі артып отыр. Тұрмыстық техника импорты 49% өскен – $3,5755 млрд., ал электроника мен компьютерлердің импорты 44,8% артып, $2,52 млрд. жеткен. Қытайдан импортталатын аң терісінен жасалған тондар мен ішіктер екі есеге өсіп, $936,3 млн. жеткен. Киімкешек импорты 57% артқан – $903 млн. Аяқкиім импорты да 20% артқан – $746,5 млн. Автомобильдер мен авто құрал-жабдықтар 47% өсіп, $681,5 млн. жеткен [7]. Көріп отырғанымыздай, Қытайдан импортталатын негізінен дайын заттар, шынайы тауарлар. Яғни, Ресей экспорты негізінен шикізат болса, Қытай экспорты тауар.

ЕАЭО аймағында жалған эспорт, жалған транзит, реэкспорт қатты дамыған. Мысалы, Ресей батыс тауарларына контрсанкция енгізгенімен, көптеген батыстық тауарлар Белоруссия арқылы Ресейге енуде. Жалған, яғни, псевдотранзит. Осыған ұқсас, Қырғызстан мен Қазақстанға импортталатын Қытай тауарларының да басым бөлігі ақырындап Ресейге қарай өтеді, яғни реэкспортталады. Қанша айтқанымен, Ресей 150 млн. жуық тұтынушысы бар алып өткізу нарығы екені даусыз.

Ал енді Қазақстанның Қытайға экспорты да негізінен шикізат екені белгілі. 2017 жылы Қазақстан Қытайға кен рудасының барлық түрінің экспорты 226% артып, $502 млн. құраған. Қара металл экспорты 28% өсіп, $384,7 млн. жеткен. Қорғасын экспорты да әлденеше рет өсіп, $46,5 млн. жеткен. Дегенмен, Қазақстаннан Қытайға экспортталатын мыс пен мырыш көлемі биыл бұрынғыдан азайғаны байқалып отыр. Мыс экспорты 4,5% азайып, $513 млн. түскен, ал мырыш 15% құлдырып, $83 млн. жеткен.

ЕАЭО ішіндегі Қырғызстанның Қытайға эспорт көлемі өте мардымсыз аз, бар жоғы $30,7 млн., бұл 4,5 есе өсімге қол жеткізгендегі сома. Қырғыздардың қытайларға экспортында мал терісін жеткізу 36% өскен, $17,88 млн. Жеміс-жидек экспорты 18% өсіп, $1,12 млн. жеткен.

Сонымен қатар, Белорусия мен Қытайдың да экспорт-импорты нашар. Қытайлық кеденшілердің мәліметі бойынша, Белоруссиядан Қытайға жақсы экспортталатын тауар – сүт өнімдері екен. 2017 жылдың бірінші жарты жылдығында белорусиялық сүт өнімдерінің Қытайға экспортталу көлемі $1,86 млн долларға жеткен. Алайда, азық-түлік экспорты 22% құлдырап, 1,22 млн түсіп кеткен. Белорусияға экспортталатын қытайлық электроника көлемі де 6% азайып, $93,55 млн. төмендеген. Тұрмыстық техниканы Қытайдан импорттау 46,7% азайған,

$52,1 млн. Қытайдан импортталатын органикалық химиялық заттар, тыңайтқыштар 41% өсіп, $32,3 жеткен [8].

Жоғарыда келтірілген статистикалық деректерден ЕАЭО елдері ішінен Ресей мен Қазақстан ғана Қытаймен мықты сауда-саттық жасайтынын, ЕАЭО мен ҚХР арасындағы экспорт-импорт көлеміне ықпал ететінін байқаймыз. Әсіресе, Ресей мен Қытайдың арасындағы экспорт-импорт көлемі өте үлкен. Қытаймен экспорт-импорт саласында Қырғызстан, Белорусия мен Армения аз үлес қосып отыр. Оған әрине түрлі факторлар әсер етуде (бұл үш мүше-мемлекеттің де халқы аз, экономикалары әлсіз, ал Белорусия мен Армения Қытайдан алыста жатыр т.б.).

Әрине, ЕАЭО мен «Бір белдеу, бір жол» жобасын түйіндестіруде мүмкіндіктермен қатар сын-қатерлер де, түрлі геосаяси мүдделер де бар екенін ескеру аса маңызды. Әсіресе, екі үлкен держава – Ресей мен Қытайдың өз есептері мен мүдделері бары анық. Мұның барлығы ЖЖЭБ мен ЕАЭО өзара байланысына ықпал етпей қоймайды. Енді осы мәселелерге арнайы тоқтала кетсек.

