

ISSN 1563-0307
Индекс 75875; 25875

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия философия. Серия культурология. Серия политология

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

JOURNAL

Philosophy series. Cultural science series. Political science series

№2 (64)

Алматы
«Қазақ университеті»
2018



KazNU Science • ҚазҰУ Ғылымы • Наука КазНУ

ХАБАРШЫ

ФИЛОСОФИЯ СЕРИЯСЫ. МӘДЕНИЕТТАНУ
СЕРИЯСЫ. САЯСАТТАНУ СЕРИЯСЫ. №2 (64)

ISSN 1563-0307
Индекс 75875; 25875



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

Қуәлік №956-Ж.

Журнал жылына 4 рет жарыққа шығады

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

ЖАУАПТЫ ХАТШЫ

Жансүгірова Ж.А., саяси ғ.к. (Қазақстан)

Телефон: +7 701 018 8821

E-mail: Jazzira55@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)

Борбасова Қ.М., филос.ғ.д., профессор (Қазақстан)

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

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

Мұсатаев С.Ш., саяси ғ.д., профессор (Қазақстан)

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

Сенгирбай М.Ж., PhD докторы (Қазақстан)

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

Каплан Синтия, профессор, PhD, Калифорния университеті (АҚШ)

Кэтлин Адамс, профессор, PhD, Лойола университеті (АҚШ)

Петрик Джеймс, профессор, PhD, Огайо университеті (АҚШ)

Питер Финке, профессор, PhD, Цюрих университеті (Швейцария)

ТЕХНИКАЛЫҚ ХАТШЫ

Сапарова Д., PhD докторанты (Қазақстан)

Философия сериясы. Мәдениеттану сериясы. Саясаттану сериясы. Философиялық ой және сұқбат, толеранттылық мәселесі, мәдениетті зерттеу әдіснамалары, саяси құндылық және интеграция мәселелерін қамтиды.



КАЗАХ
УНИВЕРСИТЕТІ
Б А С П А У Й І

Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

Гульмира Шаккозова

Телефон: +77017242911

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гульмира Бекбердиева, Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген

Айгүл Алдашева

Жазылу мен таратуды үйлестіруші

Керімқұл Айдана

Телефон: +7(727)377-34-11

E-mail: Aidana.Kerimkul@kaznu.kz

ИБ № 12143

Басуға 20.06.2018 жылы қол қойылды.

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 13,8 б.т. Офсетті қағаз.

Сандық басылыс. Тапсырыс № 4357. 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, 2018

1-бөлім
ФИЛОСОФИЯ

Раздел 1
ФИЛОСОФИЯ

Section 1
PHILOSOPHY

Малдыбек А.Ж.¹, Тұрсынбаева А.Ө.²

¹Қожа Ахмет Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университетінің доценті,
Қазақстан, Түркістан қ., e-mail: akmaral.maldibek@mail.ru

²Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінің доценті,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: aigul73@mail.ru

БИЛЕР ШЕШЕНДІГІНІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МАЗМҰНЫ

Мақалада қазақ билері шешендік өнерінің философиялық қырлары қарастырылады. Қазақ халқы сөз маржанын, сөз күдіретін бағалаған халық. Бір ауыз сөзде тоқтамға келу – қазақ халқының сөз мәнісін, сөз мазмұнын, сөздің төркінін түсінуден және сөздің әлеуметтік жауапкершілігін танудан туындаған. Міне, сондықтан да, аталы сөз – баталы сөз, бабалар сөзі дейтініміз. Дәстүрлі дүниетанымдағы сөз өнерінің тек сөз айту, сырласу, ой жүйелеу деңгейінде емес, аталы сөз елдің, ұлыстың саяси-құқықтықтың мәселелерін жете меңгеруге, қалыптастыруға, ең бастысы халық арасында үлгі-өнеге, түсіндіру, насихаттау бағытында жүргізілді. Қазақ халқының рухани тарихын тұтастық тұрғысынан зерттеу, оны ғылыми сарапқа салу, жаңа өреге көтеру, билер шығармашылығын толық жүзеге аспайтыны көпшілік қауымға белгілі. Қазақ билері мен ақын-жыраулары бас-басына дербес философиялық жүйе түзбегенмен, қазақтың рухани әлемі сүттей ұйыған біртұтастылық аясында дамығандығы ақиқат. Міне, сол күрделі біртұтастылық аясында қалыптасып дамыған қазақи қоғамдық сананың ішінен билер шығармашылығын көлемі шағын мақалада қысқаша қарастырып, билер шығармашылығының философиялық арқауы болып табылатын билік шешімдерін, сөз саптау үлгілерін, танымдық тағылымын зерттеу арқылы билер дүниетанымын философиялық тұрғыдан жүйелеу. Жалпы, философия адамның әлемді тани білуін, ойлау еркіндігі мен бостандығын көрсетеді. Философия – адамзат ойының, ақылының іргетасы. Ол әр кезде адамды әлем тіршілігінің тұңғығына жетелейтін ой байланысына, ой үрдісіне, ой ағымына бағыттап отырады. Осы тұрғыдан алғанда, қазақ философиясы, оның ішінде, билердің дүниетанымдық көзқарастары – қазақ халқының дүниені, әлемді тану, игеру, бағалау әдіс-тәсілдерінің өзіндік ерекшеліктерінің аясы болып табылады. Яғни, ол қазақтың ұлттық мәдениетінің бар болмыс-бітімін қамтитын рухани кеңістік іспеттес.

Түйін сөздер: рухани жаңғыру, билер дүниетанымы, шешендік өнер, даналық.

Maldybek A.Zh.¹, Tursynbaeva A.O.²

¹associate professor, Khoja Ahmed Yasawi International Kazakh-Turkish University,
Kazakhstan, Turkestan, e-mail: akmaral.maldibek@mail.ru

²associate professor, L.N. Gumilev Eurasian National University,
Kazakhstan, Astana, e-mail: aigul73@mail.ru

Philosophical content oratory skills biys

The article deals with the philosophical facets of oratory of the Kazakh biys. The Kazakh people have always appreciated the content and power of the word. The ability and ability of Kazakhs not only to hear, but also to listen to the word comes from understanding the meaning, content, hidden, hidden meaning and social significance of the word. That is why the Kazakhs say the parent word – the blessed word, the wisdom of ancestors. The art of speech in the traditional worldview was developed not only at the level of elementary speaking, interpersonal communication or mentality, but also at the level of understanding and understanding of the country's problems, political and legal problems of the nation, and most importantly, had an educational, propaganda and propaganda orientation. The General public is well aware that a comprehensive, holistic study of the spiritual history of the Kazakh people, scientific analysis, rise to a new level, is impossible without the study of the biys. Although Kazakh biys and akyns-songwriters (akyns-Zhyrau) did not create an independent philosophical system, the spiritual

world of the Kazakh people developed within the framework of lasting unity and integrity. The purpose of this small study –within the complex of a single public consciousness to highlight and consider the work of biys, their decisions, conclusions, orders, verbal samples, which are the philosophical basis of their work, through the study of cognitive teachings to consider and systematize the world of biys from a philosophical point of view. In General, philosophy is an indicator of a person's knowledge of the world, freedom of thought and inner freedom. Philosophy is the cornerstone of human thought and wisdom. It always directs people to ideas, ideals, thoughts that lead to an understanding of the meaning of life. If we consider in this aspect, the Kazakh philosophy, including the worldview of the biys are the basis of worldview, worldview, evaluation features of the Kazakhs. That is, it is a spiritual space that covers the entire Kazakh national culture.

Key words: spiritual revival, biys worldview, oratory, wisdom.

Малдыбек А.Ж.¹, Тұрсынбаева А.Ө.²

¹доцент Международного казахско-турецкого университета имени Х.А. Яссави,
Казахстан, г. Туркестан, e-mail: akmaral.maldibek@mail.ru

²доцент Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева,
Казахстан, г. Астана. e-mail: aigul73@mail.ru

Философское содержание ораторского мастерства биев

В статье рассматриваются философские грани ораторского искусства казахских биев. Казахский народ всегда высоко ценил содержание и могущество слова. Способность и умение казахов не только слышать, но и прислушиваться к слову исходят из понимания значения, содержания, скрытого, потайного смысла и социальной значимости слова. Вот поэтому казахи говорят: родительское слово – благословенное слово, мудрость предков. Искусство речи в традиционном мировоззрении было развито не только на уровне элементарного говорения, межличностного общения или менталитета, но и на уровне осмысления и понимания проблем страны, политических и правовых проблем нации, и что самое важное, имело воспитательную, агитационную и пропагандистскую направленность. Широкой общественности хорошо известно, что комплексное, целостное изучение духовной истории казахского народа, научный анализ, подъем на новый уровень невозможны без изучения творчества биев. Хотя казахские бии и акыны-песенники (акыны-жырау) не создали самостоятельную философскую систему, духовный мир казахского народа развивался в рамках прочного единства и целостности. Цель этого небольшого исследования – в рамках сложного единого общественного сознания выделить и рассмотреть творчество биев, их решения, выводы, распоряжения, словесные образцы, которые являются философской основой их творчества, через изучение познавательного учения рассмотреть и систематизировать мировоззрение биев с философской точки зрения. В целом, философия – показатель познания человеком мира, свободы мысли и внутренней свободы. Философия является краеугольным камнем человеческой мысли и мудрости. Она всегда направляет людей к идеям, идеалам, мыслям, которые приводят к пониманию смысла жизни. Если рассматривать в этом аспекте, то казахская философия, в том числе мировоззренческие взгляды биев являются основой мироизучения, миропонимания, оценочных особенностей казахов. То есть, это духовное пространство, которое охватывает всю казахскую национальную культуру.

Ключевые слова: духовное возрождение, мировоззрение биев, ораторское искусство, мудрость.

Кіріспе

Елбасы Н.Ә. Назарбаев «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» мақаласында «Жаңа тұрпатты жаңғырудың ең басты шарты – сол ұлттық кодынды сақтай білу. Онсыз жаңғыру дегеніңіздің құр жаңғырыққа айналуы оп-оңай. Бірақ, ұлттық кодымды сақтаймын деп бойыңдағы жақсы мен жаманның бәрін, яғни болашаққа сенімді нығайтып, алға бастайтын қасиеттерді де, кежегесі кері тартып тұратын, аяқтан шалатын әдеттерді де ұлттық сананың аясында сүрлеп қоюға болмайтыны айдан анық.

Жаңғыру атаулы бұрынғыдай тарихи тәжірибе мен ұлттық дәстүрлерге шекеден карамауға тиіс. Керісінше, замана сынынан сүрінбей өткен озық дәстүрлерді табысты жаңғырудың маңызды алғышарттарына айналдыра білу қажет. Егер жаңғыру елдің ұлттық-рухани тамырынан нәр ала алмаса, ол адасуға бастайды» – екенін атап көрсетеді (Назарбаев, 2017).

Өткен тарихты таразыласақ, қазақ халқының өз мемлекеттілігін құру жолындағы саяси күресі сан ғасырға созылатын күрделі саяси процесс. Бұл мәселе қазақ халқын құрайтын ежелгі ру-тайпалар кезеңінен бастау алып, Қазақ

хандығының құрылуы, оның дамуы, саяси-экономикалық, әлеуметтік және рухани байланыстары, иерархиялық қатынастары, өзінің саяси құндылықтар жүйесінің түзілуі, халықтың саяси мінез-құлқының, ұлттық психологиясының қалыптасу ерекшеліктері уақыттың қатаң сынақтарынан өтті.

Сан ғасырлар бойына қазақ халқының қоғамдық өмірінде әділеттілікті сақтау мен құқықтық қатынастарды дамытуда, құқықтық-саяси сана мен мәдениеттің дамуына от ауызды, орақ тілді билер белсенді ықпал етті.

Қазақ халқы үшін әділдіктің тең таразысы бола білген билер қоғам өмірінің саяси-құқықтық, әлеуметтік-экономикалық, әскери-дипломатиялық салаларына тығыз араласып, ел бірлігі мен ынтымағын нығайтуға үлестерін қосты. Президент Н.Ә. Назарбаев: «Рухани парасаттылық құндылықтарын сақтап сабақтастырып отыратын ақсақалдардың отбасы ұлттық сананы орнықтыруда ерекше маңызды болған...», «...рухты сақтауда ақсақалдар институтының орасан жағымды рөлінің болғанын тіпті жиырмасыншы ғасырда да қазақтардың бүтін бір ұрпағының сезінгені анық» – деп атап өтеді (Назарбаев, 2003:288). Бүгінгідей ғаламдану мен батыстық сарындағы арзанқол бұқаралық мәдениетке еліктеу заманында өзіміздің осындай асыл мұраларымызды жас ұрпаққа жеткізу, түсіндіру мен насихаттау күн тәртібінен түспейтін мәселе болып қала бермек.

Дүниетаным – адамдар мен табиғатқа, жалпы құндылықтарға, моральдық ережелерге жеке тұлғаның жалпы қатынасын білдіретін негізгі сенім, қалып, таным немесе қоғам мүшелерімен ортақ көзқарас қалыптастырып, қоршаған ортамен қатынасты реттеудегі негізгі өлшем.

Негізгі бөлім

Қазақтың халықтық дүниетанымын ашып көрсететін мұра мен серттің түріне – аталы сөздер, нақыл сөздер, мақал-мәтелдер жатады. Ғасырлар бойы адам болмысына тамыр жайған адасу мен азғындаудан арылудың жөн-жобасын іздеген, адам санасына ендірген – бабалар сөзі болды. Бабалар – рухани данышпандарымыз. Бабалар сөзі осы талпынысқа елдік, жалпыхалықтық сипат енгізді. Өйткені бабаларға үш тіреніш пен сүйініш – мұрағатты бағдар, рухани жігер, әлеуметтік жауапкершілік тән (Молдабеков, 1998: 212).

Бабалар сөздерінің әлеуметтік жауапкершілігін үш деңгейде – философиялық, ру-

хани және азаматтық тұрғыдан талдау, әрі қолдану қалыптасқан. Бабалар сөзінің философиялық маңызы, оның адам өмірін ардақтайтын, болмыстың сол шындығына жеткізетін жолынан, ақиқатын ақтайтын, жақтайтын тәсілінен білінеді. Бабалар сөзінің рухани құндылығы – тұлғаның адамгершілік қасиеттерін ардақтайтын өнегесінен, әділеттілік пен әдептілік көріністерінен аңғарылады. Бабалардың азаматтық жауапкершілігі – елдік пен ерлікті, достық пен бірлікті сақтайтын, туған жерде туыстық пен тұтастықты ту ететін үлгілі әрекеттерінен білінді (Молдабеков, 1998: 213).

Дүниетанымның материалдық, саяси-әлеуметтік, экономикалық, рухани негіздерін айқындау да, қоғамдық қатынастың экономикалық, әлеуметтік, саяси, рухани-мәдени факторларын саралау да күрделі мәселеге жатады. Тек осындай тарихи-мәдени кезеңнің өзіндік талабы мен үлгісін айқындамай, олармен есептеспей, қазақ әлемі мен табиғатын танып-білуді тұтас жүйеге келтіру екіұштылыққа ұшырайды (Молдабеков, 1998: 65).

Қазақ тарихында сөздің орны ерекше. Бітпес даудың, бәтуәсіз шудың кесімі де, шешімі де сөз болған. Қазақ – «ат сүрінгенше» ақыл тапқан, ұшқыр ойды қастерлеген, ғасырлар бойы сөз мұрасын қорғаштап, сөз асылын жоғалтпай келген, ардақтысы да, аяулысы да сөз болған халық.

Халқымыздың мақтанышына айналған қазақтың көне ауыз әдебиетінің арада талай ғасырлар өтсе де ұрпақтан-ұрпаққа тарап, ел зердесінде мықтап орныққан, танымдық мәнін, тәрбиелік мазмұнын әсте жоймаған, заман ағымына қарай қайта жасарып, айрықша көпшілік ілтипатына ие болып отырған түрі шешендік сөздер.

Сөз өнерінің құндылығы мен даналығы, жалы шешендік өнердің билер дүниетанымындағы рөлі хақында, философия ғылымдарының докторы, профессор Дәулетбек Раев өз пікірін, толғамды ойларын білдірмек. Ендеше, тыңдалық: «— Біріншіден, қазақ шешендік өнері аясында дәстүрлі рухани құндылықтар, дәстүрлі қоғам мен адам үшін маңызды әулет, отбасы дейтін ұғымдар зор әлеуметтік-мәдени маңызға ие болды, ата-баба рухын құрметтеу маңызды дәрежеге орнықты, осының бәрі рухани бүтіндікті қалыптастырды, әулет тұтастай құбылысқа айналды. Екіншіден, қазақ шешендік өнеріндегі мәдени құндылық кеңістігі адамды әлеуметтік қатынасқа түсіруде моральдық нормаларды басты лейтмотивке айналдырады. Моральдық нормалар әлеуметтік қатынастағы

қуатты әрі маңызды реттеуші құрал санатына жатады. Бұл сыртқыдан гөрі адамның ішкі рухани басымдылығының мықтылығынан хабар береді. Үшіншіден, шешендік дәстүрдегі мәдени құндылық адамды табиғат аясында ғана тани білді. Бұл адамға сен табиғаттың бөлігісің, оның құраушысысың, сондықтан сенің мінезің бұзылса, табиғат бұзылады, табиғилыққа қарсы тұрма дейтін сананы сіңірді. Осыдан келіп табиғатқа зиян келтіруді шектейтін әртүрлі ырымдар мен жөн-жоралғыларды орнықтырды. Адам болмысы мен табиғат болмысы арасындағы қатынаста құндылықтық ұстаным орнықты. Төртіншіден, қазақ шешендік өнеріндегі дәстүрлі мәдениет үшін би-шешендердің, хандардың, батырлардың, жыраулардың, данағөй, ақылман тұлғалардың рухани беделі жоғары болды, оған бүкіл қоғам, әлеумет, ел сенді, бас иді, құрметтеді, ол тұлғалар бүкіл қоғамға бағыт-бағдар беріп отырды. Ондағы басты фактор қазақ тұлғаларының беделінің өсуі, олардың өз жеке басының қамынан көрі ел-жұртының қамын ойлауы. Сондықтан дәстүрлі қазақ мәдениетінің, оның ішінде қазақ шешендігіндегі базалық рухани құндылықтарды қазіргі өркениеттегі білім беру мен тәрбие үдерісінің іргетасы тұрғысынан қарастырудың маңызы зор. Дәстүрлі шешендік өнер рухани мәдениеті, әлеуметтік рухы бүгінгі бейтараптанған әлеумет болмысын емдеу құралы бола алады. Әлеуметтік сипаттағы ақылды қазақ даналығынан сұрауымыз керек. Шешендік сөз өнерін халықтың өзі жасайтын болғандықтан, ол әр елдің тіршілік философиясымен тығыз байланысты болғандығы ақиқат. Шешендік шиырлардан белгілі бір ұлттың, халықтың салт-дәстүрін, әдет-ғұрпын, ой-санасы мен ойлау стилін, логикалық ой ерекшеліктерін, сайып келгенде, таным жолдары мен дүниеге көзқарасын, ішкі жан дүниесін ұғуға болады. Шешендік сөздер – атадан балаға мирас болып, ұрпақтан-ұрпаққа екшеліп, іріктеліп, сұрыпталып жетіп отырған асыл қазынаға айналған ұлағатты сөздердің ой ұшқындары, философиялық ойдың алғашқы модельдері іспеттес, яғни шешендік сөздер жиынтығын философиялық трактаттар үлгісінің бірі десек те болады. Қазақ би-шешендерінің қара қылды қақ жарып қас әділдікті айтуының өзі шешендік сөздердің рухани күшін, әлеуетін мойындатады. Бұған олардың төрелік-билік шешімдері кепілдік береді. Мәселен, «Тура биде туған жоқ, туғанды биде иман жоқ» деген шешендік мақал соның куәсі» (Раев, 2011:65). Бұл пікірден шешендік сөз қалай болса солай айтылмайтын белгілі бір әлеуметтік, философиялық,

психологиялық заңдылықтарға бағынып айтылатын қоғамдық қызмет атқаратын сөз өнері екенін көреміз.

Қазақтың шешендік сөздерін өзге жұрттың атақты адамдары, ғалымдары жоғары бағалады. А. Янушкевич өзінің «Қазақ даласындағы күнделігі мен хаттары» атты еңбегінде «...Осының бәрін мен дүние жүзі тағы және жабайы санайтын, далада көшіп жүретін халықтың ортасында өз құлағымен тыңдадым ғой! Бұдан бірнеше күн бұрын өзара жауласқан екі партияның арасындағы қақтығыстың куәсі болған едім. Сонда Демосфен мен Цицерон туралы ғұмыры есітпеген шешендерге таңқалып, қол соққанмын. Ал бүгін оқи да, жаза да білмейтін ақындар менің алдымда өнерлерін жайып салды. Олардың жыры жаныма жайлы тиіп, жүрегімнің қылын қозғады, сонысымен өзімді тәнті етті. Сонда бұлар тағы, жабайылар болғаны ма? Бүкіл болашақтан мақұрым қалған, маңдайына түкке тұрғысыз бақташы болудан басқа ештеңе жазылмаған халық осы болғаны ма? Жо-жоқ! Имандай сырым! Тәңірім бойынша осыншама қабілет дарытқан халық цивилизацияға жат болып қалуы мүмкін емес, оның рухы қазақ даласына аспандай көтеріліп, жарқырап сәуле шашатын болады» (Шәукенова, 2013:89).

Шешендік сөздер нұсқаларын зерттеп жинаған белгілі ғалым В.В. Радлов былай дейді: «Қазақ тілі – исламның бүлдіргіштік әсеріне ұшырамай түпкі таза түрін – түркі сипатын сақтап қалған тіл. Рас, мұнда да бірен-саран жат сөздердің енгені байқалады. Бірақ ол сөздер... қазақ тілінің үндестік заңына бағынып, бірыңғай халық тілінің қорына қосылған. Қазақ тілінің осы тазалығы мен табиғилығы, сондай-ақ көп таралғандығы бұл тілдегі мұраларды менің көбірек жинап, оған әдебиет нұсқаларынан құрастырған жинақтардың толық бір томын арнауыма себеп болды. Оның үстіне қазақтың басқа бауырластарына қарағанда сөзге тапқырлығы мен шешендігі де маған әсер етті (Радлов, 1870:17).

Шешендік – сөйлеу еркіндігі мен сөз бостандығының айғағы, батыл да білгір сынның үлгісі екені де күмәнсіз.

Ахмет Байтұрсынов өзінің «Әдебиет танытқыш» деген еңбегінде шешен сөздер бес түрлі болады дейді: а) шешендер жиынды аузына қаратып, нандырып мемлекет ісіне қарар шығарту мақсатпен сөйлегенде – саясат пен сөзі деп аталады; ә) шешендер сотта айыпкер адамдарды ақтау, я қаралау мақсатпен сөйлеп, сот билігіне әсер ету үшін айтқан сөздері – билік

шешен сөзі деп аталады; б) біреудің халық алдында еткен еңбегін, өткізген қызметін айтып, қошаметпен сөйлеген сөзі – қошамет шешен сөзі деп аталады; в) білімділердің, ғалымдардың пән мазмұнды сөйлегені – білім шешен сөзі деп аталады; г) дін жайынан сөйлеген ғұламалар сөзі, молдалар сөзі – уағыз деп аталады (Тоғисбаев, Сужикова, 2009:35).

XIX ғасырдың 30-жылдары шешендік сөздерді жинап, зерттеген адамдардың бірі – Сәкен Сейфуллин. Ол «Қазақ әдебиеті» атты кітабында «Билердің сөздері» атты тарауды енгізіп, шешендік сөздерді дербес жанр ретінде қарастырды. «Билер сөздерінен» алуан мысалдар келтіре отырып, ең алғаш шешендік сөздер мен мақал-мәтелдердің арақатынасына назар аударады. Сондай-ақ, Сәкен шешендік сөз нұсқаларының бір кісіге ғана тиісті емес екендігін, бір сөзді әлденеше кісі иемденіп айтатындығын дұрыс байқаған. «Пәлен бидің сөзі екен деген сөздің көбін сол бидің өз жанынан шығарған сөзі деп бекіте айту қиын. Өйткені бір бидің сөзін екінші би жатқа алып өзінікі қылып айта берген. Осы күні бір рудан «пәлен би айтқан екен» деген сөздерді тексеріп келсең, ол биден талай жыл бұрын басқа бір би айтқан сөз болып шығады», – дейді (Қосымова, 2003).

Қазақ шешендік сөздерін арнайы зерттеген бір еңбек Әмина Мәметованың «Қазақ билерінің шешендік сөздері және оның әдебиеттегі тарихи орны» (1945) дейтін кандидаттық диссертациясы еді. Бұл зерттеулерінде ол қырқыншы жылдарға дейінгі жиналған материалдарды пайдалана отырып, қазақ шешендік сөздерінің мағынасын, ауыз әдебиетінде алатын орнын анықтады, оның жанр болып қалыптасуына, дамуына кезінде себi тиген белгiлi шешендер мен шешен билер туралы мәліметтер келтіреді. Осындай жетістіктермен қатар еңбекте елеулі кемшіліктер де жоқ емес-ті. Зерттеуші қазақ шешендік сөздерінің бәрін билер туғызған дейді және бұрынғы би біткенді халық қамын ойлаған «ұлы билер» деп талғаусыз дәріптейді. Аттары аңызға айналған халық шешендерін жете бағаламайды, аталы, үлгілі сөздердегі халықтық арман-тілекті, ақыл-ойларды «ұлы билердің» бойына жапсырады. Ал шешендік сөздердің көп нұсқалылығына жай «жаңсақтық» деп қарайды (Радлов, 1870:17).

Отандық зерттеушілер «Институт Биев в Имперской России и ранний Советский период: от реформ до отмены» деген атаумен шыққан мақалаларында қазақ дәстүрлі дүниетанымында әдет-ғұрыптар, құқықтық реттеушілік қызмет

атқарып, тіпті Қазақ елінің Ресей тарапынан бодандыққа өту және одан кейінгі тұстарда да біршама ақсақалдар кеңесі тарапынан атқарылып келгенін тілге тиек етеді (Мажитова, Абжаппарова, Кушпаева, 2016).

«Тура биде туған жоқ, туғанды биде иман жоқ» турасында ұрандалып, елдің ертеңі үшін әділеттілікті нышан етіп таныту, зерттеушілер Тәттігүл Картаева мен Маржан Дәутбекованың «Қазақхалқының дәстүрлі құқығы» мақаласының мазмұнында да сөз етіледі. Онда былай делінген: «Aşiret Biy'leri mahkemenin ve idari makamların sorumluluklarını aynı anda uygulamışlardır. Eğer aşiret arasındaki davalar hakkındaki meseleler incelenecek olursa hükmü sultanlar, Biy'ler, bazen de birkaç Biy ve Aksakal danışarak çıkarmışlardır. Yani, Biy'ler aşiret içindeki, halk arasındaki büyük davaları köy aksakallarının katılımıyla incelemişlerdir. Eski geleneksel kanunların hayata geçmesiyle ilgili olarak halk arasında “Tura bide tungan jok, tugandi bide iman jok” (Adil karar veren Biy’de akraba olmaz, akrabası olan Biy’de de iman olmaz), “Kara kıldı kak jargan” (çok adil kararlar alan), “Erdin kunin eki auiz sozben bitiru” (Delikanlının değerine iki lafla son vermek), “Tugel sozdin tubi bir, tup atası – Maiki bi” (Bütün konuşmaların kökü, atası birdir, bunun atası da Maykı Biy’dir), “Bidin tuzuligi miltuktai, otkirliği kilistai bolsın” (Biy’in dürüstlüğü, âdil oluşu silâh gibi, keskinliği kılıç gibi olsun), “Batur degen bir barak it eki katinnin biri tabatin, bi degen bir ak saragat, butun eldin bireyi gana tabatun” (Kahraman dediğin şey, iki kadından birinin doğurabileceği tüylü bir köpektir, Biy dediğin ise bütün halkın içinden nadiren ortaya çıkan değerli bir cevherdir), “Adil ukim – altın tarazi” (Adil hakim – altın terazі) gibi atasözleri türemiştir» (Картаева, Дәутбекова, 2016:111).

Қазақтың беделі, оның батырлары мен би-шешендерінің белсенділігінде. Қазақ туған жерінде ұрпақты топтастыру әдетімен, туыстық сезімді биік ұстауымен әлеуметтік ықыласқа бөленді. Қазақ қауымдастығы ел арасындағы араздықты, қайшылықты алдымен кара күшпен, дөрекі қысыммен емес, бітіммен шешуге назар аударған, амалын салып баққан. Іштегі жанжалды ашық сұхбаттасу, келесім жүргізу сарынында тоқтамға, шешімге келмек әрекеттің өмірлік маңызы зор болды. Өйткені адамгершілік туралы түсінікпен құндылықтарды тұтас қарастырды, қабылдады (Молдабеков, 2006:63).

Адам үшін оның өміріне мән беріп тұрған негізгі нәрсе – өз бойындағы адамшылықты жоймау, бүкіл өмір бойында адамға лайықты өмір

сүру. Осы дүниеге адам болып келгендіктен, осы дүниеден адам болып кету керек. Адамның адамдық қасиетін өмір сүру барысында жоғалтып алмау, бұл да адамның ең алдымен, өз алдында, басқа адамдар алдындағы жауапкершілігі, ол адам тарапынан белгілі бір ерік-жігерді, қайратты қажет етеді. Адам баласы ежелден-ақ бақытты өмірді, бейбіт тіршілікті, берекелі тұрмысты аңсап-армандап, іздеген (Молдабеков, 2006:114-115). Әрі қарай: «Расында да, адамдық қасиетін, адамшылық жоғары императив ретінде барлығынан жоғары қойылды. Қазақ әдеп-ғұрыптарының негізгі өзегі де осы адамшылық ұстындары есепке алынып жүйеленген». (Молдабеков, 2006:114-115).

Профессор Т. Ғабитов: «біздің түсінетініміз, яғни құқықтық нормаларға дейін негізгі заңдық нормалардың бастауында әдет-ғұрыптар тұрған. Әдеп-ғұрыптар әдеп императивтерін түзеп, құқықтық қатынастармен ұласқан. Соған қарағанда әдеп императивінің сақталуы өте жоғары болып отыр» – дей келе: «Дәстүрлі ұғым бойынша әдет-ғұрып құқығы дегеніміз биліктен тыс өмір сүріп келе жатқан ғасырлық тәжірибесі бар қоғамдық нормалар жиынтығы, ал құқықтық азаматтық нормалар дегеніміз – мемлекет, оның билікті органдары белгіленген мінез-құлық, жүріп-тұру нормалары. Мұндай қоғамда классикалық қазақ қоғамында құқықтық қызмет етті, позитивті деңгейге жетті деп айтуға бола ма?» (Ғабитов, Затов, 2012:129-130).

Бұл сауал, әрине өз ізденісін сұранып тұрған мәселе. Дегенмен де, әдет-ғұрыптар біздің халықтың рухани асыл қазынасы, дінгеі. Сөз өнері сол қазынаның мызғымас бөлігі. Мәселе, осы сөз өнерінің салт-дәстүрдің, қазақ халқының ел басқару жолында би-шешендерінің рухани азығымен елді бағыттаушы, саяси нұсқаушысы, идеологиялық қаруы болды деп түсінуіміз қажет.

Дәстүрлі қазақ қоғамында ел басқарудың тамаша демократиялық жүйесі қалыптасқан. Ол – билер құқығы, билік иелері өткізген билер кеңесі, билер соты. Негізінен, билік қазақ халқының ежелден қалыптасқан сана-сезімінде – «ел басқару», «өкім ету» сөздерімен мәндес ұғымда. Дешті Қыпшақ дәуірінде, Жошы Ұлысы, Қазақ Ордасы, одан кейінгі патшалық Ресейдің қол астындағы кезеңдерде қазақтың талай-талай азулы ақылман билері шыққан. Олар халық пен ханның арасында дәнекер, үйлестіруші, тіпті, мемлекеттің рухани-идеологиялық саясатын жүзеге асырушылары да болды.

Қазақ билері бір ауыз сөзбен құн кесіп, жалғыз уәжбен дау шешкен. Билердің шешен-

дікпен шебер айтқан мұндай ақыл, нақыл сөздер жаратылыста, қоғам өмірінде болған өзгеріс, құбылыстарды жіті көзбен байқап, бақылап айтқан озық ойының жемісі.

Би атауы – әлгіндей емес, белгілі бір мақсатқа, мемлекеттік мүддеге қызмет ететін, жалпы шешендіктен салыстырмалы түрде тар арнаға ыңғайланған шешендердің тобын көрсететін атау (Молдабеков, 2006:12-13).

Профессор Жақан Молдабеков былай деп өз пікірін жеткізбек: «Ережелер – ұлылықтың өлшемі, ұлықтың келісілген жолы». Расында да, ережесіз, нақты бір норма талапсыз қауым іші де, ұлыс іші де, тіпті керек болса сырты да ретсіз, жүйесіздікке бой алдыртуы ғажап емес. Сонысымен қатар, ұлылықтың бір өлшемі сол ереже-қағидаттарды түсініп, белгілі бір тоқтамға келуі болып отыр. Ол бойынша Ж. Молдабеков өз пікірін былай толықтырмақ: «біріншіден, оқиғаның өзегімен танысу, ерекшелігін таба білу, көңілді қанағаттандырырлық тоқтамға келу, тәжірибеге лайық тәсілді талдау, ізденіс-әрекетті мүдде-мұқтаждықпен үйлестіру. Сондағы талап – адамның хал-ахуалмен танысу, адамды әрекетте көру, адамдық өлшемнен шегінбей дүйім жұртпен жақындасу. Екінші нысана: әркімнің түсінігін ұғымдық мазмұнға жеткізу, ұғымдық талдауды дүниетанымдық деңгейге көтермелеу. Түсінік дұрыс болсын, мейлі бұрыс болсын, жалқы, жеке яки тыныш күйдегі нәрсені қабылдаудан, қарастырудан құралады. Әркімнің өзгелерге ұқсай бермейтін өзіндік сезімталдығын, соған орай түсінігі болуы осыдан. Түсінік түсінуге айналу үшін мүдде мен міндетті, парыз бен қарызды үйлестіру шарт (Молдабеков, 1998:102).

Түрлі айтыс-тартыс, дауда билік айтқанда шешендік өнерді меңгере алмаған бидің шешімі әсерсіз, шалажансар болып шығады, лаулаған араздық өртін өшіре алмайды. Қазақ билерінің шешендік мектебі – халық, өздерінің бұл өнерге бейім тума таланты. Шешендік жас талғамайды. Нияз бидің он жасынан шешендігімен, тапқырлығымен билікке араласуы соның айғағы. Ол бір ауыз сөзбен құн кесіп, жалғыз уәжбен дау шешкен. Билердің шешендікпен шебер айтқан ақыл, нақыл сөздері жаратылыста, қоғам өмірінде болған өзгеріс, құбылыстарды жіті көзбен байқап, бақылап айтқан озық ойының жемісі. Әрбір бидің шешендік өнерді қолданғанда сөйлеу мәнері, стилі болған. Жалпы билер қатысқан шешендік дауларды: жер дауы, жесір дауы, құн дауы, мал дауы және ар дауы деп беске бөлуге болады. Нияз бидің көп

қатысқан айтыс-тартысы негізінен, ел мен жер, ар дауы, құн дауы болыпты.

«Жеке адамдар бірде шешендік сөздердің авторы болып аталса, екінші бір нұсқаларда кейіпкер ретінде айтылады, – дейді Балтабай Адамбаев. – Мысалы, қыпшақ Арғынбай мал мен басқа тапшы, бірақ ауыздыға сөз, аяқтыға жол бермейтін шешен кісі екен. Сонда бір жиында Қоңырат Жайымбай датқа кемітіп:

– Сөйле, сөйле, құлағы жоқ – шұнақ биім, құйрығы жоқ – шолақ биім! – депті. Сонда Арғынбай шешен: «жақсы айтасың, датқа! Жүйелі сөз жүйесін табар, жүйесіз сөз иесін табар. Сен мал мен басқа мақтандың, байлық түбі – бакыл, қазына түбі – ақыл; атадан алтау тусаң да бір жалғыздық бар; Асқа тойған кекілер, басқа толған кетілер. Ешкі егіз тауып қойдан көп болмас, ит сегіз тауып малдан көп болмас. Құлағым шұнақ болса – сұңқар шығармын, құйрығым шолақ болса – тұлпар шығармын. Құдайдың маған берейін десе – баласы жоқ па, саған жіберейін десе – бәлесі жоқ па?» – депті».

Шешендік сөздерге тән ерекшеліктер. Біріншіден, қазақ шешендерінің сөздері жазбаша емес, ауызша айтылып дүниеге келеді де, одан кейін бірден-бірге жатталып, ұрпақтан-ұрпаққа жетеді. Екіншіден, айтыла келе бастапқы нұсқа қалып өзгертіліп отыруы мүмкін. Үшіншіден, шешендік сөздер кейінгі айтушылар тарапынан қажетіне қарай өзгеріп қолданылып отырған. Шешендік сөз ақындар айтысы сияқты сөз тартысы дау үстінде, ел тағдыры талқыланған ұлы жиын кеңес кезінде, оңаша ой толғау не сұхбат, әңгіме-дүкен барысында арнау, сәлем, өсиет түрінде де өмірге келген. Шешендік сөздер көбінесе түсінік сөзден басталады. Түсінік сөзде айтылмыш шешендік сөздің немен байланысты, қандай жағдайда туғандығы мен кім айтқандығы баяндалады. Шешендік сөздің, айтылар ойдың негізі – мазмұн. Сөз нақтылы, нені айтса да сендіретіндей, иландырып қарсыласын мойындататындай дәлелді айтылған.