Қытайдың ЕАЭО және ОА елдерімен қарым-қатынас жасауы геоэкономикалық және геосаяси мүдделермен сабақтасары сөзсіз. Қытайдың экономикалық қарыштап дамуына ықпал еткен сыртқы факторлар еді. Әсіресе, Қытай Батыстық дамыған елдерінің экономикасы үшін басты тауар өндіруші рөлін атқарып келді. Алайда, 2007 жылдан бастау алған әлемдік қаржы дағдарысы Қытайдың экономикалық саясатына қатты ықпал етті. Батыс елдеріндегі әлеуметтік-экономикалық хал-ахуалдың нашарлауы тұтынушылардың сұранысын төмендетіп, бұл өз кезегінде қытайлық тауарлардың өндірісіне кері әсерін тигізді. Қытай экономикасының дамуы баяулай бастады. Сондықтан Қытай билігі өзінің экономикалық саясатын қайта қарап, батыс елдеріне тауар экспорттауға бағытталған экономикасын өзгертіп отыр.

Бұл тұрғыда екі бағыт таңдалып алынды: бірінші бағыт – Қытайдың ішкі нарығын дамыту арқылы экспортқа тәуелділіктен арылу. Яғни, халықтың әл-ауқатын арттыру мен тұтынушылық қабілетін арттыру, Қытайдың шығыс жағындағы, теңізге жақын провинцияларына қарағанда дамуы баяу батыс аймақтарды жандандыру, инфрақұрылымдық жобаларды, құрылыс көлемін арттыру. Екінші бағыт – Қытаймен құрлықта шекаралас жатқан аймақтармен және елдермен ынтымақтастықты кеңейту. Бұл үшін Орталық Азия аймағы, Ресей, Кавказ арқылы Шығыс және Батыс Европаға шығу, Ауғанстан мен Пакистан арқылы Парсы Шығанағы аймағына шығу жобаларына басымдық беріліп отыр. Әсіресе, Қытай үшін ОА мен ЕАЭО геоэкономикалық және саяси стратегиялық маңызға ие. Бұл бағыттағы экономикалық саясаттың басты жобасы – инвестиция, инфрақұрылым, мәдени-гуманитарлық байланыстар, қауіпсіздік пен саяси ынтымақтастықты кешенді қамтитын ЖЖЭБ, яғни «Бір белдеу, бір жол» жобасы екені даусыз.

Қытай өзінің батысындағы шекаралас мемлекеттермен сыртқыэкономикалық байланыстарды нығайту арқылы ұзақ мерзімді геоэкономикалық және геосаяси мүдделерді іске асыруда. АҚШ пен оның Азия-Тынық мұхиты аймағындағы одақтастарымен мүдделік қайшылықтары бар Аспанасты елі батысындағы елдерге өзара тиімді экономикалық ынтымақтастық ұсына отырып, олардың Қытайға қарсы әскери-саяси одақтарға қосылып кетпеуінің алдын алуда [9]. Сондықтан, Қытайдың мүдделері дипломатиямен және қауіпсіздікті қамтамасыз етумен ғана шектелмейді. ЖЖЭБ жол-көлік инфрақұрылымын, жүк тасымалын оңтайландыратын логистиканы дамытуға басымдық беруі тегін емес. Бұл еуразиялық аймақтағы сауда-экономикалық қарым-қатынастарды дамытумен қатар, инфрақұрылымдық жобаларды жүзеге асырумен айналысатын кәсіпорындардың қызметін жандандыруға, қосымша жұмыс орындарының ашылуына да игі ықпал етері сөзсіз. Халық саны көп Қытай үшін әлеуметтік-экономикалық мәселелерді шешу аса маңызды. Жаңа Жібек жолын дамыту Қытайдың батыс провинцияларын дамытуға оң әсерін тигізіп, ОА, Парсы шығанағы, Европа бағытындағы тауар өткізетін нарықтарды ашып бермек [10].