Жазба әдебиетіміз дамыған кейінгі дәуірде шешендік сөздер саптан шыққан жоқ. Заманға сай жаңа мазмұн, жарасымды тұр тапқан шешендік сөз нұсқалары көбейді. Шешендік сөздің шыны – айтыс. Мұнда ауыз әдебиетіне тән барша қасиеттер тоғысқан. Шешендік сөздер мән-мағынасының тереңдігімен ғана емес, сондай-ақ тақырыбының кеңдігімен де ерекшеленеді. Шешендер сөзі – халқымыздың тілдік қазынасы. Ол көркем әдебиетіміздің қалыптасып дамуына белгілі дәрежеде үлес қосқан ақын-жыраулардың арнау, толғау

сөздеріне ұқсас болып келеді. Ертеден-ақ, халқымыздың өзіндік басқару жүйесі болды. Ел қамын жеген ерлері, сөзін сөйлеген, әділін айтқан шешендері, білімпаз билері болды. Би – халықтың көкейіндегісін айтқан, ойын жарыққа шығарған әділет жоқшысы. Қазақтың атақты билері Төле, Қаз дауысты Қазыбек, Әйтекеден қалған сөз дәстүрі ғасырлар бойы үзілген емес. Ш. Уәлихановтың: «Би атағын беру қазақта халық тарапынан бір сайлау арқылы немесе халықты билеп отырған өкімет тарапынан бекіту арқылы болған емес, тек сот ғұрыптарына әбден жетік, сонымен қатар тілге шешен қазақтар ғана бұл құрметті атаққа өз бетімен ие болған. Би атағын алу үшін би болам деген қазақ өзінің заң ісіне жетіктігі және шешендік қабілеті бар екендігін халық алдында сан рет көрсетуге тиіс болған. Ондай адамдардың атағы бүкіл қазақ даласына тез жайылып, олардың аты жұрттың бәріне мәлім болып отырған», – деген сөздерінен би – халықтың көкейіндегісін айтқан, жарыққа шығарған әділет жоқшысы екенін танымыз. Кезінде Ахмет Байтұрсынов: «Әділ билердің қолындағы билік қазақтың неше түрлі дертін жазатын жақсы дәрі еді», – деді. Демек бұл қастерлі мұра – шешендікпен айтылған билер сөзі ұмытылмайды, қай кезде болса да халық жадында (Дайрабай, Ахметов, 2012:10).

Қазақтың билер сотының тағы бір ерекшелігі – оның руханилығы, яғни қарастырылып отырған істің материалдық мазмұнына қарағанда рухани мазмұнының басымырақ болуы, екінші жағынан би әрқашанда моралдық қағидаларды басшылыққа алуға тырысты.

С. Зиманов: «қазақтың құқығының нормативтік жүйесінің үш бөлігін барын атап өтеді. Соның үшіншісінің мәні мынада: бидің үлгілі билігі, яғни атақты, билерден қалған үлгілі сөздер, оларды «Атадан қалған үлгі», «Биден қалған жол өнеге, жол жоралғы сөз» деп те атайды. Олардың әрқайсысы қысқа да нұсқа, әрі айшықты сөз тіркесімен безендіріліп отырған» – деген еді (Зиманов, 2001:22).

Кіші жүздің биі Әйтекенің әрбір сөзінде ізеттілік пен ізгілікке бастайтын даналығы құндылыққа айналған қастерлі сөздері жеткілікті. Ол сөздер өзіндік дала фәлсафасын паш ететін тың сөздер. Тыңдалық: «Адам өмірі – өзгенікі, өлімі ғана – өзгенікі», «Жалғыз адам жұмақта да жабығады», «Ер қартайса да – ой қартамайды», «Ақыл мен мінез – бірге туған егіз», «Жамандық жайлаған жерде қан төгілер», «Үйінде атаңның намысын қорға, түзде Отанның намысын қорға», «Кәрі де бол, жас та бол, сый-

лас боп көппен тіріде. Қалады бір күн алтын бас, қазылған көрдің түбінде», «Ел ерімен ажарлы», «Сөздің құнын білмесе, биде өсиет қалмайды».

Расында да, сөз маржаны мен құндылығы ісі аңқып тұрған сөз ирімдері. «Сөздің құнын білмесе, биде өсиет қалмайды» – деген соның куәсі.

Бала би. Бұл есімді халықтың өзі қойған. Шын есімі Бименбет Есенәліұлы. 1817 жылы Шиелі ауданында дүниеге келген. Бала би айтқан деген сөздерге кезе берсек, ол төмендегідей:

Екі жақсы дос болса,
Біріне-бірі өш болмас.
Тәңірі берсе жігітке
Мал мен бақыт кеш болмас.
Бақ қонбайтын жігітке
Іздегені дос болмас.
Бұлақсыз сай тасқанмен, көл болмас,
Жамаңның қанша айтқаны ем болмас.

XVIII ғасырдың соңында өмір сүрген Мысық би деген би болған. Табынның Тоқберлі тобынан шыққан азулы би. Мысық би айтты деген сөздерге топтамасы мынадай: «Ерегiсең, ел болмайсың, сөз сыйласаң кем болмайсың», «Біріңді бірің жамандап, тілдесең оңбайсың», Еліңді бүлдірсең, етегің ашылады, дүниенің бәрі шашылады, дұшпаның қасыңнан табылады, сөйтіп өзіңе жабылады», «Аға өлсе, жеңге мұра, оны елден сұра».

Батыс Қазақстан облысы, Жаңақала ауданында өмір сүрген данагөй ақын Бектасов Әйіп атамыз сөздің мәнісі, қайдан шығатыны жөнінде мынадай әңгіме айтатын:

Аспанның астынан шығады,
Жердің үстінен шығады.
Өнерлінің ісінен шығады,
Ғалымның күшінен шығады,
Жақсының сөзінен шығады,
Тарихтың ізінен шығады,
Шешеннің тілінен шығады,
Өншінің үнінен шығады,
Жаманның көрген күнінен шығады
(Ғабитов, Затов, 2012:325).

Шешендіктің өзі биік дүниетаныммен, ғылым-білімді терең меңгеруіне, халықтың тұрмыс-тіршілігін, жөн-жосықтарын жүйрік танумен, жалпы айтқанда, адамзаттың рухани мәдениетімен мол хабардар болуымен, ой-өрісінің кендігімен тамырлас.

Бөлтірік бидің сөздерінде елдік сана түсініктері жоғары. Елдің құндылықтарын дәріптемек. Ел үшін не асыл екендігін айтпақ.

Менің атым – Бөлтірік,
Қазақ пенен қырғызға,
Жерім жоқ айтқан өтірік.....

Немесе

.....Елдің ақысын өле жегеннен сақтасын,
Ұрының табысын бөле жегеннен сақтасын
(Дайрабай, Ахметов, 2012:29).

Бөлтірік Әлменұлының шешендік сөздері жастардың да, ересектердің де жақсылық пен жамандық қасиеттерін салыстыра бағалауға бағдарлайды. Адамдардың фәнидегі қарым-қатынастарының күрделі қайшылықтары, қактығыстары өмірлік шындық құбылыстарымен, қасиеттерімен нақты дәлелдене, дәйектеле түсіндіріледі. Аз сөзге астарлы, мегзеулі ой-мағыналарын сыйғыза білу – шешендердің шығармашылық өнерінің басты ерекшелігі. Адамдардың рухани жан әлемі сұлулығының қоршаған ортасына, кейінгі ұрпаққа тағылым болатын ұлағаты шешендер сөздерімен тұжырымдалған.

Шешендік насихат-нақыл сөздерінде қазақтың ата-бабалардан жеткен адамгершілік қасиеттер ұлағатын жас ұрпақтың жадына, санасына сіңіру ұсынылған. Адамдармен қарым-қатынастар жасаудағы тәлім-тәрбиелік, этикалық ұстанымдардың мәнісін өмірлік шындық қорытындыларымен дәйектей түсіндірген:

Ақылы жоқты аға тұтпа,
Қасиеті жоқты қадір тұтпа,
Ақылы жоқты аға тұтсаң,
Кішілігінді кемшіліктей көрер,
Қасиеті жоқты қадір тұтсаң,
Кішілігінді ерсіліктей көрер.

* * *

Үлкен алдында иіліп сөйле,
Кіші алдында сызылып сөйле.
Иіліп сөйлегеннен белің бүгілмейді,
Сызылып сөйлегеннен сөзің үзілмейді.

* * *

Екі ойлы болма,
Екіұшты сөйлемек.
Ұрының қасында жүрме.
Өтірікшінің қасында жүрме.
Өтірікшінің қасында тұрма.
Ежелгі доспен ұстаспа
Жаманмен кеңеспе,
Баламен егеспе
(Дайрабай, Ахметов, 2012).

Бала Әйтекенің тапқырлығы хақында ой бөліссек, оның өзі сөз өнерінің құдіреттілігі мен құндылығын тағы бір паш етуде демекпіз. Тыңдалық.

Әйтеке қой бағып жүрген жас бала екен. Үш-төрт атты келіп, балаға жолығады. Жолыққан кісілерге бала: «Ассаламағалейкум, ағалар!» деп таныс кісілеріндей сәлем береді. Балаға риза болған жолаушылар: «Ауылда ойнап жүрген баламызды осы елдің бір жолаушы адамының аты теуіп өлтіріп кеткен еді. Соған бітім қылайық, деп келеміз. Қосуақ бидің ауылы қайсы? – сілтеші деп сұрайды.

– Балаңызды босағада тепсе бүтін күн, жабықтан тепсе жарты күн, төрден тепсе төрттің бірін аласындар. Сырттан тепсе құр қаласындар, Қосуақ биде осыны айтар. Осыны айтпаса қосып айтар. Ал шамаларыңды байқаса бөгеп, тосып айтар. Бидің ауылы анау, жолдарыңыз болсын! – дейді.

Қосуақ би де осыны айтады. Өлген баланы төрге байлап қойған ат тепкен екен деп төрттің бірін төлеп қайтарапты.

Үш бидің өсиеті ләйім барлық қазақ баласына қарап айтқандай ел мұрасы, жер мұрасы, халық мұрасы іспеттес.

Төле, Қазыбек, Әйтеке үшеуі Күлтөбенің басында ұзаққа созылған мәжіліс аяқталар соңында үш ауыз сөз айтатын болып келіседі. Жолай қарай әуелгі сөзді алған Төле би былай депті:

Шешендіктен не пайда,
Артында сөзі қалмаса.
Батырлықтан не пайда,
Халқына қайырлы болмаса.
Хандықтан тіпті пайда жоқ,
Қарашысын жалмаса.
Молдалықтан пайда жоқ,
Шариғатты бұрмалап,
Надандарды алдаса.

Төле биден кейін сөз алған Қазыбек би:

Үй жанында биік төбең болса,
Ол – ерттеулі аттан кем емес.
От басында білгір қартың болса,
Ол – жазылған хаттан кем емес.
Біз үш қазақ керіспейік,
Керіскен, асылы, жөн емес, –

депті. Екеуінен соң Әйтеке би:

Жердің сәні – қаптаған жылқы мен қой,
Қыздың сәні – алқалап ұзатқан той.
Көлдің сәні – шолпылдаған сазан,

Бидің сәні – қайнаған қазан.

«Атаңа нәлет» деген ауыр сөз. Қазеке –
Мылтықтың аузынан шыққан оқ,
Екі адам керіссе, оның арты шоқ,
Біз үш қазақ керіспейік, келісейік.
Егер керісе қойсақ,
Бізге хандық түгіл ондық та жоқ –

деген екен (Рыскалиев, 2005: 21).

Қорытынды

Дәстүрлі дүниетанымдағы саяси-құқықтық жүйенің дамуына орасан зор үлес қосқан қазақ билері еді. Біз би дегенде, үш жүзге танымал болған Төле би, Қазыбек би, Әйтеке биді айтамыз. Жалпы, өзінің білгірлігімен, шешендігімен танымал болған біздің пікірімізше 500-ден астам болған деп болжам айтамыз.

Би – дәстүрлі қазақ мәдениеті мен ой-толғамында нағыз қайталанбас феномен болды. Би елдің тұтастығы, бірлігі турасында өздерін барлық қырларынан танытқан мінбері жоғары тұлға. Мақсат ащы да болса шындық. Бірақ олардың тұспалдап сөйлеп, сөз қадірін, сөз қасиетін, сөз маржаны теріп сөйлеуі, билік пен халық арасындағы дәнекерлеушілік функцияны өз деңгейінде орындаумен байланысты деп ұйғарамыз.

Қазақтың әйгілі болған үш биі туралы айтқан, Елбасымыз Н.Ә. Назарбаевтың: «Үш ұлы би тарихтың мұндай тар өткелінде бірліктен қалған жұрттың тірліктен де үміті үзілетінін ашық көрсетті. Қазақ батырларына үш жүзге сауын айтқызып, халықты алқалы жиынға шақырғанда сол ұлы бабаларымыз болатын. Үш ұлы бабамыздың даналығы, даралығы, міне, осындай қысталаң шақта ерекше білінді. Барша қазақ баласы аттарын ардақтап, айтқандарын жаттаған осы үш бабамыздың ел алдындағы еңбегіне, халық қамын жеген қасиетті ісіне сөз жеткізіп, баға беру қиын-ақ» (Назарбаев, 2012:79).

Тәуке хан тарих сахнасына билер кеңесін әкелгенін жақсы білеміз. Сонымен қатар Тәуке хан «Жеті Жарғы» заңдар жинағын қалыптастырған еді.

«Жеті Жарғыда» мынандай өрнегі өшпес өнегелі баптар берілген:

1. «Түркі халықтарының мүддесін сатып, опасыздық еткендер өлім жазасына бұйырылсын»,

2. «Өреде тұрған, тұсаулы жүрген сәйгүлік атты ұрлаған кісіге өлім жазасы бұйырылсын»,

3. «Көтеріліс жасап, бүлік шығарған кісілерге өлім жазасы бұйырылсын».

«Жеті Жарғының» тілі өте жатық, ықшам. Оймақтай сөзде мағына, мәнер, салмақ, мөлдір тазалық мейлінше мол. Мәселен, «әділ билік – алтын таразы», «жетпеген билік жеті ұлықтың есігін ашады», «батыр айғақ, балуан куә», «қысасқа қан, оқысқа күн», «мойнына қосақ, артына тіркеу», «семсер астына серт жүрмейді», «иілген басты қылыш кеспейді», «алдына келсе атаңның құнын кеш», «мал ашуы – жан ашуы», «алдырған албырт анасының қойнын ашады», «қойманы не көрген алады, не көмген алады», «ердің құны екі жүз жылқы», «ат тұяғын тай басады», «аға өлсе, жеңге мұра», «ерден кетсе де, елден кетпейді», «судың түбін шым бөгейді, даудың түбін қыз бөгейді», «арам жемейік, адал өлейік», «бүлінгеннен білдіргі алма» (Негимов, 1997:42).

Әз-Тәукенің кезінде жасалған «Жеті Жарғы» жолы. Тарих тағлымы қазақ хандарының мемлекетті басқаруда жаңа келісімге көтерілу мұқтаждығы, халықты билеудің заңды жосықтарына сүйенбек ынталылығы осын-

дай ынтымақ идеясына тоғыстырды. Кездесу, ақылдасу барысында елді басқару, жікшілдікті жою өнері шындалды. Ханды халық сайлады. Елге – бай құт емес, би құт деген өсиет таратылды. Билер арқылы ру таласын, ел араздығын зорлық-зомбылыққа, өсек-аянға ұрынбай адалдық, әділет, адамгершілік тезінен шешуге ұмтылыс күшейді (Изтилеуова, Шайхығалиев, Бекишев, 2017:17).

Қорыта айтқанда, бабалардың рухани жігері олардың сөзінің құдіретінен білінеді. Сөз құдіреті – оның ашық алғырлығында, дархан даналығында, дастандық жанрында, мұрагерлік межесінде. Бабалар сөз бен сөйлесудің қисынын тауып, көп пікір мен қарсы пікірлердің астарын ашып, сол ойлардың шындығын саптаған. Бабалардың діттегені мен мақсаты түптес – адамның жан жүрегін рух күшімен, сезім тазалығымен емдеу, тазалық жолымен тәрбиелеу. Ел аузында «Әйтеке жарып айтады, Қазыбек қазып айтады, Төле тауып айтады» деген ұлағатты сөз осыдан қалған болар демекпіз.

Әдебиеттер

- Билер сөзі – киелі. (Сыр елінің билері хақында) / құраст. Дайрабай Т., Ахметов М. (2012), Алматы, 208 б.
- Ғабитов Т., Затов Қ. (2012). Қазақ мәдениетінің рухани кеңістігі: оқу құралы.-Алматы: Қазақ университеті, 382 б.
- Зиманов С.З. (2001). Қазақ құқығы. Алматы, Т., 26 б.
- Изтилеуова Л.И., Шайхығалиев Е.А., Бекишев К.О. (2017). Түрік қағанатындағы басқару жүйесіндегі ерекшеліктері// <http://quest.e-history.kz/tu/publications/view/371>
- Исторические личности /сост. Тоғисбаев Б., Сужикова А. (2009) Алматы: «Алматы кітап баспасы», с. 312.
- Kartaeva T., Dautbekova M. (2016). Kazak halkanin geleneksel hukukunda cezalandirma şekilleri. Forms of Punishment in the Kazakh Traditional Law. //Milli Folklor, Yıl 28, Sayı 111. <http://www.millifolklor.com>.
- Қосымова Г. (2003). Қазақ шешендік өнерінің негіздері, Алматы:Білім, 2003, 256 б.
- Mazhitova Zh., Abzhapparova B. Zh., Aytbay R.T. and Kushpaeva A.B. (2016). The Institute of Biys in the Imperial Russia and Early Soviet Period: From Reforms to Abolishment. Indian Journal of Science and Technology, Vol 9(22), DOI: 10.17485/ijst/2016/v9i22/95564
- Молдабеков Ж. (1998). Қазақ осы – мың өліп, мың тірілген. Оқу құралы. Алматы, «Санат». 208 б.
- Молдабеков Ж. (2006). Қазақ халқының философиялық мұрасы. Жиырма томдық. Т.7. Қазақтың халық философиясы. /Жауапты құраст. Молдабеков Ж. -Астана: Аударма, 544 б.
- Назарбаев Н.Ә. (2017). «Болашаққа бағдар: рухани жаңғыру» // Егемен Қазақстан, 12.04. 1 б.
- Назарбаев Н.Ә. (2003). Тарих толқынында. Алматы. Атамұра, 288 б.
- Назарбаев Н.Ә. (2012). Тәуелсіздік белестері. Алматы: «Жібек жолы», 344 б.
- Негимов С. (1997). Шешендік өнер. – Алматы: Ана тілі, 208 б.
- Радлов В. В. (1870). Образцы народной литературы Тюркских племен, казахские наречия. Часть III, СПб., с. 17.
- Раев Д. С. (2011). Қазақ шешендігі философиясы. Алматы: Қарасай. 264 б.
- Рыскалиев Т.Х. (2005). Философия тарихына шолу: Оқу құралы. Орал: Дастан, 382 б.
- Шәукенова З.К. (2013). Қазақ руханияты: тарихи-философиялық және этномәдени негіздер. Ұжымдық монография/ З.К. Шәукенованың жалпы редакциялауымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 375 б.

References

- Biler sozi – kieli. (Syr elinin bileri hakynda) [The word Byis is sacred (About the Byis of the land of Syr)]/ kurast. Dajrabaj T., Ahmetov M. (2012), Almaty, 208 b.
- Gabitov T., Zатов K. (2012). Kazak madenietinin ruhani kenistigi[The spiritual space of the Kazakh culture] : oku kuraly, Almaty: Kazak universiteti, p. 382.
- Zimanov S.Z. (2001). Kazak kutygy[Kazakh law]. Almaty, -T.1 p. 26.

- Izteleuova L.I., SHajhygaliev E.A., Bekishev K.O. (2017). Tүrik kaganatyndagy baskaru zhyjesindegi erekshelekteri [Features of the control system in the Turkic khanates]// <http://quest.e-history.kz/ru/publications/view/371>
- Istoricheskie lichnosti[Historical figure] /sost. Togisbaev B., Suzhikova A. (2009) — Almaty: «Almaty kitap baspasy», p. 312.
- Kartaeva T., Dautbekova M. (2016). Kazak halkinin geleneksel hukukunda cezalandırma şekilleri. Forms of Punishment in the Kazakh Traditional Law. //Milli Folklor, Yıl 28, Sayı 111. <http://www.millifolklor.com>.
- Kosymova G. (2003). Kazak sheshendik onerinin negizderi[Basics of Kazakh oratory]. – Almaty:Bilim, 2003, p. 256.
- Mazhitova Zh., Abzhapparova B. Zh., Aytbay R.T. and Kushpaeva A.B. (2016). The Institute of Biys in the Imperial Russia and Early Soviet Period: From Reforms to Abolishment. Indian Journal of Science and Technology, Vol 9(22), DOI: 10.17485/ijst/2016/v9i22/95564
- Moldabekov Zh. (1998). Kazak osy – myn olip, myn tirilgen[The kazakh who have died thousands time, who have resureccted thousands]. Oku kuraly. – Almaty, «Sanat», p. 208.
- Moldabekov Zh. (2006). Kazak halkynyn filosofiyalyk murasy[Philosophical heritage of the Kazakh people]. Zhiyrma tomдық. T.7. Kazaktyn halyk filosofiyasy. /Zhauapty kurast. Moldabekov Zh. -Astana: Audarma, p. 544.
- Nazarbaev N.A. (2017). «Bolashakka bagdar: ruhani zhangyru» [Looking to the future: Modernization of public consciousness]// Egemen Kazakhstan, 12.04, p. 1.
- Nazarbaev N.A. (2003). Tarih tolkynynda[In the flow of history]. Almaty. Atamura, p. 288.
- Nazarbaev N.A. (2012). Tauelsizdik belesteri[Independence strategy]. Almaty: «ZHibek zholy», p. 344.
- Negimov S. (1997). Sheshendik oner[Oratory]. – Almaty: Ana tili, p. 208.
- Radlov V. V. (1870). Obrazcy narodnoi literatury Tyurkskih plemen, kazahskie narechiya[Samples of folk literature of Turkic tribes, Kazakh dialects]. Chast' III, SPb, p. 17.
- Raev D. S. (2011). Kazak sheshendigi filosofiyasy[The philosophy of the Kazakh oratory]. - Almaty : Karasaj, p. 264.
- Ryskaliev T.H. (2005). Filosofiya tarihynda sholu[An overview of the history of philosophy]: Oku kuraly. –Oral: Dastan, p. 382.
- Shaukenova Z.K. (2013). Kazak ruhaniyaty: tarihi-filosofiyalyk zhane ethnomadeni negizder[Kazakh spirituality: historical, philosophical and ethno-cultural basis]. Uzhyndyk monografiya/ Z.K. Shaukenovanyñ zhalpy redakciyalauymen. – Almaty: KR BGM GK FSDI, p. 375.

Мырзабеков М.М.

доцент м.а., Қ.А. Ясауи атындағы Халықаралық қазақ-түрік университеті,
Қазақстан, Түркістан қ., e-mail: muratbek.myrzabekov@gmail.com

ӘЛ-МАТУРИДИ ІЛІМІНДЕ ИМАН

Имам әл-Матуриди сунниттік бағыттағы екі ірі теологиялық мектептің бірі – матуридиліктің құрушысы. Ол Әбу Ханифаның теологиялық көзқарастарын одан ары дамытып, Орта Азияда сунниттік исламның терең тамыр жаюын қамтамасыз етті. Әл-Матуридидің иман түсініктемесі діни сенімнің негізі жүреппен мойындау деген ұстанымымен өрбітілген. Ол осы ұстанымымен иманды амалдың ішіндегі бір бөлімі деп санаған мутазилиттерге, харижилерге, иманды тек тілмен жариялау деп түсінген каррамияға және имандылықты білім деп білген Жахмияға қарсы шықты. Өйткені құдайға деген сенімді білумен немесе тілмен жариялай салумен нағыз діндарлық жүзеге аспайды. Нағыз діндарлыққа шынайылық пен ықылас қажет. Ал шынайылық пен ықылас – жүректің ісі. Демек, шын жүреппен сену, ішкі жан дүниемен мақұлдау арқылы ғана имандылық толыққанды болмақ. Алайда, жүректегі имандылықты сыртқа мәлімдеуге тіл қосымша шарт. Ал білім иманның одан ары қуаттануына, ақиқатты аңғаруға қажет дүние. Осы жағынан ойшыл ақыл мен білімнің маңыздылығын мойындады. Әл-Матуриди құдайға деген сенім амалмен өлшенбейтінін, істеген амалдарға қарай имандылық артпайтынын да ортаға қойды. Өйткені, имандылық санмен өлшенетін зат емес. Сондықтан құдайға сенген адамның иманы бірдей деп есептеді. Ойшылдың ілімінде иман кейіннен жаралған. Себебі, құдайға сену де, оның ұлылығын іштеу мақұлдау да – адам әрекеті. Ал адам әрекетінің жаралғандығына ешкім күмән келтіре алмайтыны анық. Сондықтан адам өзінің жүрегіндегі иманына сенімді болып, «мен мүмінмін» деп мойындауы тиіс.

Түйін сөздер: әл-Матуриди, иман, тасдиқ, иқрар, истисна, қалб, мари́фат, Құран, мутазила, хашуия, мазхаб, харижи.

Myrzabekov M.M.

Docent, Ahmed Yasawi Kazakh-Turkish International university,
Kazakhstan, Turkestan, e-mail: muratbek.myrzabekov@gmail.com

Faith in the Al-Maturidi teachings

Imam al-Maturidi is the founder of maturidism, in one of the two main theological schools of the Sunni direction. He undertook the further development of the theological theories of Abu Hanifah and contributed to an in-depth study of Sunni Islam in Central Asia. The interpretation of al-Maturidi's faith is based on the principle of the recognition of religion by heart. With this conviction, he spoke against the Mutazilites, Kharijites who believed that faith was one of the forms of action, the Karramiya believed that faith could be voiced, and Jachmia perceived faith as knowledge. Because, simply believing in God and her voicing does not lead to a true religion. True religion requires sincerity and respect. Sincerity and respect comes from the heart. Hence, faith becomes holistic only through sincere belief and acceptance by the whole inner world. Nevertheless, the language is an additional means for voicing faith in the heart. And knowledge is an indispensable condition for the further strengthening of faith and truth. From this point of view, the thinker recognized the importance of mind and knowledge. Al-Maturidi also mentioned that faith in divinity is not measured by actions, and faith is not measured by the number of committed acts. Since faith can not be measured by numbers. Therefore, he believed that in people who believe in God, decency is the same. In the thinker's doctrine, faith was born later. Since faith in God and acceptance of his greatness is human activity. It is obvious that no one can doubt that human action takes place. Therefore, one must be sure of the faith of one's heart and acknowledge one's devotion to God.

Key words: Al-Maturidi, Iman, Tasdiq, Iqrar, Ithtithna', Qalb, Ma'rifat, Qur'an, Mu'tazila, Khashwi, Madhab, Khariji.

Мырзабеков М.М.

и.о. доцента, Международный казахско-турецкий университет имени Х.А. Яссави,
Казахстан, г. Туркестан, e-mail: muratbek.myrzabekov@gmail.com

Вера в учениях аль-Матуриди

Имам аль-Матуриди является основателем матуридизма, одного из двух основных теологических школ суннитского направления. Он занялся дальнейшим развитием теологических теорий Абу-Ханифы и содействовал углубленному изучению суннитского ислама в Центральной Азии. Толкование веры аль-Матуриди основано на принципе признания религии всем сердцем. С этим убеждением аль-Матуриди выступал против мутазилитов и хариджитов, считавших веру одним из видов действий, выступил против каррамии, считавшей, что веру можно передать через словесное признание, а также выступил против жамии, воспринимавшей веру лишь как знание. Потому что настоящая религиозность не ведет к истинной религии лишь знанием веры в Бога или призыванием к Богу словами. Истинная религия требует искренности. Искренность – это действия сердца. Следовательно, вера становится целостной только через искреннее уверование и принятие его всем сердцем. Тем не менее, для озвучивания веры язык является дополнительным средством. А знание является обязательным условием для дальнейшего укрепления веры и истины. С данной точки зрения мыслитель признавал важность ума и знаний. Аль-Матуриди упомянул также, что вера в божественность не измеряется действиями и вера не измеряется по количеству совершенных поступков, так как веру нельзя измерить числами. Поэтому он считал, что у верующих в Бога людей иман одинаков. В учении мыслителя иман создан позже, так как вера в Бога и принятие его величия – это человеческая деятельность. Нет сомнений в том, что человеческое действие было создано. Поэтому человек должен говорить, что «я мумин», и быть уверен в имане своего сердца.

Ключевые слова: Аль-Матуриди, иман, тасдик, икраз, истисна, калб, марифат, Куран, мутазила, хашвия, мазхаб, харижи.

Кіріспе

Құран мен сүннеттің ұсынған сенім негіздерін ақылға қонымды тұжырыммен түсініктеме жасаған екі ірі мектеп қалыптасып, бүгінгі күнге дейін өмір сүріп келеді. Оның бірі Әбу-л-Хасан әл-Ашари ілімі аясында дүниеге келсе, екінші мектептің негізін салушы Әбу Мансур әл-Матуриди екендігі белгілі. Аталған мектептер Құран мен Сүннет белгілеп кеткен шектеулермен теологиялық мәселелерге ақыл арқылы түсініктеме жасаумен ерекшеленеді. Осыған орай, олар сунниттік мектептерге жатады. Олар сунниттік мектептер деп есептелгенімен араларында идеялық айырмашылықтар да жоқ емес. Олардың басты себебін мәселелерге түрлі әдістермен, ұстанымдармен қарастыруында жатыр (Үаман, 2010: 194). Сонымен қатар, уақыт пен кеңістік факторларының, ұлттық танымдардың ықпалын да жоққа шығара алмаймыз.

Матуридилік мектебінің негізін қалаушысы – Әбу Мансур әл-Матуриди өзінің «Китабу-т-Таухид» және «Тауилату-л-Куран» атты еңбектерімен танымал. Оның теологиялық мәселелер төңірегіндегі көзқарастары қамтылған Китабу-т-Таухид туындысында заманында көтерілген, ислам ағымдары арасында тартыс тудыратын тақырыптарға сонау Әбу Ханифаның

дәуірінен бері қалыптасқан ханафиттік дәстүр аясында шешім жасады.

X ғасырдың талаптарына сәйкес Әбу Ханифа ілімін жан-жақты кеңейткен, оның ілімін рационалдандырған, философиялық негізге орнықтырған (Madelung, 1968: 123) әл-Матуриди ханафиттік дәстүрдегі теологиялық мектептің құрушысына айналды. Осы тұста бастауын Ханафилікке тірегенімізбен әл-Матуриди ілімі өзіне тән әдістемесі, ұстанымы бар жеке мазхаб (Musahan, 2013: 120) екендігіне тоқталып өткеніміз жөн. Әл-Матуридидің көзқарастары сол заманның өзінде-ақ ислам теологиясына енетін барлық тақырыптарды қымтитын, сунниттік қаламның толықтай аяққа тұрып кетуін қамтамасыз еткен ілім болуымен құнды. Осыған орай, ол Әбу-л-Муин ан-Насафи, Омар Насафи, Хаким ас-Самарқанди, Әбу Юср әл-Паздауи, Омар Насафи, Сиражуддин әл-Уши, Нураддин ас-Сабуни сынды Матуридилік мектебі ғұламаларына жолбасшы болды. Мауреннахрда пайда болған матуридилік мектебі осы аймақтардағы және онымен көршілес жерлердегі каррамия, муржия, мутазила сияқты ағымдардың тарих сахнасынан біржола шығуын қамтамасыз етті. Әл-Матуридидің ілімі Орта Азиямен ғана шектелмей, тарих бойында Сирия, Ирак, Анатолия, Балқан түбегі сияқты Батыс аймақтарға,

Үндістанға таралып, ханафилік ғұламаларына бағыт-бағдар берді. Тіпті каламшылар мен діни құқықшыларда былай қойғанда әл-Матуриди ілімі Орта Азиядағы Ясауи ілімі (Kormaz, 2017: 48) мен Үндістандағы Ахмад Сирхинди сопылық іліміне ықпал етіп (Bruckmaug, 2009: 78), бүгінгі күнге дейін өзінің маңызын жоғалтпады.

Зерттеу жұмысының әдістері

Бұл мақалада дарынды ойшыл, теолог Әбу Мансур әл-Матуридидің иман туралы көзқарасы ислам теологиясы мен философиясы аясында зерделенеді. Зерттеу барысында иман тақырыбындағы ислам теологиясында орын алған тұжырымдар бойынша діни философиялық, теологиялық талдау, әл-Матуридидің иман туралы ойларын өзге мектептермен салыстыру, ойларын қорыту, сипаттама жасау, оның шығармасына герменевтикалық талдау әдістері қолданылды.

Негізгі бөлім

Калам ілімінің өзегінде құдайға және иман негіздеріне деген сенім тұрады. Осыған орай, сенімнің мәні мен мағынасын ұғыну маңызды болып табылады. Сенімнің калам іліміндегі атауы – иман. Иман сөзі Құранда орын алғанымен, оның толыққанды анықтамасы жасалынбаған (el-Galli, 1976: 423). Осыған орай, ерте кезден-ақ иманға түрліше түсініктемелер жасалып, оның соңы иман мәселесінің ислам теологиясында бір проблема ретінде көтерілуіне жол ашты.

Жалпы алғанда иман – Мұхаммед пайғамбардың Алладан алып келген ақиқат хабарларын, діни сенім негіздерін шын ықыласпен қабылдау (Gölcük-Toprak, 1988: 88) деген сөз. Мұнда шынайылық маңызды орынды иеленеді. Шынайылық – адам жан дүниесімен, шын пейілімен мойындау, сену (Esen, 2008: 81). Бұл ханафилік пен матуридилік теологиясында «тасдиқ» терминімен түсіндіріледі. Имандылықты шынайылықпен қабылдауда жүректің (қалб) алар өзіндік орны бар. Қалб – ислам теологиясы мен сопылықта адамның биологиялық, физиологиялық, психологиялық, этикалық және интеллектуалдық жиынтығын білдіретін ұғым. Қысқаша айтар болсақ, адамның санасымен қоса бүкіл жан дүниесін білдіретін қалб имандылықтың орны (Esen, 2008: 82) ретінде ортаға қойылған.

Әл-Матуриди ілімінде иманның орны – жүрек (Matüridi, 2002: 492). Ойшылдың иман дегеніміз

жүрекпен тасдиқ екендігіне еңбегінде ерекше екпін беруі заманындағы каррами өкілдерінің көзқарастарын жоққа шығаруына байланысты. Өйткені, каррамирлер имандылықты тек тіл арқылы мәлімдеумен (иқрап) ғана шектеледі (Karadaş, 2007: 51) деп түсінді. Әл-Матуриди имандылықты тек тіл арқылы жариялау үлкен қайшылыққа жетелейтінін, бұл Құран аяттары мен адам ақылына қайшы екендігін, себебі, Құранда «имандылық жүректе» (әл-Маида 5/41; әл-Хужурат 49/14), «жүректегі имандылық Аллаға аян», (әл-Хужурат 49/17; әл-Мумтахина 60/10; ат-Тауба 9/56; ан-Ниса 4/65; ан-Ниса 4/25; әл-Бақара 2/8) екендігі, «жүрегімен иман келтірместен тілмен жалған жариялаған екі жүзділер Жаратқан иені алдай алмайтыны», «Алла мен мүміндерді алдауға тырысқан мұнафықтар (екі жүзділер) тозақтың түбінде орын алатыны» (ан-Ниса 4/145; әл-Бақара 2/9), «олардың күпірлік күнәлары әсте кешірілмейтіні» (әл-Мунафикун 63-6; ат-Тауба 9/80, ат-Тауба 9/54; әл-Анфал 8/38 т.б.) мәлімделгендігін дәлел ретінде ұсынады. Керісінше ойшыл жүрегі иманға толы бола тұрып, «біреудің қысымымен тілмен жарияланған күпірлік имандылыққа еш әсер етпейтіндігіне» (ан-Нахл 16/106) тоқталды (Matüridi, 2002: 487-490). Ал каррами қауымының өз көзқарастарына дәлел ретінде ұсынған, «калима шахадатты тілімен жариялағанға дейін соғысу қажет» екендігін баяндайтын Пайғамбар хадисі имандылықты тілмен жариялау жеткілікті деген идеяларына орынды дәлел бола алмайды деп есептеді ойшыл. Пайғамбардың жоғарыдағы мағынадағы хадисін жүректегі иманды сыртқа жариялаудың жолы деп түсінген жөн (Matüridi, 2002: 490). Өйткені, аталған хадистың түпкі мәнін, «адамның жүрегіндегісін түсіндіретін – оның тілі», – деген пайғамбар хадисінен (Matüridi, 2002: 491) аңғаруға болады және аталған хадистегі калима шахадат имандылықтың нақ өзі емес, адам өлтірмеудің себебі (Matüridi, 2002: 492) ретінде түсіндіруге болады.

Ойшыл каррамирлік көзқарастың негізсіздігін тек Құран аяттары арқылы терістеумен ғана шектелмей, имандылықтың негізі тілмен жариялау емес, жүрекпен тасдиқ ету екендігін саналық дәлелдермен қуаттандыруға тырысты. Оның көзқарасы бойынша иман дегеніміз – діни әрекет. Ал діндердің өзегін құрайтын сенімдерге себепкер нәрсе – жүрек (Matüridi, 2002: 492). Демек, тіл де, басқа дене мүшелері де емес, тек жүрек қана адам мен діндердің өзегінде тұрған ең маңызды тетік болып шығады. Араб

тіліндегі иманның түпкі мәніне үңілер болсақ, тасдиқ (Matüridi, 2002: 492) (сенім, наным) деген мағынаны білдіреді. Әл-Матуриди имандылық иқрар емес, тасдиқтан тұратынына ешкімнің пәрмені жетпейтін, ешбір жанды қол сұға алмайтын жерде, жүректе (Matüridi, 2002: 492) орналасқандығын дәлел ретінде келтірген. Жүрек – адамның өзге мүшелеріне қарағанда тәуелсіз әрекет ете алатын жалғыз мүше. Ал жүректен басқа дене мүшелері қысымға, күштеуге бағына береді (Matüridi, 2002: 493). Сондықтан, иманның жүректе орын алуы адам ақылына қисынды дүние. Басқаша сөзбен айтар болсақ, имандылықты мәлімдеуде, оны жүзеге асыруда кейбір азаматтар қысымға тап болып жатса да, жүректегі иман ешбір қысымға ұшырай алмайды, оған ешкімнің де қауқары жетпесі анық. Осы көзқарастың ақиқаттығын «жүрегі иманға толы болғанымен қысымға тап болғандардың әншейін айтылған күпірлік сөзі кешіріледі» (ан-Нахл 16/106), – деген Құран аятымен дәйектеуге болады. Сонымен қатар, имандылық тілмен жариялау болса, онда кейбір адамдардағы мылқаулық оған кедергі болуы мүмкін. Негізінде иман келтірген мылқау адамның Аллаға, пайғамбарларына деген иманын ешкім жоққа шығара алмайтыны (Matüridi, 2002: 492) анық.