Өз кезегінде Қытай тау-кен, мұнай-газ сияқты қазба байлықтарына бай ЕАЭО, ЕА елдерінен шикізат импортын арттырып, өзінің өнеркәсіп орындарын отын-энергетикалық және шикізат ресурстарымен қамтамасыз етуді көздейді. Сондықтан Қытай билігі «Бір белдеу, бір жол» жобасын жүзеге асыруға қыруар қаржы бөліп отыр. 2014 жылы қараша айында ҚХР Төрағасы Си Цзиньпин ЖЖЭБ мен XXI ғасырдағы Теңіздегі Жібек жолы жобаларын дамыту мақсатында көлемі 40 млрд. АҚШ доллары болатын Жібек жолының қоры құрылатынын жариялады. Бұған қоса 2016 жылы жарғылық қоры 100 млрд. АҚШ долларын құрайтын Инфрақұрылымдық инвестициялардың азиялық банкі жұмысын бастады. Бұл екі қаржылық

институттың басты мақсаты – инфрақұрылымдық жобаларды қаржыландырып, автомобиль және темір жолдардың, порттардың, жүк терминалдарының, логистикалық хабтардың құрылыстарына инвестициялар тарту. Сонымен қатар, ҚХР өзінің де қаржылық әлеуеті, әлемдік экономикадағы ықпалы қазіргі кезде өте күшті екенін ескергеніміз жөн. Қытайдың ОА елдеріне берген несиелері, тартқан инвестицияларының көлемі 50 млрд. АҚШ долларынан асып кетті. Тек Қазақстанның экономикасының өзіне Қытайдың салған инвестициясы биыл $42,8 млрд. жеткен [11].

ЕАЭО мен ОА елдерінің қауіптенетіні геоэкономикалық мүдделердің орнына кейін геосаяси мүдделер басым түсіп кетпесе болғаны деген ой. Ал қытайлықтар ЖЖЭБ таза экономикалық жоба, оның ауқымында ешқандай геосаяси арам пиғыл жоқ деп сендіріп бағуда. Олардың көрсетуінше, ЖЖЭБ негізінен Қытайдың батыс провинцияларын дамытуға, аймақтағы мемлекеттердің ынтымақтастығын нығайтуға бағытталған жоба [12].

Қытайдың сыртқы экономикалық саясаты жұмсақ күшке (soft power) негізделген, бейбітшілік пен іскерлік ынтымақтастық, инвестиция құю, сауда-экономикалық байланыстар орнату арқылы өздерінің ойға алған стратегиялық мақсаттарын жүзеге асыруда. Бірақ, ЕАЭО мүше-мемлекеттері Қытайдың экономикалық экспансиясы оның Еуразия кеңістігіндегі, ОА аймағындағы ықпалын арттыратынын сезеді. Әсіресе, Ресей үшін Қытай бұл аймақтағы басты бәсекелеске айналып отыр (алдыңғы тарихында патшалық Ресей империясының кезеңі бар, кейінгі тарихында КСРО-ның мұрагері саналатынын ескерсек) [13].

Тағы бір ескеретін мәселе, ҚХР өзінің де қаржылық әлеуеті, әлемдік экономикадағы ықпалы қазіргі кезде өте күшті екенін ескергеніміз жөн. Қытайдың ОА елдеріне берген несиелері, тартқан инвестицияларының көлемі 50 млрд. АҚШ долларынан асып кетті. Тек Қазақстанның экономикасының өзіне Қытайдың салған инвестициясы биыл $42,8 млрд. жеткен [14].

ОА аймағы, ТМД кеңістігі Ресейдің дәстүрлі ықпал ету аймағы саналып келген болатын. ЖЖЭБ арқылы Қытайдың ықпалы күшейіп, аймақтық экономикадағы үлесі артып келеді. Сондықтан, Ресей ЕАЭО жобасын бір жағынан Қытай ықпалын азайту үшін де шебер пайдаланып отыр [15].

ОАЭО жаңа кедендік заңнамасы, техникалық регламенттері, миграциялық заңдары, санитарлық-эпидемиологиялық талаптары, сыртқы саудаға қатысты ұстанымдары қатаңдатылған. ЕАЭО елдері импортты алмастыру саясатына басымдық беруде, ЕАЭО ішіндегі өзара сауданы баж салығынан босатып, еркін сауданы дамытуға, тауар, тариф және жұмыс күшінің еркін айналуына барынша жағдайлар жасалуда. Өз кезегінде Қытайдың саясаткерлері мен сарапшылары ЕАЭО жасанды құрылған одақ, экономикалық мүддеге қарағанда саяси мақсатты көздейтін, Ресейдің монополиялық ықпалындағы бірлестік деген скептикалық пікірлерді білдіруде [16]. С. Ли, Ч. Ван сияқты қытайлық сарапшылардың ойынша интеграциялық бірлестік болуы үшін, одақ құру үшін оған мүше-мемлекеттердің экономикалары мықты болуы шарт. Ал іс жүзінде ЕАЭО мүше-мемлекеттерінің экономикалары әртүрлі деңгейде, олардың ішіндегі ең үлкен әрі мықты экономика – Ресей Федерациясына тиесілі. Сәйкесінше, Ресейдің ұстанымдары мен саяси ықпалы ЕАЭО ішінде жоғары тұрары сөзсіз деп есептейді қытайлық сарапшылар.

Ал Ресейде болса керісінше, ЖЖЭБ тұжырымдамасында басы ашылмаған мәселелер көп, оның ауқымында жаңа институционалдық құрылымдар бола ма, әлде Қытайдың басты рөліне негізделген еркін сауда аймағына айналады деген пікірлер айтылуда [17].

Бұл мәселелерді айқындап алу Ресей үшін маңызды. ЕАЭО мен ЖЖЭБ жобалары бірбірін толықтыра ма, әлде ОА аймағы үшін таласып, бәсекелеске айнала ма деген сауалға әлі нақты жауап жоқ [18]. Әзірге Қытай тарабы ЕАЭО пен ЖЖЭБ түйіндестіру бағытында да, ОА елдерімен екі-жақты ынтымақтастықты дамытумен де қатар айналысып отыр. Әсіресе, Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан, Тәжікстан, Түркмения сияқты ОА елдеріне салған Қытай инвестициясының көлемі жыл сайын артып келеді, көлік-транзиті, мұнай-газ салаларындағы бірлескен жобалар жандануда.

Сонымен қатар, ОА аймағында АҚШ геосаяси мүдделері бар екенін де ұмытпауымыз керек. 2011 жылы АҚШ Мемлекеттік хатшысы болып тұрған кезінде Хиллари Клинтон Ауғанстан мен Үндістан арқылы өтетін «Жаңа Жібек жолы жобасын» ұсынса, 2015 жылы АҚШ Мемлекеттік хатшысы болған кезінде Джон Кэрри «С5+1» жобасын ұсынған еді. Мұндағы С5 – ОА бес елі (Қазақстан, Өзбекстан, Қырғызстан, Тәжікстан және Түркімения), ал 1 – АҚШ. Яғни, АҚШ та ОА-ны өз ықпалында ұстауға тырысып бағуда [19].

Дегенмен, өзара әрекеттесуге кедергі келтіруші сыртқы және ішкі факторлардың көп болуына қарамастан, ЕАЭО елдері мен ҚХР арасындағы байланыстар жылдан-жылға жақсара түсуде. 2017 жылы 1 қазанда Қытайдың Ханчжоу қаласында ҚХР Коммерция министрі Чжун Шань мен Евразиялық экономикалық комиссияның сауда министрі (ЕЭК) Вероника Никишина Қытай мен ЕАЭО арасындағы сауда-экономикалық ынтымақтастыққа қатысты келіссөздердің ресми аяқталғаны туралы біріккен мәлімдеме жасады [20]. Қытай мен ЕАЭО арасындағы сауда-экономикалық ынтымақтастық жасау туралы келіссөздер ресми түрде 2016 жылы 25 маусымда басталған еді. Содан бергі кезеңде келіссөздердің бес раунды өтіп, кедендік рәсімдер, мемлекетаралық саудаға қолдау жасау, зияткерлік меншік құқығын қорғау, ведомствоаралық селбестік, мемлекеттік тапсырыстар, электронды коммерция сияқты көптеген мәселелердің шешімі табылған. ЕАЭО елдері де, Қытай да бұл келісімдердің нәтижелерін игі мақсатқа пайдалануға мүдделі, жан-жақты қарым-қатынастар жаңа деңгейге көтеріледі деген нық сенімге ие.