Алайда, әл-Матуридидің жолын қуушылары иманның негізі жүректің сенімі деген әл-Матуридидің көзқарасын да, оны тілмен жариялау деген қаррамилік көзқарасты да жоққа шығармады. Әбу Ханифаның көзқарасына (Әбу Ханифа, 2014: 33 б.) сәйкес Әбу-л-Муин ан-Насафидің (en-Nesefi, 2010: 65), Паздауидің (Pezdevî, 1980: 209), Сабунидің (as-Sâbûnî, 2014: 70-71) еңбектерінде имандылықтың негізі жүреппен сену және тілмен жариялау деп көрсетілген.

Әл-Матуриди иман мен білім арақатынасына да тоқталды. Оның иман мен білім арақатынасына маңыз беруі мұсылман теологтарының кейбірі имандылықты жүректің білімі (мағрифаты) деп түсінгендігіне байланысты. Дереккөздерде имандылықты жүректің мағрифаты деген көзқарасты ортаға тастаған Жахм бин Сафуан мен оның жолын қуушылары (Arlan, Bozkurt, 2012: 100) ретінде баяндалады. Әл-Матуриди иманның негізгі мәні тасдиқ (сену) екендігіне, мағрифат сену мағынасына сәйкес келмейтініне, иманның антонимі болып табылатын күпір жоққа шығару (такзиб), ақиқатты жасыру мағынасын білдіретініне, ал мағрифаттың антонимі білмеу (жахалат) (Matüridi, 2002: 495) екендігіне тоқталды. Бір нәрсені білмеген адам оны жоққа

шығарған болып есептелмейді (Matüridi, 2002: 495). Алайда, иман білімнің нақөзі болмағанымен, онымен тығыз байланысы бар екендігін ойшыл теріске шығармады. Осыған орай, білімді сенімге (тасдиқ) жетелейтін себепкер (Matüridi, 2002: 495) ретінде бағаласақ болады. Басқаша сөзбен айтар болсақ, иман білімнен тұрады дегендердің сөзін мағрифат тасдиққа жетелейтін жолбасшы деп түсінгеніміз жөн. Демек иманның қуаттануы білімге арқа сүйейді, бірақ, білімнің өзін иман деп түсінбегеніміз жөн. Әл-Матуриди осы көзқарасын қуаттандыру үшін барлық пайғамбарларды, олардың аты-жөнін, тегін, өмірін, атқарған қызметтерін жеке-жеке білмесе де, олардың барлығына сену пайғамбарларға иман келтіруге жеткілікті екендігіне тоқталып, Құранда «жүрегі иманға толы болғанымен қысымға тап болғандардың күпірлік сөзі кешірілетінін» (ан-Нахл 16/106), «Алланың Ибрахим пайғамбармен арада болған диалогында орын алған сенімді» (әл-Бақара 2/260) дәлел ретінде келтірген (Matüridi, 2002: 496).

Имам әл-Матуриди Алланы тануда ақыл мен білімнің маңызды екендігіне ерекше екпін бергендігін осы жерде атап өткеніміз жөн. Жақсы мен жаманның, ақиқат пен жалғанның, әсіресе Алланың ұлылығын тануда (Matüridi, 2002: 13), имандылықты кемелдендіруде адамның ойлану қажет екендігіне маңыз берген ойшыл нанымын берік біліммен, дәлелдермен қуаттандырмай, өзге біреудің айтқанына көз жұма сенген адамның иманы қауіпті деп есептеген (Basaran, 2011: 52). Демек, қандай жолдың тура, қай діннің ақиқат екендігін анықтауда ақыл мен білімнің маңызы зор.

Иман мен амал арақатынасы – исламның алғашқы кезеңінен бері тартыстарға арқау болып келген тақырыптардың бірі. Иман мен амал қатынасы, онымен тығыз байланысты үлкен күнә мәселесі, яғни ислам діні бойынша тыйым салынған әрекеттерді істеген немесе діни парыздарды орындамаған адамды иманды деп атауға бола ма немесе болмай ма? – деген тақырып әділ халифалардың үшіншісі заманында басталып, төртіншісі халифа кезінде одан ары өрши түскен, мұсылман мен мұсылман бетпелі келген шайқастардан (Watt, 1985: 2) соң күн тәртібіне қойылды. Осы мәселеге өзінше шешім жасағандардың бірі харижилер екендігі даусыз. Харижилер үлкен күнә жасаған, діни амалдарды орындамаған адамды имансыз (Peter, 2007: 120) деп бағалады. Осылай ислам теологиясы тарихында харижилер алғаш болып иман мен

амалды бір деп санаған ағым болып табылады. Харижилерге қайшы көзқарастағы муржилер мүлдем басқа ұстанымда болды. Муржилік көзқарас бойынша амалдар иманға ешбір зардабын тигізбейді, осыған қарағанда үлкен күнә жасаған, діни парыздарды орындамаған адамды имандылар қатарына жатқызуға болады. Ал оның осы дүниеде істеген кемістіктері о дүниеде Алланың қалауына қалдырылады (Tritton, 1947: 43).

Иман мен амалдың тұтастығын қолдағандар тек харижилер ғана емес. Иман мен амалды бір деп санайтындардың қатарына араларында аздап көзқарас айырмашылықтары орын алғанымен мутазилиттерді, зейдилерді және салафилерді (Матуриди шығармасында хашуилер) жатқыза аламыз. Имам әл-Матуриди иман мен амалды біртұтас деп сенген ағымдарды жекелеп атап, олардың ойлары Құранның ұсынған рухына, адам ақылына қисынсыз (Matüridi, 2002: 494-495) деп білді. Өйткені, Құран аяттарында діни тұрғыда күнә есептелетін әрекеттерді істегендер де мүмін сипатын (Хужурат 49/9; ас-Саффат 61/2-4; ат-Тауба 9/38; ан-Ниса 4/75; әл-Хадид 57/16) иеленген. Демек, әл-Матуридидің көзқарасы бойынша иман мен амал – бөлек дүниелер. Құран аяттарында істеген кемістіктеріне байланысты мүміндер айыпталған, бірақ олар мүмдік статусынан айырылмаған. Негізінде бір нәрсенің орындалмауына байланысты күнделікті өмірде достар арасында айыптаулар орын алып жатады. Бірақ, айыптаулардың соңы бір-бірімен ат құйрығын кесісуге алып бармайды. Ал келіспеушілік дұшпандар арасында орын алса, ол тартыстарға, қанды шайқастарға ұласады. Осы жағынан қаралғанда Жаратқан иенің өз құлдарын айыптауы оның кәпір болып кеткендігін білдірмесе керек. Құранда ескертулер мен кейбір парыздарды орындамағанына байланысты үнделген айыптаулар орын алған аяттарда «ей иман келтіргендер» деген сөз олардың кемістіктерге жол бергенімен, кейбір діни міндеттерді орындамағанымен кәпір болмағандығын, мүмдік сипатта екендігін, осыдан шығатын қорытынды, иман мен амалдың бөлек нәрселер екендігін білдіреді (Matüridi, 2002: 494-495).

Амал мен иманның біртұтас емес екендігін дәлелдеу үшін ойшыл күпірлік пен иман терминдерінің түпкі мағыналарына да үңілді. Имандылық тасдиқ, сену деген мағынаны білдірсе, күпірлік – бір нәрсені жабу, бүркемелеу, Жаратушы иені жоққа шығару деген сөз. Кемістік істеген, күнә жасаған адам ешуақытта Алланы

жоққа шығармайды, ақиқатты бүркелемейді. Демек, бұдан иман мен амал бөлек дүниелер деген қорытынды шығаруға болады (Matüridi, 2002: 432-433). Сонымен қатар, істеген күнәсіне өкінген, үнемі Жаратушы иенің рақымынан үмітін үзбеген адамның адасушылыққа жол берген, құдайлық ақиқаттардан мақұрым деп есептеу қисынсыз дүние (Matüridi, 2002: 432).

Имам әл-Матуриди еңбегінде иманның кейіннен жаралғандығы мәселесін көтеріп осы тақырып төңірегіндегі хашуилер пікірлерінің негізсіз екендігін ортаға қоюға тырысты. Иманның жаралғандығы мәселесі әл-Матуридиге дейін YIII ғасырда да, IX ғасырдың басында да, тіпті Матуридидің ілімінің жолбасшылары – Әбу Ханифаның Рисаласында да, Әбу Муқатил мен Әбу Мутиде де қарастырылмағанға ұқсайды. Шамамен аталған тақырып Мауреннахрда кейінірек теологиялық тартыстар ішінде орын алған (Rudolph, 2015: 310).

Осы тақырып бойынша ойшыл құдайға деген сенімнің барша адамға белгілі (Matüridi E.M. 2002: 502) дүние және кейіннен жаралған нәрсе екендігіне тоқталды. Өйткені, иман – адам әрекеті. Оның адам әрекеті екендігін құдайдың әмір етуінен, иманнан бас тартуға тыйым салуынан, иман келтіргенді құдайлық марапат, одан бас тартқанды жаза күтіп тұрғанынан аңғаруға (Matüridi, 2002: 502) болады. Демек, кейіннен жаралған адамнан бұрын әрекетінің әуелден бар болуы ақылға сыйымсыз. Ал иманды адам әрекеті емес деп ойласақ, онда ол адамсыз әрекет ететін болғанның өзінде түбінде құдай жаратқан жаратылыстардың бірі (Matüridi, 2002: 502) болып шығады. Сонымен қатар, «Ұлы Жаратушы барлық нәрсенің жаратушысы» екендігін, (әл-Анам 6/102), «адамдарды және олардың істегендерін жаратқандығын», «ашық және жасырын сөйлеген адамдардың сөзін, жүректегіні, әрбір әрекетті білетінін» (ас-Саффат 37/96), «көк пен жерді және осы екеуінің арасындағыларды жаратқандығын» (әл-Фурқан 25/59) баяндайтын Құран аяттарынан (Matüridi, 2002: 503) және «Алланың иманды жаратқандығын, оның артынан төңірегіне жомарттық пен ұяттылықты көмкергенін» мәлімдейтін Пайғамбар хадисінен (Matüridi, 2002: 504) дәлелдер келтіре отырып, әл-Матуриди Алладан басқа жаралған барлық жаратылыстардың ішіне иман да кіретінін ортаға қойды.

Имандағы «истисна» мәселесі де ерте кез-ен-ақ Асхабу Рай мен Асхабу Хадис мектептері арасындағы бір тоқтамға келе алмаған

тартыстарға (Ак, 2008: 87-88) жатады. Истисна бір нәрсені тыс қалдыру, сөйлемнің мағынасынан бірін сырт қалдыру (Üzüm, 1998: 392-393) деген сөз. Ислам теологиясында «мен мүмінмін иншаллаһ (құдай қаласа)» деп айту имандағы истиснаны (Tunç, 1994: 71) білдіреді.

Имам әл-Матуриди имандағы истиснаны дұрыс деп есептемеді. Оның көзқарасы бойынша ешбір шарт пен истисна қоймастан адам өзін шынайы мүмін деп есептеуі тиіс. Өйткені, өзінің мүмін екендігін адам кәміл сеніммен мойындамаса, онда оның жүрегіндегі иманында күмән бар деген сөз. Себебі, «Алладан басқа құдайдың жоқ екендігіне куәлік етемін құдай қаласа» немесе «Мұхаммед Алланың елшісі құдай қаласа», – деу күмәнді адамдардың сөзін елестетеді. Мұны құқықтық келісімдермен салыстыруға болады. Құқықтық тұрғыда орындалатын сөздерде, келісім-шарттарда «құдай қаласа» сөзі қолданылмайды (Matüridi, 2002: 506). Өйткені, шартпен айтылған келісімдердің түп төркінінде күмән бар деген сөз. Бұл келісім жасаған екі жақты екі ойлы қорытындыға жетелейді. Соңында иншаллаһ сөзімен жасалатын келісім мен сөз және уағдаластық жүзеге аспайды (Matüridi, 2002: 505). Халық арасындағы кең таралған дәстүрге қарағанда да адамдар истиснаны сөз берген тақырыптарға қолданбайды. Егер құдай қаласа сөзі қолданылар болса, онымен келісім жасасу екі талай. Көбінесе истисналы сөз күмәнді, әлі толық көз жеткізілмеген тақырыптарда қолданылады. Бұл сөз иман тақырыбына да қатысты. Құдай қаласа мүмінмін деп жариялау өзінің жан дүниесіндегі иманына күмәнмен қарауды, жүрегіндегі иманға әлі толық көз жеткізбегендігін білдірсе (Matüridi, 2002: 506) керек. Мұндай сөздер иманына күмәнмен қараған екіжүзділерге тән. Керісінше, адам өзінің мүмін екендігін толық сеніммен, жүрегіндегі иманына көз жеткізе отырып «мен мүмінмін» деп мәлімдеуі тиіс. Өйткені, Құранның бірнеше жерінде иман мен мүміндер жайында шәк-күмәнсіз сөздер (әл-Хужурат 49/15; әл-Бақара 2/285; әл-Бақара 2/136) қолданылып (Matüridi, 2002: 506-507), толық сеніммен «ей мүміндер!» деп үндеу тасталып, (Matüridi, 2002: 508) имандылық кесінді сөзбен ортаға қойылған.

Ойшылдың көзқарасы бойынша «иншаллаһ» сөзін қолдану қажет деп есептейтін мутазилистердің, харижилердің және хашуилердің (Matüridi, 2002: 508) көзқарастары «мүміндерді имандылық жолға салғандығын» (әл-Хужурат 49/17), «иманды мүміндердің жүрегіне көркем,

сүйкімді» (әл-Хужурат 49/7) еткендігін, «үстеріне игілігі мен рақымдылығын төккендігін» (ан-Нур 24/21) баяндайтын Құран аятына сәйкес Аллаға деген шынайылықтан айырып, оның рақымдылығы мен игілігіне тоңмойындық жасаған болып шығады. Олар осы идеясымен Алланың рақымдылығы мен игілігін білгеннің өзінде құдай қаласа сөзімен Алланың игілігін жасырғаны және тоңмойындық жасағаны (Matüridi, 2002: 507). Осы тақырып төңірегіндегі әл-Матуридидің пікірін қорытындылар болсақ, адам өзінің Аллаға және діни сенім негіздеріне және әмірлері мен тыйымдарына шынайы пейілмен сеніп, кәміл сеніммен «мен мүмінмін» деп мәлімдеуі тиіс. Одан басқасы қайшылықтарға жетелейді.

Әл-Матуриди иман мен ислам терминдері төңірегінде дін ғұламалары арасында екі ұдай көзқарастың орын алғандығын, олардың бірі иман мен ислам екі басқа ұғымдар деп түсінсе, енді бірі аталған екі терминнің түпкі мағынасы бір деп білгендігін ортаға қойды. Иман мен исламның бөлек мағынада екендігін жақтайтындар «бадауилер иман келтірдік дегенімен олар иман келтірмегендігін, тек бой ұсынғандығын (ислам)» (әл-Хужурат 49/14) баяндайтын Құран аяты мен Жабраил хадисі атымен танымал Жабраил мен Пайғамбар арасында орын алған диалогты дәлел ретінде келтірген. Ал иман мен исламның түпкі мәні бір деп санайтындар «исламнан басқа дін іздейтіндердің тапқан діндері қабыл болмайтынын» (Али Имран 3/85) (Matüridi, 2002: 511), «Алла тарапынан пайғамбарларға берілгендерге еш айырым қоймай иман келтіретіндігін және оған бой ұсынатындығын (ислам)» (әл-Бақара 2/136), «Мұсаның қауымына тек Аллаға иман келтіріп, оған бой ұсынсаңдар (мүсілім) оған сеніп арқа сүйеу қажет екендігін айтқанын» (Юнус 10/84) (Matüridi, 2002: 516) баяндайтын Құран аяттарында иман мен ислам бір мәнде қарастырылған деген уәжді ұсынды. Әл-Матуриди өзінің соңғы топ өкілдерінің көзқарасын құптайтындығын мәлімдеп, иман мен ислам төңірегінде баяндалатын Құран аяттары мен Пайғамбар хадистері түбінде бір мәнде екендігін ортаға қойды. Оның көзқарасы бойынша сену мағынасындағы иман мен бой ұсыну мағынасындағы исламның түпкі мәні бір. Мұны адамның «адам баласы», «инсан», «кісі» және «пәленше» деген түрлі атауларына ұқсатуға болады (Matüridi, 2002: 514). Иман Алланы бір деп куәлік беріп, оған ешбір серік қоспау болса, ислам – адам өзінің болмыс-бітімімен өзінің құлдық деңгейімен Аллаға бой

ұсыну және оған ешбір ортақ қоспау деген сөз. Нәтижесінде екі терминнің түпкі мәні бір болып шығады (Matüridi, 2002: 513). Бір нәрсенің іші мен сыртын бөліп қарау мүмкін болмағандай, ислам мен иманның ара жігін ажырату ақылға қонымсыз дүние (Pezdevi, 1980: 220).

«Бадауилердің бой ұсынғанымен (мүсілім) иман келтірмегендігін, жүректеріне әлі иман орнықтамағандығын» (әл-Хужурат 49/14) баяндайтын Құран аяты олардың Аллаға емес Мединедегі мүміндерге бас игендігін білдірсе керек. Әл-Матуриди бадауилердің бой ұсынуларын «Алладан қарағанда Пайғамбар мен сахабалардан қатты қорқып» (әл-Хашр 59/13), сырттай иман келтірген, жүрегімен мойындамаған мұнафықтарға ұқсатты. Негізінде шынайы бой ұсыну адамдардың өз жаратылысымен, физикалық бітімімен Аллаға тиесілі болғандай бой ұсыну болуы тиіс (Matüridi, 2002: 513-514). Міне, бұл – имандылық пен мұсылмандықтың белгісі.

Әл-Матуриди ислам мен иманды бөлек қарастырғандардың ұсынған, түрлі риуаяттармен жеткізілген Жабраил хадисінде орын алған иманға және исламға жасалған анықтамаларға тоқталып, «ислам дегеніміз не?» – деген екінші сұрақ «иман дегеніміз не?» – деген бірінші сұрақтың түсініктемесі екендігін ортаға қойып, екі терминнің түпкі мәнінде бір мағынаны білдіретінін дәлелдеуге тырысты (Ak, 2008: 79).

Әрбір мүсілім мүмін, әрбір мүмін мүсілім екендігі тартыс тудыратын мәселе емес екендігін мәлімдеп, ойшыл иманнан шығаратын әрекеттің исламнан шығаратындығы мазхабтар арасында бір ауыздан мақұлданғандығын, ахиреттік өмірде ислам қауымына тиесілі орын иман қауымына да қатысты екендігін, ахиретте біріне берілетін игілік келесісіне де бұйыратынын ортаға қойды. Әл-Матуриди Жаратушы ие жауапты адамдарды (мукаллаф) бұл дүние мен о дүниеде тек екіге ғана бөліп, оның бірін кәпір, келесісін мүмін (ат-Тағабун 64/2) деп атаған. Егер иман мен исламды бөлек дүниелер деп қарастырар болсақ, онда мүмін мен кәпірден басқа мүсілім о дүниеде қандай орынды иеленеді?, «мүміндердің жүзі ағарып, кәпірлердің жүзі қараятын күні» (Али Имран 3/106) мүсілімдердің жүзі қандай реңде болады?, «адамдарды Алла жолына насихаттаған, жақсы амалдар істеген және мен мұсылманмын дегеннен артық қандай жақсы сөз бар?» (Фуссилат 41/33) – делінгенде мен мүмінмін дегендердің жағдайы қалай болмақ? (Matüridi, 2002: 517) – деп иман мен исламның ара-жігін ашқандарға әлгі сұрақтарға Құран

аяттарына сәйкес тиянақты жауап беруін талап етеді. Сонымен қатар, Пайғамбардың заманында адамдар мүмін, кәпір және мұнафық болып үш топқа бөлінгендігі, олардың арасында мүсілім деген тағы бір топты қосу мұсылмандардың алғашқы дәуірінде қолданылған атауға қайшы (Matüridi, 2002: 518) келетіне Китабу-т-таухидта орын берілген.