Сонымен қорыта айтар болсақ, ЕАЭО мен ЖЖЭБ түйіндестіру мен олардың арасындағы ынтымақтастықты дамытудың берері көп. Бірақ бұл жерде мүше-елдерді толғандыратын екі мәселе бар: біріншісі – Қытайдың экономикалық экспансиясы, екіншісі – Ресейдің саяси амбициялары. ЕАЭО аясында Ресей өзінің геосаяси мүдделерін жүзеге асыруға тырысса, ЖЖЭБ ауқымында Қытай геоэкономикалық стратегияларын іс жүзіне асырмақшы. Саясаттанулық талдау барысында көз жеткізгеніміздей, осыған ұқсас ой-тұжырымдарды шетелдік зерттеушілер де білдіруде: олардың ойынша Қытай ЖЖЭБ геосаяси құрал емес деп мәлімдеме жасағанымен, экономикалық кооперацияның ақыры саяси ықпал етуге айналып кетуі ықтимал. Қытайдың ОА елдерімен екіжақты қарым-қатынастарды дамыта түсуі де мұндай тұжырымдардың ақиқатқа жақын екенін көрсетсе керек. Тура осыған ұқсас, ЕАЭО ауқымында Ресейдің саяси гегемондығы белең алып кетпей ме деп қауіптенетін пікірлер де баршылық. Сол сияқты, ЕАЭО қанша жерден экономикалық одақ деп жарияланса да, алып Ресей оның ауқымында өзінің геосаяси мүдделерін қанағаттандырары сөзсіз.

Әдебиеттер

1 Ван Ш., Вань Ц. Проекты Экономический пояс Шелкового пути и ЕАЭС: конкуренты или партнеры? // Обозреватель – Observer. – 2014. – № 10. – С. 56–68.

2 Скриба А.С. Вызовы и перспективы евразийской интеграции после украинского кризиса // Вестник международных организаций: образование, наука, новая экономика. – 2014. – № 3. – С. 96–111.

3 2016 жылдың қаңтар-мамыр айларындағы Қазақстанның макроэкономикалық трендтеріне шолу // http://palata.kz/kk/articles/23285-na-chem-baziruetsya-kratkosrochnyj-ekonomicheskij-indikator

4 2016 жылдың қаңтар-мамыр айларындағы Қазақстанның макроэкономикалық трендтеріне шолу // http://palata.kz/kk/articles/23285-na-chem-baziruetsya-kratkosrochnyj-ekonomicheskij-indikator

5 Экспорт из ЕАЭС в Китай в первом квартале вырос на 35%. Подробнее: https://eadaily.com/ru/news/2017/04/28/eksport-iz-eaes-v-kitay-v-pervom-kvartale-vyros-na-35

6 Торговля ЕАЭС-КНР: дисбалансы и проблемы // http://infranews.ru/issledovaniya/49287-torgovlya-eaes-knr-disbalansy-i-problemy/

7 Оборот торговли РФ-КНР – $35 млрд. за 5 мес., прогноз – $90 млрд. // http://infranews.ru/logistika/zheleznaya-doroga/48900-oborot-torgovli-rf-knr-35-mlrd-za-5-mes-prognoz-90-mlrd/

8 Никоноров А. Главные торговые партнеры Казахстана: Россия и Китай // https://365info.kz/2017/08/top-10-glavnyh-torgovyh-partnerov-kazahstana/

9 Тимофеев О.А. Российско-китайские и многосторонние интеграционные проекты и их влияние на развитие Дальнего Востока // Китай в мировой и региональной политике. История и современность. – 2015. – № 20. – С. 229–241.

10 Peyrouse S., Raballand G. Central Asia: The New Silk Road Initiative's Questionable Economic Rationality // Eurasian Geography and Economics. – 2015. – No. 56. – P. 405-420.

11 Общий объем инвестиций Китая в экономику Казахстана превысил $42,8 млрд. (О результатах 25-летнего сотрудничества и перспективах двусторонних отношений написал Председатель КНР Си Цзиньпин) // https://kapital.kz/economic/60408/obcshij-obem-investicij-kitaya-v-ekonomiku-kazahstana-prevysil-42-8-mlrd.html

12 Fallon Th. The New Silk Road: Xi Jinping's Grand Strategy for Eurasia // American Foreign Policy Interests. – 2015. – No. 37. – P. 140–147.

13 Воробьев В.Я. Новый шелковый курс. О китайской идее построения экономического пространства Великого шелкового пути // Россия в глобальной политике. – 2014. – № 3. – С. 142–151.

14 Общий объем инвестиций Китая в экономику Казахстана превысил $42,8 млрд. (О результатах 25-летнего сотрудничества и перспективах двусторонних отношений написал Председатель КНР Си Цзиньпин) // https://kapital.kz/economic/60408/obcshij-obem-investicij-kitaya-v-ekonomiku-kazahstana-prevysil-42-8-mlrd.html

15 Лукин А.В. Постбиполярный мир? Мирное сосуществование или хаос // Мировая экономика и международные отношения. – 2016. – № 1. – С. 17–29.

16 Ли С., Ван Ч. Китайская политология о смысле и перспективах Евразийского союза // Международные процессы. – 2014. – № 3. – С. 71–82.

17 Лузянин С.Г. Россия и Китай: глобальные и региональные измерения безопасности и сотрудничества // Китай в мировой и региональной политике. История и современность. – 2015. – № 20. – С. 29–36.

18 Денисов И. Путешествие на Запад. Пекин выйдет из тени по Шелковому пути // Россия в глобальной политике. – 2015. – № 1. – С. 134–143.

19 Laurelle M. The US Silk Road: Geopolitical Imaginary or the Repackaging of Strategic Interests? // Eurasian Geography and Economics. -2015. -No. 56. -P. 360–375.

20 Китай и ЕАЭС завершили переговоры по торгово-экономическому соглашению // https://news.rambler.ru/world/38038120/?utm_content=news&utm_medium=read_more&utm_source=copylink

References

1 Van Sy., Van C. Proekty Ekonomicheskii Pojas Shelkovogo puti i EAES: konkurenty ili Partnery? // Obozrevatel – Observer. -2014. -№ 10. S. 56–68.

2 Skriba A.S. VyzoVy i Perspektivy evraziiskoi integracii Posie ukrainskogo krizisa // Vestnik mezhdunarodnykh organizacii: obrazovanie, nauka, novaja ekonomika. -2014. -№ 3. -S. 96–111.

3 2016 zhyidyng qangtar-mamyr aiiaryndaqhy Qazaqstannyng makroekonomikaiyq trendterine Sholu // http://palata.kz/kk/articles/23285-na-chem-baziruetsya-kratkosrochnyj-ekonomicheskij-indikator

4 2016 zhyidyng qangtar-mamyr aiiaryndaqhy Qazaqstannyng makroekonomikaiyq trendterine Shoiu // http://palata.kz/kk/articles/23285-na-chem-baziruetsya-kratkosrochnyj-ekonomicheskij-indikator

5 Eksport iz EAES v Kitai v pervom kvartaie vyros na 35%
Podrobnee:https://eadaily.com/ru/news/2017/04/28/eksport-iz-eaes-v-kitay-v-pervom-kvartale-vyros-na-35

6 Torgovija EAES-KNR: disbaiansy i Probiemy // http://infranews.ru/issledovaniya/49287-torgovlya-eaes-knr-disbalansy-i-problemy/

7 Oborot torgovii RF-KNR – $35 mird. za 5 mes., Prognoz – $90 mird. // http://infranews.ru/logistika/zheleznaya-doroga/48900-oborot-torgovli-rf-knr-35-mlrd-za-5-mes-prognoz-90-mlrd/

8 Nikonorov A. Giavnye torgovye partnery Kazakhstana: Rossija i Kitai // https://365info.kz/2017/08/top-10-glavnyh-torgovyh-partnerov-kazahstana/

9 Timofeev O.A. Rossiisko-kitaiskie i mnogostoronnie integracionnye Proekty i ikh vlijanie na razvitie Dalnego Vostoka // Kitai v mirovoi i regionalnoi Politike. Istorija i sovremennost. -2015. -№ 20. -S. 229–241.

10 Peyrouse S., Raballand G. Central Asia: The New Silk Road Initiative's Questionable Economic Rationality // Eurasian Geography and Economics. -2015. -No. 56. -P. 405–420.

11 Obshii obem investicii Kitaja v ekonomiku Kazakhstana Prevysii $42,8 mlrd. (O rezultatakh 25-letnego sotrudnichestva i perspektivakh dvustoronnikh otnoshenii napisai predsedatel KNR Si Czin Pin) // https://kapital.kz/economic/60408/obcshij-obem-investicij-kitaya-v-ekonomiku-kazahstana-prevysil-42-8-mlrd.html

12 Fallon Th. The New Silk Road: Xi Jinping's Grand Strategy for Eurasia // American Foreign Policy Interests. -2015. -No. 37. -P. 140–147.

13 Vorobev V.J. Novyi Shelkovyi kurs. O kitaiskoi idee postroenija ekonomicheskogo prostranstva Veiikogo Sheikovogo Puti // Rossija v giobalnoi Poiitike. -2014. -№ 3. -S. 142–151.

14 Obshii obъem investicii Kitaja v ekonomiku Kazakhstana prevysil $42,8 mird. (O rezultatakh 25-ietnego sotrudnichestva i perspektivakh dvustoronnikh otnoshenii napisai predsedatel KNR Si Czin Pin) // https://kapital.kz/economic/60408/obcshij-obem-investicij-kitaya-v-ekonomiku-kazahstana-prevysil-42-8-mlrd.html

15 Iukin A.V. Postbipoijarnyi mir? Mirnoe sosushestvovanie ili khaos // Mirovaja ekonomika i mezhdunarodnye otnoshenija. -2016. -№ 1. -S. 17–29.