Иманның артуы немесе кемуі де – ислам теологиясында күн тәртібіне қойылған тақырыптардың бірі. Ханбалилер иман арта да, кеми де алады деп сенсе, Ханафилер оларға қайшы көзқарасты қолдады, яғни иманның артуы және кемуі мүмкін емес. (Watt, 1985: 58). «Аяттар келген сайын сенімдері артады» (әл-Анфал 8/2), – деген Құран аятына сәйкес иман мен амалды біртұтас қарастыратындар амалдар көптеп орындалуына байланысты иман артады, ал оның азаюымен иман кемиді деп есептеді. Бірақ, Ханафилердің көзқарасын қолдаған әл-Матуриди олардың көзқарастарымен келіспейтіндігін, амалдарды орындаумен иманның артпайтынын, орындамаумен кемімейтіндігін (Ak, 2008: 74), аталған аят уахи келіп тұрған Пайғамбар сахабаларына тән (en-Nesefi, 2010: 67) екендігін ортаға қойды. Өйткені, Пайғамбар заманында Құран аяттары аян етіліп тұрды, ол аян етілген сайын сахабалар еш күмәнсіз аяттарға иман келтірді, осылай Пайғамбар заманында сенімдердің негіздері біртіндеп артып отырды (en-Nesefi, 2010: 67). Бірақ, Пайғамбар дүниеден озғаннан соң уахи тоқтады. Уахидің аяқталуымен сандық жағынан иманның артуы мүмкін емес (en-Nesefi, 2010: 68). Алланың бар, бір екендігіне, Мұхаммед оның құлы, елшісі екендігіне және Пайғамбардың Алладан алып келген барлық нәрсеге деген сенім жүрекпен мақұлдаудан тұрады. Осы жағынан иман артуы мен кемуі мүмкін емес. Бірақ, иманның сипаты мен сапасында арту немесе кему емес, қуаттану яки әлсіреу мүмкін. Адам әлемдегі тәртіп пен үйлесімділікке қараса Алланың құдіреті мен ұлылығын жақсы ұғады және оған деген иманы артатындығы (Ak, 2008: 76) сөзсіз. Әл-Матуридидің осы тұжырымы мүміндер иманда және таухидта тең де, амалдарда әр түрлі болады (Әбу Ханифа, 2014: 33) деген Әбу Ханифаның көзқарасымен толық сәйкес.

Әл-Матуриди иманның қуаттануын бір нәрсеге қарап тұрған екі адамның жағдайына ұқсатты. Оның көзқарасы бойынша бір нәрсеге қарап отырған адамның бірі біршама уақыт назарын басқа жаққа аударса, көз алмай отырған

адамның қарауы басқа жаққа назар аударған адамнан артық болатыны белгілі (Ақ, 2008: 76). Міне иманның қуаттануы мен әлсіреуі осыған ұқсас.

Ғылыми нәтижелері

Ұсынылып отырған мақаланың ғылыми нәтижелері иман ұғымының мәні, оның әрекетпен, біліммен, исламмен арақатынасы, иманның жаралғандығы, оның артуы мен кемуі сияқты ислам теологиясында тартыстарға арқау болған тақырыптарға әл-Матуридидің өзіндік ойлары мен көзқарастарын ортаға қоюмен байланысты. Әл-Матуриди өзінің иман туралы көзқарасын негіздеуде діни дереккөздердің түсініктемесі мен ақыл-ойдың қабілетін тепе-теңдікте ұстады.

Қорытынды

Ислам теологиясында иман төңірегіндегі айтыс-тартыстардың орын алуы Әбу Ханифа мен Имам әл-Матуриди иман түсініктемесінің дүниеге келуіне жол ашты. Әл-Матуридидің көзқарасы бойынша иманның негізі – жүректе. Яғни, шын пейілімен, жан дүниесімен исламның негіздерін мойындамаған адам мүмін бола алмайды. Демек, имандылықта шынайылық пен ықылас маңызды болып табылады. Бұл риякерлік пен жалған ұранды сынға алып, жүрек тазалығын маңыз берген Ясауи ілімімен толық сәйкес.

Әл-Матуриди шынайы иман дәрежесіне жетуде ақыл мен білімнің қажеттілігіне де маңыз берді. Себебі, білім, ақыл – Жаратушы иені тануға, оның құдіреті мен ұлылығын ұғынуға, осылай, имандылықты кемелдендіруге қажетті құрал.

Ойшыл иман мен амалдың тұтастығына қарсы шығып, Құдайға сенгенімен пенделікпен жасалатын қателігіне байланысты мүмін адамды күпірлікпен айыптау мұсылманшылыққа жараспайтын қылық екендігіне тоқталды. Оның осы көзқарасы кезінде араб емес халықтардың исламды қабылдауын оңайлатқан болатын (Akimkhanov, Frolov, Adilbaeyva and Yerzhan, 2016: 171).

Әл-Матуриди иманның жаралғандығын ортаға қойды. Бұл барлық нәрсені жоқтан жаратқан Алланың ұлылығын, құдіретін паш ету болып табылады. Себебі, барлық нәрсені жаратқан Жаратушы иенің өзіне деген сенімді (иман) жаратпауы, жаратуға оның қауқарсыздығы ислам теологиясында қайшылықтарға жетелейтіні сөзсіз. Себебі, құдайдың жаратуынсыз бір нәрсенің орын алуы қисынсыздық дүние.

Имандағы шынайылыққа ерекше көңіл аударған ойшыл имандылықты шәк-шүбәге жетелейтін сөздерді қолдануға қарсы шықты. Өйткені, «құдай қаласа», «иншаллаһ» деген сөздер толық сенімділікті емес, екі ойлылықты білдіреді. Жан дүниесіндегі құдайға деген сенімді адамның өзінен басқа ешкім білмейтін сөзсіз. Сондықтан құдайға деген сенімі шынайы және берік болған адам шын сеніммен «мен мүмінмін» деп жариялауы тиіс.

Ислам мен иманның түпкі мағынасы бір екендігіне екпін берген әл-Матуриди иманның мәні Алланың жалғыз екендігіне шын жүрекпен сену және оған ешнәрсені теңемеу болса, ислам құлдық деңгейімен бір Аллаға бой ұсыну деп білді. Сонда бірі діннің іші болса, келесісі оның сырты болып, екі термин де бір нәрсенің қос атауы болып табылады.

Әл-Матуриди иманның артуы мен кемуі мәселесіне де өз ойын ортаға салған. Иманның сандық жағынан артуы мен кемуі бүгінгі күні мүмкін емес нәрсе екендігіне, оның қуаттануы мен әлсіреуі сапасы мен сипатына қатысты екендігіне ол тоқталды.

Қорытындылай келе, әл-Матуриди Құран аяттары мен адамның ақылына үлесімді иман түсінігін ортаға қойып, бейбітшілік, тыныштық деген мағынаны білдіретін исламды аты мен затына сәйкес түсінуді ұсынды. Ұлы ойшылдың ұсынған жолы асырасылтеушілік емес, қатаңдықты басшылыққа алатын фанатизм де емес. Оның ұсынған иман түсінігі – кешірімділікті, өзара түсіністікті, байсалдылықты ұсынатын көзқарас. Шынайылық пен білім жолын, байсалдылықты нұсқайтын иман туралы Матуридилік ілім Абай, Шәкәрім, Ыбырай сынды қазақ ағартушыларына әсер еткені сөзсіз.

Әдебиеттер

- Ak A. (2008). Büyük Türk âlimi Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik. İstanbul, p. 125.
Akimkhanov A.B., Frolov A. A., Adilbaeyva Sh. A. and Yerzhan K. (2016). Principles of Abu Mansur al-Maturidi, Central Asian Islamic theologian preoccupied with the question of the relation between the iman/credo and the action in Islam // European Journal of Science and Theology, December, Vol.12, No.6, p. 165-176.

- Arlan H., Bozkurt M. (2012). Sistematik kelâm. Malatya, p. 443.
- Basaran Y.R. (2011). The Idea of Subjective Faith in al-Maturidi's Theology // *Journal of Islamic Research*, p. 48-54.
- Bruckmayr P. (2009). The Spread and Persi stance of Mâtûrîdî Kalâm and Underlying Dynamics//Iran and the Caucasus 13,
- Esen M. (2008). İman kavramı üzerine//Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi, sayı I. P. 79-91.
- el-Galli A.M. (1976). The place of reason in the theology of al-Maturidi and al-Ash'ari, Thesis presented to the University of Edinburgh for the Degree of Doctor of Philosophy, February, 1976, p. 478.
- Gölcük Ş.,Toprak S. (1988). Kelâm. Konya, p. 156.
- Имам Ағзам Әбу Ханифа (2014). Әл-Фикһул Әкбәр (ең үлкен фикх), ауд. Ілімбаев Р. Алматы, 48 б.
- Karadaş C. (2007). Kerrâmiye ve itikâdı // *Kelam araştırmaları*, 5:2., p.41-62.
- Kormaz S. (2017). Mâtûrîdî öğretisinin Yesevî sufiligindeki yansımaları // *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Velî araştırma dergisi*, sayı 84, p. 47-60.
- Matürîdî E.M. (2002). çev. Topaloğlu B. Kitâbü't-Tevhid Tercümesi. Ankara, p. 532.
- Peter S. Groff (2007). *Islamic Philosophy*. Edinburgh, p. 237.
- Pezdevî E.Y. (1980). Ehl-i sünnet akaidi. çev. Gölcük Ş. İstanbul, p. 376.
- Rudolph U. (2015). Al-Mâtûrîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand. Leiden, 362 p.
- Tritton A.S. (1947). *Muslim theology*. London, p. 218.
- Tunç C. (1994). Kelâm (sistematik). Kayseri, p. 226.
- Üzüm İ. (2001). İstisna // *DİA*. İstanbul, c.XXIII, p. 393-396.
- Watt.W.M (1985). *Islamic Philosophy And Theology*. Edinburg, p. 174.
- Yaman H. (2010). Small Theological Differences, Profound Philosophical Implications: Notes on Some of the Chief Differences between the Ash'arîs and Mâtûrîdîs // *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51:1, p. 177-194.

References

- Ak A. (2008). Büyük Türk âlimi Mâtûrîdî ve Mâtûrîdîlik [Great Turkish scholar Mâtûrîdî and Mâtûrîdîsm]. İstanbul, p. 125.
- Akimkhanov A.B., Frolov A. A., Adilbaev Sh. A. and Yezhan K. (2016). Principles of Abu Mansur al-Maturidi, Central Asian Islamic theologian preoccupied with the question of the relation between the iman/credo and the action in Islam // *European Journal of Science and Theology*, December, Vol.12, No.6, p. 165-176.
- Arlan H., Bozkurt M. (2012). Sistematik kelâm [Systematic theology]. Malatya, 443 s.
- Basaran Y.R. (2011). The Idea of Subjective Faith in al-Maturidi's Theology // *Journal of Islamic Research*, p. 48-54.
- Bruckmayr P. (2009). The Spread and Persi stance of Mâtûrîdî Kalâm and Underlying Dynamics//Iran and the Caucasus 13,
- Esen M. (2008). İman kavramı üzerine [On the Concept of Faith] //Ankara üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi, sayı I, p. 79-91.
- el-Galli A.M. (1976). The place of reason in the theology of al-Maturidi and al-Ash'ari, Thesis presented to the University of Edinburgh for the Degree of Doctor of Philosophy, February, 1976, p. 478.
- Gölcük Ş.,Toprak S. (1988). Kelâm [Theology]. Konya, p. 156.
- Имам Ағзам Әбу Ханифа (2014) Әл-Фикһул Әкбәр (ең үлкен фикх) [al-Fiḥḥul Akbar (the largest fiqh)], айд. Ilimbaev R. - Almaty, p. 48.
- Karadaş C. (2007). Kerrâmiye ve itikâdı [Karramia and its theology] // *Kelam araştırmaları*, 5:2, p.41-62.
- Kormaz S. (2017). Mâtûrîdî öğretisinin Yesevî sufiligindeki yansımaları [Reflections of Mâtûrîdî teachings in Yasawi sufism] // *Türk kültürü ve Hacı Bektaş Velî araştırma dergisi*, sayı 84., p. 47-60.
- Matürîdî E.M. (2002). çev. Topaloğlu B. Kitâbü't-Tevhid Tercümesi [Kitâbu't-Tawhid Translation]. Ankara, p. 532.
- Peter S. Groff (2007). *Islamic Philosophy*. Edinburgh, p. 237.
- Pezdevî E.Y. (1980). Ehl-i sünnet akaidi [Theology of ahli sunnah]. çev. Gölcük Ş. İstanbul, p. 376.
- Rudolph U. (2015). Al-Mâtûrîdî and the Development of Sunnî Theology in Samarqand. Leiden, p. 362.
- Tritton A.S. (1947). *Muslim theology*. London, p. 218.
- Tunç C. (1994). Kelâm (sistematik) [Theology (systematic)]. Kayseri, p. 226.
- Üzüm İ. (2001). İstisna [Istithna] // *DİA*. İstanbul, c.XXIII, p. 393-396.
- Watt.W.M (1985). *Islamic Philosophy And Theology*. Edinburg, p. 174.
- Yaman H. (2010). Small Theological Differences, Profound Philosophical Implications: Notes on Some of the Chief Differences between the Ash'arîs and Mâtûrîdîs // *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51:1, p. 177-194.

Нұрғалиев Қ.Т.

аға оқытушы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kazntukanat@mail.ru

ҚАЗІРГІ ӨРКЕНИЕТ КОНЦЕПЦИЯСЫН ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

Мақалада мемлекет пен биліктің, қоғамның өркениеттік дамуының қазіргі заманғы концепциялары қарастырылады. Автордың философиялық талдаулары аталған мәселеге оның көзқарастарын толықтай жеткізеді. Автор алға тартып, теориялық тұрғыдан жан-жақты талдап отырған қазіргі заманғы өркениет концепциясы мақаланың маңыздылығын білдіреді. Қазіргі өркениет концепциясына философиялық талдау жасау барысында белгілі болғандай, автордың ойынша, қазіргі заманғы демократиялық даму – қоғамның әлеуметтік дамуының негізі болып табылады. Автор қолданған салыстырмалы ғылыми-теориялық зерттеу әдістері қазіргі заманғы өркениет концепциясын философиялық талдаудың маңыздылығын ашып береді. Мақалада автор қоғамды жаңғыртудың негізгі шарты ретінде қоғамның ашықтығы мен оны жедел акпараттандыруды, қоғам дамуында мәдениеттің атқаратын ролін, жаңа әлеуметтік серпіндерді халықтың игеруін және экономиканың динамикалық дамуын атайды.

Мақала теориялық жағынан да, практикалық жағынан да өте құнды әрі қызықты. Автордың философиялық талдауларының нәтижелерін қазіргі өркениет дамуының философиялық бағытын айқындауда, Қазақстан қоғамында күнделікті туындап жатқан көптеген әлеуметтік, рухани және практикалық мәселелерді шешу барысында қолдануға болады.

Түйін сөздер: эксперимент, гегемония, формация, өркениет, компонент, жаһандану, интеграл, өркендеу, секуляризация, десакрализация, гравитация.

Nurgaliev K.T.

Senior Lecturer, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: kazntukanat@mail.ru.

Philosophical analysis of the concept of modern civilization

This article discusses modern philosophical concepts of civilization development of society, state and power. The actuality of the article is attempt of the author for substation his own idea of the modern civilization conception based on such famous philosopher's as Berdyaev, Sorokin, Toinby, Shumpeter, Reisner and many other scientists. As follows from the philosophical analysis of this concept idea, the basis of progressive social developmen is a modern democratic society. The methods of scientific and theoretical comparative research, used by the author, made it possible to show the particular significance of the philosophical analysis of the concept of modern civilization. Among the main conditions for the modernization of society, according to the research, the openness of society, its operational informatisation, the dynamics of economic growth, the growing role of culture in social activities, the introduction of new social skills are.

The article could be interesting both theoretically and practically. The some results of the philosophical analysis, carried out by the author, can be used to determine the philosophical direction of the development of modern Kazakh civilization, the solution of some social, spiritual and practical issues arising in modern Kazakhstan society.

Key words: experiment, hegemony, formation, civilization, component, globalization, integral, prosperity, secularization, declarisation, gravity.

Нурғалиев К.Т.

старший преподаватель, Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: kazntukanat@mail.ru

Философский анализ концепции современной цивилизации

В данной статье обсуждаются современные концепции цивилизационного развития общества и государства, власти и цивилизации. Философские взгляды автора достаточно полно отражают его точку зрения на заявленную проблематику. Актуальность статьи заключается в выдвинутой и теоретически всеобъемлюще обоснованной автором современной цивилизационной концепции. Как следует из философского анализа данной концепции, основой прогрессивного социального развития, по мнению автора, является современное демократическое общество. Методы научно-теоретического сравнительного исследования, использованные автором, позволили показать особое значение именно философского анализа концепции современной цивилизации. В числе основных условий модернизации общества, по мнению автора, – открытость общества, его оперативная информатизация, динамика роста экономики, возрастание роли культуры в общественной деятельности, внедрение новых социальных навыков.

Статья представляет определенный интерес как в теоретическом, так и в практическом плане. Результаты философского анализа, проведенного автором, могут быть использованы для определения философской направленности развития современной цивилизации, решения многих социальных, духовных и практических вопросов, возникающих в современном казахстанском обществе.

Ключевые слова: эксперимент, гегемония, формация, цивилизация, компонент, глобализация, интеграл, процветание, секуляризация, десакрализация, гравитация.

Кіріспе

Кеңестік дәуірден кейінгі жылдары ТМД елдеріндегі экономикалық қиындықтар мен эксперименттер басқа өркениет аясында қалыптасқан экономикалық модельдердің көшірмесін қабылдау әрқашан баянды бола бермейтіндігін байқатты. Батыстық гегемониядан азаттық алған қазіргі әлемдік өркениеттер өз арнасы мен даму бағыттарын айқындау үрдісін бастан кешіріп отыр. Әрине, бұл өте күрделі, қарама-қайшылыққа толы процесс. Бірақ, жалпы адамзаттық өркениеттік даму экономикалық емес факторлармен айқындалуға бағыт алды.