16 Ii S., Van CH. Kitaiskaja Poiitoiogija o smysle i Perspektivakh Evraziiskogo souza // Mezhdunarodnye Processy. -2014. -№ 3. -S. 71–82.

17 Iuzjanin S.G. Rossija i Kitai: giobalnye i regionalnye izmerenija bezopasnosti i sotrudnichestva // Kitai v mirovoi i regionalnoi Poiitike. Istorija i sovremennost. -2015. -№ 20. -S. 29–36.

18 Denisov I. Puteshestvie na zapad. Pekin vyidet iz teni po sheikovomu puti // Rossija v giobalnoi poiitike. -2015. -№ 1. -S. 134–143.

19 Laurelle M. The US Silk Road: Geopolitical Imaginary or the Repackaging of Strategic Interests? // Eurasian Geography and Economics. -2015. -No. 56. -P. 360–375.

20 Kitai i EAES zavershiii peregovory po torgovo-ekonomicheskomu sogiasheniu // https://news.rambler.ru/world/38038120/?utm_content=news&utm_medium=read_more&utm_source=copylink

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім Раздел 1
Философия Философия

Әмірқұлова Ж.А., Рыскиева А.Ә.
Қазақ халық философиясының болмыстық тегі мен танымдық негіздері 4

Ashilova M.S., Begalinova K.K., Begalinov A.S.
About some peculiarities of the convergence of western and eastern systems of education in the condi-tions of globalization.... 14

Бейсенов Б.Қ., Юлдашев Т.У., Мұқан Н.
Әл-Мәтуриди мен әл-Ашғари сенімдеріндегі бақыт және бақытсыздық түсінігі 23

Есім Ғ., Оралбай Қ.
Құндылықтар табиғаты және адам мен әлем болмысындағы орны 31

Карабаева А.Г., Исмагамбетова З.Н.
Медиа и дискурс о толерантности 37

Қайратұлы С., Құранбек Ә.
Батыстық модернизация теорияларының тарихи-философиялық тәжірибелері 45

Мендыбаев С.К., Мажиденова Р.М., Кантарбаева Ж.У.
Апология и этика оправдания 53

Нурышева Г.Ж., Кошербаев Ж.А., Момбек А.А.
Философские основания мультикультурализма 61

Сүлейменов П.М., Абдихапарова Г.А.
Әл-Фараби музыка өнерінің теориялық және тәжірибелік маңыздылығы туралы 67

Шохаев Е.К., Керім Ш.Т., Әкімханов А.Б.
Мухаммед бин Абдулуаххабтың көзқарастарындағы тәкфирлік идеяның алғышарттары (Күмәндарды әшкерелеу (Кәшф әш-шубухат) трактатының негізінде) 75

Khassanov M.Sh., Petrova V.F., Shaidulina D.
Value priorities of education of Kazakhstan in the context of globalization of higher education 86

2-бөлім Раздел 2
Мәдениеттану Культурология

Абжет Б.С., Жумашова Ж.А.
Традиции и обычаи казахского народа по случаю рождения ребенка 96

Абдрасилов Т.Қ., Қалдыбай Қ.Қ., Нурматов Ж.Е.
Діни толеранттылық және оның қоғамды біріктірушілік қызметі 109

Аманкулов Т.О.
Кеңес өкіметінің мұсылмандық оқу орындарына қатысты жүргізген саясаты туралы 120

Әлтаева Н.С., Затов Қ.А.
Қазақстандағы мормондар шіркеуі 127

Бейсенов Б.Қ., Игисенова А.Р.
Жаһандану жағдайында ТМД елдеріндегі мемлекет және дін қатынасы 138

Ержан Қ.С., Махмет М., Дүйсенбаева А.Қ.
Матуриди ақидасының Ақыт Үлімжіұлы шығармаларында көрініс табуы 147

Қасен Г.А.
Необходимость социально-педагогического сопровождения процесса инкультурации школьников-репатриантов в свете национальной идеи «Мәнгілік ел» 155

Масалимова А.Р., Наисбаева А.К.
Гендерные стереотипы в журнальной рекламе 164

Мусаева Н.Р., Есимова А.Е., Мусаев Р.А.
Қазақ мақал-мәтелдерінің интеллектуалдық және тәрбиелік қуаты 171