Өркениет және формация категорияларының тарихи логикасын Л.И. Рейснер «қарым-қатынас тәсілі» және «өндіріс тәсілі» ұғымдарының мәні мен диалектикалық өзара байланысын түсіндіре отырып өрістетеді. Марксизм классиктерінің еңбектерін талдау барысында, ол қоғамның даму деңгейі ішкі және сыртқы қарым-қатынасты қаншалықты жетілдіре алғандығына байланысты болады деген тоқтамға келеді. Л.И. Рейснердің пайымдауынша: «аталған мәселені қарастырғанда әлеуметтік қатынас механизміндегі қалалар мен қалалық жүйелердің ерекше орнын атап өтуіміз керек. Қоғам дамуының соңғы кезеңдеріндегі қалалық өмірдің алуан түрлілігі мен күрделілігі, қала ауқымы мен ел тұрғындары санындағы қалалықтар үлесі, қалалардың ауылдық аудандар мен жартылай

өркениетті халықтарға ықпал етуі, қалалардың әр түрлі әрекет салаларындағы өзара қарым-қатынасы – осының бәрі ішкі және халықаралық қарым-қатынас тәсілінің қол жеткізген жетістік деңгейінің объективті өлшемі болып табылады. Қалалар барлық еңбек бөлінісінің тарихи өзегі және қарым-қатынастың сан алуан түрлері мен формаларының генераторы болып табылады. Марксизм классиктерінің пікірінше, «қала мен деревня арасындағы қарама-қарсылық бүкіл өркениет тарихын қамтып жатыр» (Рейснер, 1993: 37-38).

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Мақалада өркениет концепциясын философиялық тұрғыда негіздеп ғылыми теориялық жағынан отандық, шығыстық, батыстық зерттеушілер тұжырымдамалары бағамдалды. Сонымен қатар, герменевтикалық, компаративистикалық, жүйелі талдау әдістері қолданылды.

Нәтижелері және талқылау

Өркениеттің ошақтары қалалар бола отырып, қарым-қатынас тәсілдерін жетілдіруде жетекші рөл атқарады. Яғни, өркениеттің пайда болуы мен гүлденуі қалалық өмірдің дамуына тікелей тәуелді, бұл біріншіден. Назар аударатын екінші мәселе, қоғамның әлеуметтік құрылымының стратификациялануы мен дифференциацияла-

нуы. Бұл процестер тек дамыған қалалық өмір жағдайында ғана орын алуы мүмкін. Бұл көрсеткіштерге сай келмейтін қоғам жартылай өркениетті болып табылады.

Дегенмен, Л.И. Рейснердің қарым-қатынас тәсілін өркениеттілік тұрғысынан талдаудың басты объектілерінің бірі ретінде қарастыруының методологиялық маңызы зор. Олай дейтініміз, қоғамның өзінің шектеулі ауқымынан шығып, әлемдік тарихи процесс пен халықаралық қатынастың белсенді субъектісі ретінде әрекет етуі – өркениеттің мәнді сипаты. Қазіргі заманғы әлемдік өркениеттік даму қарым-қатынас тәсілдерінің жаңа формаларын дүниеге әкелді. Осыған орай, бұл қатынастардың мазмұны да өзгеріске ұшырады. Бірінші және екінші дүниежүзілік соғыстар, «қырғи қабақ» саясат пен әлемдік ірі екі жүйенің қарсы тұруы, әскери және экономикалық басымдылықтың қарым-қатынас тәсілі ретінде өз мүмкіндігін сарқығандығын аңғартады. Әлем гуманистік мазмұнмен толыққан жаңа сападағы қарым-қатынас тәсілін қалыптастыру қажеттілігін терең сезініп отыр. Бұл қатынастар толеранттылық пен өзара құрмет, өзара көмек пен ынтымақтастық, бейбіт мәдениетті (халықаралық және өркениетаралық мәселелерді күш қолданбай шешу), көп орталықтылық принциптеріне негізделуі керек. Жалпы өркениеттік даму ағымы БҰҰ, ЕЕКҰ, ИКҰ, ЮНЕСКО сияқты халықаралық ұйымдар алдына жаңа талаптар қойып отыр. Бүгінгі таңдағы өркениеттер мазмұны мен қатынасы өндірістік тәсіл мен экономикалық әрекеттің көп түрлілігін, демократиялық және гуманистік идеялардың мәндік бірлігі мен формалық әр түрлілігін мойындау мен құрметтеу арқылы айқындалады. Егер «Рейснердің және Симонидің модеріндеу теориясына сүйенер болсақ, онда 19 ғасыр мен 20 ғасыр басы мен ортасындағы қазақ қоғамындағы әлеуметтік саяси өзгерістерінің табысы дәстүрлері: құндылықтарының, қазіргі заман құндылықтарымен үйлесімді синтезі арқылы түсіндіруге болады».

Л.И. Рейснер ұсынған өркениетті қарым-қатынас тәсілі тұрғысынан талдауы өркениеттің әлеуметтік қырларына тереңірек мән беруге итермелейді. Бұл ұстаным Ресей ғалымы Б.С. Ерасовтың өркениет және формация категорияларының арақатынасын әлеуметтілік феномен ретінде кең мәтінде қарастыруында жүзеге асады. Өркениеттік зерттеулердің өзектілігін ол теориялық ойдың әлеуметтік болмыс дамуының жалпы заңдылықтары мен сипатын айқындауға деген талпынысымен байланыстырады. «Өрке-

ниет сұхбаты философиялық ізденіске апарды. Философия бұл мәселені әділ шешуге және мәдениет орта қатынастарын қарастыру үшін өзіндік кеңістік пайда болады» (Рейснер, 1993: 37-38).

Тәуелсіздік алған елдердің дамуы, өзіндік айқындалу бағдарларын іздеуі ғалымдардың назарын өркениет және өркениеттік бірегейлік мәселелеріне аударды. Бұл кездейсоқ құбылыс емес, өйткені, қазіргі кезде тарих сахнасының белсенді субъектілері тек жекеленген мемлекеттер ғана емес, сонымен қатар өркениеттер де болып табылады. Біз жоғарыда атап өткендей, қазіргі өркениеттердің қарым-қатынасы әр түрлі басымдылық формаларына емес, серіктестік пен ынтымақтастық принциптеріне негізделетіндіктен өркениетаралық қатынастардың әлеуметтік механизмдерін қалыптастыру адамзат қауымдастығы үшін аса маңызды. Қазіргі «әлемдік өркениеттің тарихи дамуы трансформациялық кезеңдерді бастан кешіруде. Бұл даму үдерісінде тепе-теңдіктен гөрі, не басым, не кем түсіп жатқан бағыттардың алмағайып түсуі заманның шындығына айналды» (Нысанбаев 2004).

Белгілі американ әлеуметтанушысы П. Сорокин мәдени жүйелер мен әлеуметтік қауымдастықтардың өзара байланысын талдауда мәдени жүйелер мен әлеуметтік қауымдастықтар арасын ашып алу қажеттілігіне назар аударады. Себебі, көп жағдайда, әр түрлі типтегі әлеуметтік қауымдастықтар өркениет ретінде қарастырылады. П. Сорокин саны аз немесе ірі әлеуметтік бірлестіктердің жалпы мәдениетінде орталық мәдени жүйелермен қатар, бір-біріне жарым-жартылай бейтарап, жарым-жартылай қарама-қарсы, басқа да көптеген компоненттер мен идеялар, құндылықтар, нормалар, мүдделер, бағыттар жиынтығының кездесетінін алға тарта отырып, әр түрлі әлеуметтік топтар мәдениетіне мағыналық байланысты, барлық элементтерге өзара себептілік байланысын, ал тұтас жүйеге негізгі элементтермен байланысты таңа беру дұрыс емес екендігін атап көрсетеді (Меликов, Гесалов 2015). Өркениет әр түрлі мәдениеттердің қарапайым жиынтығы да, механикалық бірлігі де емес, ол терең рухани-әлеуметтік байланыстарға негізделеді. Бұл байланыстардың сипаты өркениет типтерінде әр түрлі болуы мүмкін.

«Человек. Цивилизация. Общество» атты еңбегінде, П.А. Сорокин ауқымды мәдени жүйелердің өзгеріп тұратындығын атап көрсетеді және тарихи процесте орын алған үш мәдени жүйеге сипаттама береді. Олар: идеационалдық, сезімдік

және идеалистік мәдени жүйелер. Бұл жүйелер өзіндік тұтастық немесе индивидуалдылық болып табылады.

Тарихи процесс осы ауқымды мәдени жүйелердің ауысуы арқылы жүзеге асады. Аталған үш ауқымды мәдени жүйелердің біреуі белгілі бір тарихи уақыт пен кеңістік аралығында басымдылыққа ие болады. Бірақ, оның бұл басымдылығы шексіз емес.

Бүкіл әлемдік мәселелерді шешуде философияның маңызы зор. «Ең негізгі мәселе мұнда жаһандандырудың әсері жан-жақты концептуалдық және әдіснамалық қарым-қатнасқа әсері». (Тойнби, 1995). Осы мәдени жүйелердің әрқайсысының өзіне тән басты принципі мен құндылықтары болады. Мәдени жүйенің өнері мен білімінің басты жақтары, философиясы мен діні, этикасы мен құқығы, негізгі әлеуметтік, экономикалық, саяси ұйым формалары, салт-дәстүрлері, өмір салты, менталитеті негізгі принцип пен басты құндылықтарды өз бетінше айқындайды. Интегралды мәдениеттің барлық құрамдас бөліктері бір-бірімен өзара тәуелді болып келеді, сондықтан, оның біреуінің өзгеруі қалғандарының да өзгеруіне алып келеді. Еуразиялық мәдени типтің сипаттамасы осы мәселе туралы жоғары теориялық деңгейде жазылған Н. Құрманбекованың «Шығыс пен Батыстың мәдениеті: интеграция мәселелері» атты кітабынан қарастырумен жалғастырайық. «Біріншіден еуразиялық қозғалыстың тарихи кезеңі болуы ықтимал. Екіншіден, ол екі жақты экспанция тоқтатып тұрған, су айрығы, кедергі болуы мүмкін... Үшіншіден, Еуразиялық тип батыс пен шығыстың мәдениетінің кездесу бітімі және осы сипаттама адамзаттың жалпы планеталық болашақта тұтастандырылатын мәдениеттің протатипі үлгісі бола алады» дейді (Құрманбаева, 2000).

Енді осы ауқымды мәдени жүйелерге сипаттама бере отырып, олардың қалай ауысатындығын және мәдени жүйелер трансформациясының әлеуметтік қатынастарға қалай ықпал ететіндігін пайымдап көрейік. Идеационалдық мәдени жүйенің айқын көрінісі – ортағасырлық мәдениет. Оның басты құндылығы – Құдай. Негізгі принципі – бұл дүние жалған дүние, нағыз болмыс құдайлық әлемге ғана тән. Ортағасырлық мәдениеттің барлық негізгі жақтары осы принциппен және басты құндылықпен қамтылады. Үстемдік етуші салт-дәстүрлер, өмір салты, ойлау тәсілі, ғылым мен мораль, экономика мен саясат,

өнер мен философия – осының бәрі өздерінің құдаймен бірлігін көрсетеді. Волтерсторфтың пікірінше, адам құдайға оның мейірімінен және сүйіспеншілігінен үміт ете отырып сенетіндігін айтады (Michael Rase, 2016:11-12). Сезім әлемі, қоршаған табиғи-әлеуметтік орта адам жанының уақытша тұрағы, сынақ алаңы. Адам нәпсісін шектеп, құдайлық аян мен өсиетке сай өмір кешіп, мәңгілік құдайлық әлемге (жұмаққа) енуге ұмтылады. Адамның бұл ұмтылысы діни мораль және канондалған құқық жүйесі арқылы санкцияланады. Ал Құдай адам мен дүниеден тыс тұрған, бірақ фәни болмысқа пәрменді ықпал ететін ақиқат ретінде қабылданады. Мәдени жүйенің қалыпты қызмет етуі мен әлеуметтік қатынастардың тұрақтылығы негізгі принцип пен басты құндылықтың өміршеңдігіне, оларды жүзеге асыратын әлеуметтік институттардың қоғамдық ықпалы мен легитимділігіне тікелей байланысты болмақ.

Ортағасырлық мәдениеттің құлдырауының себебі, идеационалдық жүйенің ыдырауы болды. Бірақ, біз бұл жүйенің дағдарысқа ұшырауын діни принциптер мен құндылықтардың өз мүмкіндігін сарқуы ретінде қарастырмаймыз. Бұл мәдени жүйенің емес, осы мәдени жүйедегі құндылықтар мен принциптерді санкциялап тұрған әлеуметтік институттың, яғни шіркеудің дағдарысы болып табылады. Данте өзінің «Құдайылық комедиясында» діни құндылықтар мен принциптерді емес, дін қызметкерлерінің екі жүзділігі мен рухани азғындауын айыптайды. Сондықтан да, оның шығармасында адамзатты жұмаққа бастап баруға тиісті дін қызметшілері тозақтан орын алады. Ал М. Лютер өзінің атақты тезистерінде Римдік католиктік шіркеудің легитимділігіне және оның адам мен Құдай арасындағы делдалдығына күмән келтіреді. Ортағасырлық батыстық христиандық өркениеттің құлдырауы және жаңа дәуірлік батыстық секулярланған өркениеттің қанат жаюы осыдан бастау алады.

Батыс еуропалық өркениет тарихында маңызды құбылыс саналатын реформация мен Қайта өркендеу діни құндылықтарды терістеу емес, сол дәуірдегі құрылым құраушы әлеуметтік институт болып табылатын шіркеудің қоғамдық қатынастар жүйесіндегі орны мен маңызын, ықпалы мен беделін қайта қарастыру идеологиясы ретінде жүзеге асады. Сонымен қатар, бұл идеология адамның әлем мен әлеуметтік-мәдени жүйедегі орнын жаңа принциптер мен құндылықтар тұрғысынан айқындайды. Христиан теологиясының маңызды

догматтарының бірі – адамның Құдайдың бейнесі мен ұқсастығы Қайта өркендеу мәдениетінің идеялық арқауына айналады. Адам дәл осы рухани-шығармашылық ізденісі мен әрекетінің негізінде және нәтижесінде өзінің Құдайлық мәні мен мақсатын жүзеге асырады.

Шығармашылық жасампаздық адамның құдайлық мәнінің маңызды көрінісі. Бұл адамды күнәһар, әрі әлсіз пенде ретінде қарастырып келген шіркеулік ұстанымға қайшы келеді. Реформация мен Қайта өркендеу өкілдері адамның осы дүниелік өмірінің де маңыздылығын және оның өзіндік құндылығын гуманистік дүниетаным тұрғысынан негіздейді. Алайда, олар Құдайлық пен адамилықты, фәнилік пен бакилықты бір-біріне қарсы қоймайды, керісінше, оларды ұштастыруға талпынады. Бұл идеалистік ауқымды мәдени жүйенің қалыптасуына алып келеді.

Идеалистік мәдени жүйе шындықтың ізгі, әсем жақтарына назар аударып, оны әсірелеп суреттейді. Ол табиғаттан да, адам бойынан да үйлесімділік пен сұлулықты іздейді. Үйлесімділік пен сұлулықтың түпкі себебі – Жаратушы-Құдай деп таниды. Католиктік, христиандық теологиядағы адамның әу бастан күнәһарлығы мен шіркеудің көмегінсіз өзінің рухани ұмтылысы мен ізденісі нәтижесінде туа біткен күнәдан арыла алмауы туралы түсінікті сынай отырып, реформаторлар мен гуманистер Құдайдың адамды еркін етіп жаратқандығын, оған ақыл-парасат пен сана дарытқандығын алға тартады. М. Лютер адамның Жаратушыға деген жеке сенімінің күнәдан арылуға жеткілікті екендігін дәйектейді. Гуманистер болса, адам бойындағы шығармашылық потенциалдың құдайлық табиғатын паш етеді. Бұл жайлы Қайта өркендеу дәуірінің атақты ойшылдарының бірі Пико делла Мирандолла өзінің «Адамның абыройы туралы сөздер» еңбегінде: «Басқа жаратылғандардың бейнелері біз белгілеген заңдар шектерімен айқындалады. Ал, сен Адам, ешқандай шектермен қысылған жоқсың, сен өз бейненді өзің шешесің. Мен сені әлемде не барлығын ыңғайлы бағдарлау үшін дүниенің ортасына қоямын» (Ерасов, 1990).

Еуропалық тарихи процесте бетбұрысты кезең болған аталған екі құбылыс адамды тұтастықта, яғни тәни және жани-рухани бастаулардың ажырамас бірлігінде түсініп, бағалауға талпынды. Олар діни құндылықтарды емес, осы құндылықтарды ұстануда екі жүзділік пен абыройсыздық танытқан шіркеулік ұйымды теріске шығарды. Бірақ келесі ғасырларда

шіркеуді сынау мен терістеу жалпы дінді сынау мен терістеуге ұласты. Идеационалдық мәдени жүйе мен оның құндылықтары мен принциптері одан әрі құлдырай берді. Ал объективті шындық нақты және оның мәні сенсорлы деген ұстанымға негізделген мәдениет кең қанат жая бастады. «Тұтастанған жаһандану көшінде әр ұлт пен этностың, әр ел мен жердің, әр халық пен мемлекеттің дараланған, келбетін ерекшелік сипатын айқындауға ұмтылған саясаттың сахнада өз ролін ойнауы заңдылық. Алыс жаһандану көшінде ұлттық қабілеті мен кемелін сақтауға аманат етуге ұмтылған өркениеттер өрісінің жаңа екпіні әлеуеттенуде» (Нұрмұратов, 2000).

XVII ғасырлардан бастап менің сезім органдарым арқылы қабылданған шындықтан басқа шындық жоқ, тек осы болмыс қана, осы өмір ғана құнды деген сенімді арқау еткен сезімдік (материалистік) ауқымды мәдени жүйе басымдылыққа ие болды. Оның барлық құрамдас бөліктері осы мәдени жүйенің басты құндылықтары мен принциптерінің төңірегіне топтасады. Қазіргі кезде біз ауқымды сезімдік мәдени жүйенің дағдарысына куә болып отырмыз. Бұл мәдени жүйе дағдарысының бір көрінісі – XX ғасырда шегіне жеткен сәуегейлік мәдениет болып табылады. П.А. Сорокин осы мәдени жүйедегі өнердің дамуы туралы айта келіп: «Біздің сезімдік өнеріміздің жетістіктерімен қатар, оның бойында ыдырау мен іріп-шіру вирусы да бар. Өнер өсіп, дамығанда олар қауіпті емес. Бірақ өнер өзінің нағыз шығармашылық қуатының басым бөлігін сарқығанда, олар (вирустар – З.Қ.) белсенді бола бастайды және сезімдік өнердің жетістіктерін оның кесіріне айналдырады», – дейді. (Сорокин 1992). Автордың атап көрсеткеніндей, мұндай дағдарыс белгілері өнерде айқын көрініс бергенімен, басқа салаларды да қамтиды. «Ғылым мен философия утилитарлық мақсаттарға бой алдырады. ... Білім беру жүйесі де осындай сипатқа ие болады. Оның басты мақсаты табысты іскерлерді, қолөнершілерді, инженерлерді, саясаткерлерді, заңгерлерді, дәрігерлерді, ұстаздарды, дін қызметкерлерін дайындау. Бастауыш, орта және жоғары білім беру бір-бір бағытқа бағдарланады және нақты білім мен даналықтың мақсаты – объективті шындық табиғаты мен нағыз құндылықтарды тану екендігіне көп мән бермейді» (Бердяев, 2007). Алдына таза прагматикалық мақсаттар қойған адам өзінің рухани мәнінен алыстап кетеді.