Мустафина Ж.Д., Борбасова Қ.М., Мәден А.Т.
«Рәміз» түсінігі және діни рәміздер ерекшелігі 179

Пардабеков Д.А., Мейрбаев Б.Б.
Теоретико-методологические аспекты глобализации 188

3-бөлім Раздел 3
Саясаттану Политология

Камалдинова А.А., Абдигалиева Г.К.
Международный опыт этнической репатриации: сравнительный анализ (на примере Казахстана, Кыргызстана и Китая) 202

Абжаппарова А.А.
Роль медийных образов органов исполнительной власти в формировании доверия граждан к власти (на примере Министерства образования и науки Российской Федерации) 212

Курманалиева А.Д., Бегалинова К.К., Асан А.
Государственно-конфессиональные отношения в Казахстане: состояние и перспективы развития 222

Мұсатаев С.Ш.
«Бір белдеу, бір жол» жобасы аясындағы Қытай мен Еуразиялық экономикалық одақтың өзара әрекеттесу мәселелері . 230

CONTENTS

Section 1
Philosophy

Amirkulova Zh.A., Ryskieva A.A.
Ontological genesis and epistemological foundation of kazakh folk philosophy 4

Ashilova M.S., Begalinova K.K., Begalinov A.S.
About some peculiarities of the convergence of western and eastern systems of education in the conditions of globalization ... 14

Beisenov B.K., Yuldashev T.U., Mukan N.
The happiness and unhappiness concepts in the al-Maturidi and al-Ash'ari beliefs 23

Yesym G., Kabul O.
The nature of values and their place in human life and the world 31

Karabayeva A.G., Ismagambetova Z.N.
Media and Discourse on Tolerance 37

Kairatuly S., Kuranbek A.
Historical and philosophical aspects of the theory of Western modernization 45

Mendybaev S.K., Mazhidenova R.M., Kantarbaeva Zh.U.
Apology and ethics of excuse 53

Nurysheva G.Zh., Kosherbayev Zh.A., Mombek A.A.
Philosophical foundations of multiculturalism 61

Suleimenov P.M., Abdikhaparova G.A.
On the theoretical and practical importance of the music art of Al-Farabi 67

Shokhaev E.K., Kerim Sh.T., Akimkhanov A.B.
Prerequisites of takfiri idea in opinions of Muhammad bin Abdulwahhab (On the basis of the treatise Exposure of doubts (Kashf al-Shubuhat) 75

Khassanov M.Sh., Petrova V.F., Shaidulina D.
Value priorities of education of Kazakhstan in the context of globalization of higher education 86

Section 2
Cultural Studies

Abzhet B.S., Zhumashova Zh.A.
Childbirth traditions and customs of the Kazakh people 96

Abdrassilov T.K., Kaldybay K.K., Nurmatov Zh.Y.
Religious tolerance and its role in the integration of society 109

Amankulov T.O.
The policy of the Soviet Union in relation to Muslim schools 120

Altayeva N.A., Zatov K.A.
Mormon Church in Kazakhstan 127

Beisenov B.K., Igisenova A.R.
Relationship between state and religion in CIS in the context of globalization 138

Yerzhan K.S., Makhmet M., Duysenbaeva A.K.
The manifestation of the akida of Matruidi in the works of Akyt Ulimzhyuly 147

Gasen G.A.
The need of social-pedagogical support of the process of inculturation pupils –repatriates in light of the national idea «Mangilik yel» 155

Massalimova A., Naisbayeva A.
Gender stereotypes in magazine advertising 164

Musaeva N.R., Esimova A.E., Musaev R.A.
Intellectual and educator potential of the Kazakh proverbs and saying 171

Mustafina Zh.D., Borbassova K.M., Maden A.T.
The concept of «Symbol» and features of religious symbols 179

Pardabekov D.A., Meirbaev B.B.
Theoretic and methodology aspects of globalization 188

Section 3
Political Science

Kamaldinov A.A., Abdigalieva G.K.
International experience of ethnic repatration: comparative analysis (on the example of Kazakhstan, Kyrgyzstan and China) 202

Abzhapparova A.A.
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) 212

Kurmanalieva A.D., Begalinova K.K., Asan A.
State-confessional relations in Kazakhstan: state and prospects of development 222

Mussataev S.
Tendencies of integration of the EAEU and the PRC within the framework of the project «One Belt, One Way» 230