Э. Фромм айтқандай, адам нағыз мақсат пен оған жету құралдарының орнын ауыстырып,

адасады. Адамға қызмет ету үшін жасалған заттар оны өз еріктеріне бағындырады. Осылай адам заттардың құлдығына түседі, зат иелену өзіндік болмыста болудан алыстатады. Бұл өз кезегінде әлеуметтік жаттану құбылысына алып келеді. Антропологиялық күйзеліс – өркениет дағдарысының негізгі симптомы. П. Сорокин өркениет болмысын қамтыған бұл күйзелісті төмендегідей сипаттайды: «Осылай сезімдік қоғам өзінің сезімдік этикасымен бірге өзінің дөрекі күшке еркін бағынуын дайындады. Өзін Құдайдан, барлық абсолюттерден, категориялық императивтерден, «азат» еткен ол зорлық пен алдаудың құрбанына айналды. Қоғам моральдық азғындаудың шегіне жетті және қазір өзінің ессіздігі үшін жапа шегіп отыр. Оның мадақтаған утилитаризмі, практицизмі және прагматикалық мақсатқа сәйкестігі нағыз пайдасыз катастрофаға айналды.

Сезімдік қоғам адамының трагедиясы да осында. Адамды барлық құдайлықтан айырған сезімдік ақыл, этика мен құқық оны барлық қасиеттілігінен (болмыстық мақсатынан – З.Қ.) айырылған электронды-протондық кешен мен рефлекторлық тетік деңгейіне дейін құлдыратып жіберді» (Шумпетер, 1911:579).

Құдайлық мән мен тылсым, қасиеттілік идеяларының тарих пен әлеуметтік өмірдің перифериясына ысырылу әлеуметтік қатынастар мен байланыстардың тұрпайылануына алып келді. Бұл байланыстар мен қатынастар функционалдық, утилитарлық – прагматикалық сипатпен шектелді. Адам өзінің дербестілігін жоғалтты, оның мәні мен маңыздылығы әлеуметтік тетіктегі орнымен айқындалатын болды.

Өкініштісі сол, өз ақылы мен парасатының парқына сеніп, дандайсыған адам дүниені өз ақылым мен парасатына сай өзгертуге қабілетті мін және солай болады да деген сағымды идеяға бой алдыруға бейім. Қайта өрлеу дәуірінде еуропалық мәдениетте белең алған бұл идея XVII-XX ғасырлар аралығында еуропалық интеллектуалдардың санасын жаулап алғаны соншалық, олар адам парасатын барлық заттың өлшемі ретінде бағалады.

Жаңа дәуірде орын алған секуляризация процесі дінді әлеуметтік өмірдің перифериясына ығыстыра бастады. Ф. Ницшенің «Құдай өлді» дегені осы аталған құбылыстың заңды көрінісі болды. Сонымен, «Құдайды өлтірген» батыс өркениеті өз болмысының сакральді бастауларынан тым алыстап кетті. Құдайдың орнына өзін қойған адам көтере алмайтын ауыр жүкті мойнына алды. Секуляризация процесінен ба-

стау алған процестер мәдениеттің десакрализациясына, яғни қасиетті мәнін жоғалтуына және рухы мен жан жылуын жоғалтқан «ызғарлы өркениеттің» орнығуына алып келді. Бұл өркениет мейірімділік пен рақымдылықты әлсіздік, осалдық ретінде бағалады. Әлемді әділеттілікпен емес, тек күшпен бағындыруға болады деген метафизикалық ұстаным саяси әлеуметтік өмірдің негізгі парадигмасына айналды. Адамды құдіреттендіру мен оған құдайдай табыну еуропалық мәдениетті орасан зор апаттарға алып келді (Рим өркениетінің құлдырауы да император культіне табынудан басталған болатын). Адам тұлғасының, тіпті ол тарих ағымы мен барысын өзгерте алса да, құдайлық заңдарды өзгерте алмайтындығына тарих куә.

Еуропалық өркениеттің тағы бір иллюзиялық идеясы секуляризацияланған прогресс идеясы. Алайда, адамгершілік пен сүйіспеншілік, мейірімділік пен қайырымдылық, ізгілік пен әділеттілік принциптеріне негізделмеген болашақ немесе прогресс идеясы толық жүзеге асады деп айту орынсыз. Н. Бердяев «Тарих мәні» еңбегінде: «Бұл messiандық және хилиастикалық идея прогресс туралы ілімде секуляризацияланды, яғни, өзінің айқын діни сипатын жоғалтып осы дүниелік, дінге қарсы сипатқа ие болды. ... Өз ұмтылыстары бойынша діни болып табылатын осы прогресс идеясының негізгі қарама-қайшылықтарын ашу үшін оған талдау жасау қажет. Прогресс туралы ілімнің күнәһарлық қарама-қайшылықтары прогрестің жүзеге аспауының ішкі шарасыздығын және гуманистік алғышарттарының жалғандығын ашып, әшкерелейді.

Шығыс пен Батыс «Мәдени құндылықтарының мәні мен маңызы бірдей екенін мәдени релятивизмнің әдістері жорамалдайды. Шығыс үшін Батыс жоқ, тек ол Батыста өркениеттің сапалы жағынан көрінеді. Шығыс өзіне деген сыйластық шарттары сияқты басқаларды да дәл осындай сыйластықтан және мойындаудан шыққан» (Назаретян, 2001). Жаңа заман уақыты гуманизмінің негізінде жатқан іргелі бастаулар адамның жүзін мәңгілікке бұрмады, олар адамды осы дүниелік бөлшектенген уақыттың тасқынына тастады. Сондықтан, олар адам өмірінің тағдырын, адамзат тарихының тағдырын дұрыс шеше алмады. Бұл гуманистік алғышарттарда, ішкі қарама-қайшылықтар мен кемшіліктер де болды. Ал олар ерте ме, кеш пе ашылуы керек еді. Осы ашылуды мен гуманизм дағдарысы немесе Ренессанс соңы деп атаймын.

Гуманистік прогреске одан әрі сенуге болмайды. Прогресс идеясы тарихтың гуманистік кезеңінің ұлы идеясы болды, прогресс иллюзиясы XIX ғасырды түгелімен қамтыды. Діни ақиқаттық өзегінен айырылған, дінсіз формадағы прогресс туралы ілім адам өзіне-өзі билік жүргізе алады, өз тағдырын имманентті адами күштер арқылы шешуге қабілетті және құдіретті күштер мен өмірдің құдіреттік мақсатын қажет етпейді деген негізгі гуманистік болжамды тұтас бір жүйе, бүтін бір теория деңгейіне көтеруден басқа ештеңе емес. ... Гуманизмде өз-өздігінен оң нәтижелерге алып келе алмайтын адам мүмкіндіктері ашылады, бірақ тарихтың гуманистік кезеңінен біздің алдымызда тұрған басқа, бірақ әлі белгісіз кезеңге ауысқан шағында бұл ашылымның одан арғы адамзат тағдыры үшін маңызы зор болады. Гуманистік мәдениеттің рухани өрлеуінде жаңа діни аян мүмкіндігі ашылады. Бұл кезеңнің даналығында өз рухани ұстанымдылығы (духовность) болады. ... Адам өмірінің салмақ орталығын өзге әлемге аударғанда ғана әдемілікті осы дүниеде жасауға болады. Адам осы дүниедегі сұлулыққа алдына таза осы дүниелік мақсаттар қоюы арқылы емес, осы әлем шеңберінен тыс мақсаттарды қою арқылы қол жеткізеді», – деп жазды (Гердер, 1977: 703).

XX ғасыр «Адамзат басына түскен аласапыраннан кейін бүгінгі күні жаңа әлемдік тәртіпті қалыптастырудың жолдары іздестіруде. Ол үшін жалпылама мәдениет философиялық деңгейде тиімді сұхбат жүргізудің және Батыс пен Шығыстың, Азия мен Еуропаның өзара өркениеттік ықпалдастығын тиімді үлгісін жасау қажет» (Пигалиев, 1999:45).

Қорытынды

Қазіргі өркениеттің дағдарысын адам болмысындағы рухани бастаудың саркылуымен байланыстыра отырып, А.П. Назаретян: «әлеуметтік зерттеулерде антропты принцип эгоцентризм принципіне айналады. Адам әлемі оның менің дүниеге келгеніме дейін өмір сүруіне мүмкіндік беретін қасиеттерге ие, осы фактіге қарама-қарсы келмейтін концепциялар ғана назар аударып, талқылауға тұрарлық болып табылады. Біз өркениеттің осы күндерге дейін сақталып келгенін неғұрлым жақсы түсінсек, болашақтағы дағдарыстарды жеңіп шығу мүмкіндігіміз соғұрлым артады. ...Өткенде қазіргінің мүмкіндігі бар, бұл қайталанбас методологиялық бағдарға айналады: физикалық, биологиялық немесе әлеуметтік-тарихи қалыптарды толыққанды сипаттау болашақ қалыптар мен оқиғалардың орын алуына мүмкіндік беретін қасиеттерге меңзеуі тиіс», – деп атап көрсетеді (Нуржанов, 1994).

Өркениеттің қазіргі қалпын оның өткен тарихынсыз түсіну мүмкін емес. Сондықтан, өркениеттік үрдістерді зерттеуде тарихилық принципін басшылыққа алуға тиіспіз. Сонымен қатар, өркениеттің тіршілігін түсіну үшін оның тарихи уақыт пен кеңістікте орын алуын, тіршілік етуін қамтамасыз еткен факторларды айқындай білуіміз қажет. «Әлемдегі басты принцип – қарым-қатынас. Сондықтан бұл принципті бұзу, оған кедергі болу қауіпті және апатты жағдайларға әкелуі мүмкін» (Соколов, 1989: 101-105). Бұл әдіснамалық ұстаным өркениет болмысын зерттеудің координаталар жүйесі болып табылады десек артық айтпаймыз.

Әдебиеттер

- Ахметжанов К.Б. (2006) Қазақстандағы жаһандану мәселенің ықпалы Қаз ҰУ хабаршысы, №1, Алматы.
 Бердяев Н.(2007) Тарихтың мәні // Әлемдік философиялық мұра: Жиырма томдық. Алматы: Жазушы.
 Белло У. (2002) Глобализация и цивилизация, дилеммы глобализации. Социумы и цивилизации: иллюзии и риски. М.: Варианты, с. 33-349.
 Гердер И.Г. (1977) Идеи о философии истории человечества. М. Наука, с. 703.
 Ерасов Б.С. (1990) Религия и цивилизация на Востоке. М.: Наука.
 Ерасов Б.С. (1997) Социальная культурология. М., с. 202-203.
 История эстетической мысли.(1985), М.: Искусство.
 Конкина С. К. (2016) Келісім және сұхбат философиялық мәселе ретінде хабаршысы. №4 (58), Алматы.
 Культура народов Востока. (1984) М., с. 155.
 Құрманбаева Н.М.(2000) Культура Востока и Запада: проблема интеграции. Алматы, Бастау.
 Michael Pace (2016) The strength of faith and trust. Int J PhilosRelig. DOI 10.1007/s 11153-016-9611-0. Received: 29 November 2016/ Accepted: 20 December .Springer Science+Business Media Dordrecht.
 Меликов И.М., Гесалов А.А. (2015) Культура диалога. Вопросы философии № 11, Москва.
 Молдагалиев Б.Е. (2001). Қаз ҰУ хабаршысы. №1, Алматы,. Өркениеттер тоғысындағы қазақ халқының дәстүрлі құндылықтары және инновация.

- Назаретян А.П. (2001) Цивилизационные кризисы в контексте универсальной истории: Синергетика, психология и футурология. М.: ПЕРСЭ.
- Нуржанов Б.Г. (1994) Культурология: курс лекции: Алматы: Қайнар.
- Нысанбаев Ә.Н. (2 Нұрмұратов С.Е. (2000) Адамның рухани құндылықтарының қалыптасуына әлеуметтік философиялық талдау. Дисс. Автореферат. Алматы, .
- Пигалиев А.И. (1999) Культурология. Волгоград, с. 45.
- Рейснер Л.И. (1993) Цивилизация и способ общения, М. Наука, с. 37-38.
- Соколов Э.В. (1989) Понятие и сущность культуры. М., с. 101-105.
- Сорокин П. (1990) Человек. Общество. Цивилизация. М., с. 195.
- Тойнби А. (1993) Постигение историй. М., с. 71-79.
- Тойнби А.Д. (1995) Современный момент истории// цивилизация перед судом истории. Москва.
- Шумпетер Й.А. (1911) Экономическая теория развития. Австрия, с. 579.

References

- Ahmetjanov K.B. (2006). Qazaqstandaǵı jahandany мәseleniń iqpalı, Qaz UW habarshısı, N1, [The issues of Qazaqstan's position in globalization process], Journal of Philosophy, culture and political science, Kaznu bulletin №1, Almaty.
- Berdyayev N. (2007) Tarihtyn many// Alymdyk filosofiya mura:jiurnatomdyk.[Berdyayev N.A. The meaning of history], Almaty.
- Bello U. (2002) Globalizasiyi I sivilizasiyi // Dellemý globalizasiyi. Sosium I sivilizasiyi I riski.[Globalization and civilization, dilemmas of globalization], Moskow: « Variant», p. 33-349.
- Gerder I.G. (1977) Idei k filosofii istorii chelovechestva. [The idias to Philosophy of history of humanity], Moskow. Nauka, p. 703.
- Erasov B.S.(1990) Culture, religion and civilization in the East. Moscow: Nauka.
- Erasov B.C. (1997) Sosialnaya kulturalogya. [Social culturalogy], Moscow, p. 202-203.
- History of aesthetic thought. (1985) Moscow: Art.
- Konkina S. K. (2016) Kelisim jane suxbat filosofiyalıq мәsele retinde xabarshısı. №4 (58), Almaty.
- Kurmanbaeva N.M. (2000) Kultura Vostoka I Zapada: problemy integracii. [Culture of the East and West: the problem of integration]. Almaty, Bastau.
- Kultura narodov Vostoka (1984) [The Culture of East nations], M., p. 155.
- Melikov I.M. , Gesalov A.A. (2015) Kultura dialoga. [Culture of dialogue]. Issues of Philosophy No. 11, Moscow.
- Michael Pace (2016) The strength of faith and trus.Int J PhilosRelig. DOI 10.1007/s 11153-016-9611-0. Received: 29 November 2016/ Accepted: 20 December .Springer Science+Business Media Dordrecht.
- Nazaretyan A.P. (2001) [Civilizational crises in the context of universal history: Synergetics, psychology and futurology]. Moscow: PERSE.
- Nisanbaev A.N.(2004) Orkeniet. Dastyr. DiI./jahandanw jane suxbat maseleleri. Almaty.
- Nurmuratov S.E. (2000) Adamnıń ruwxani qundılıqtarınıń qalıptaswına alewmettik filosofiyalıq taldaw. Diss. Avtoreferat. Almaty.
- Nurzhaynov B.G.(1994) Culturology: course of lecture: Almaty: Kainar,
- Moldagaliev B.E.(2015) Qaz UW xabarshısı. №1 Almaty. Orkenietter toǵısındǵı qazaq xalqınıń dastyrlı qundılıqtarı jane inovaciya.
- Pigaliev I.A. . (1999) Kulturalogia. [Culturology] Volgograd, p. 45.
- Reisner L.I. (1993) Civilization and the way of communication. - Moscow: Nauka.
- Shumpeter I.A. (1911) The theory of economic development. Austria, p. 579.
- Sorokin P.(1992) Chelovek. Obshestvo. Civilicaziya. [The Man. Civilization. Society], Moscow: Politizdat, p.195.
- Socolov E.B. (1989) Ponyatiaisushnostkultury. M., p.101-105.
- Toinby A.(1993) Postizhenie istoy. [A study of history], M., p. 71-79.
- Toynbee A.D. (1995) Modern moment istroi // civilization before the court of history. Moscow.

2-бөлім
МӘДЕНИЕТТАНУ

Раздел 2
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Section 2
CULTURAL STUDIES

Болысбаева А.К.

дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты,
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: abolysbayeva@gmail.com

**ҚАЗАҚ МҰСЫЛМАН ӘЙЕЛІНІҢ ӘЛЕУМЕТТІК ПОРТРЕТІ:
РЕТРОСПЕКТИВАСЫ ЖӘНЕ ҚАЗІРГІ АХУАЛЫ**

Қазірде посткеңестік кеңістік мемлекеттері діни ренессанс процесін бастан кешіріп отыр. Қазақстан үшін бұл ислам дінінің қайта жаңғыруымен сипатталуда. Жетпіс жыл бойы басшылық еткен атеистік идеологияға байланысты діни салада пайда болған вакуумның нәтижесінде ғылыми және қоғамдық дискурста ислам діні бойынша түрлі қарама-қайшы ой-пікірлер орын алып отыр. Солардың бірі – қазақ әйелдерінің діндарлығы, атап айтқанда діни тәжірибені орындау және хиджаб мәселесі болып табылады. Аталмыш сұрақтардың уақытылы жауабын таппауы белгілі бір дәрежеде қоғамда әлеуметтік шиеленістің туындауына ықпал етуі ықтимал. Сол себепті осы зерттеудің мақсаты қазақ мұсылман әйелінің әлеуметтік портретін анықтау болып табылады.

Мақалада зерттеліп отырған мәселеге қатысты отандық, ресейлік және шетелдік ғалымдардың еңбектеріне талдау жасалынып, эксперттердің сұхбаттары сараланды. Сонымен бірге дәстүрлі қазақ қоғамындағы мұсылман әйелдің бет-бейнесін құрастыру мақсатында визуалды әдістер (фотосуреттерді талдау) қолданылды.

Зерттеу барысында ислам дінінің қазақ халқының өміріндегі рөліне тарихи-дінтанулық шолу жасалынып, тарихи дереккөздер негізінде мұсылман әйелінің ретроспективалық бейнесі құрастырылды. Сонымен бірге қазіргі кезеңдегі әйелдердің діндарлығының ахуалына талдау жүргізілді. Қазіргі таңда объективті себептерге байланысты қазақстандық мұсылман әйелдің бірегей әлеуметтік портретінің жоқ екендігі және болашақта Қазақстан халқының арасында исламдық бірегейліктің кең таралатындығы туралы болжамдар толығымен дәлелденді.

Болашақта алынған мағлұматтар дінтану, тарих, этнология, дін әлеуметтануы сынды пәндер үшін дәрістер дайындауға қолданылуы мүмкін.

Түйін сөздер: мұсылман әйел, ислам, хиджаб, дәстүр, идеология.

Bolysbayeva A.K.

PhD student department of Department of Religious and Cultural studies,
Faculty of Philosophy and Political Science, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: abolysbayeva@gmail.com

**Social portrait of the Kazakh Muslim woman:
a retrospective and a modern state**

In our days post-Soviet countries are experiencing a process of religious renaissance. For Kazakhstan this is due to the revival of Islam. As a result of the vacuum in the religious sphere, formed as a result of the seventy-year rule of atheistic ideology, there are contradictions in the scientific and social discourse on issues of Islam. One of them is the problem of women's religiosity, especially the wearing of the hijab and the execution of religious practice. Untimely resolution of these issues can lead to social tension. Therefore, the purpose of this study is to compile a social portrait of a Kazakh Muslim woman

The article deals with the works of Kazakh, Russian and foreign scholars dealing with this issue, as well as an analysis of expert interviews. To form the image of a Muslim woman in a traditional Kazakh society, visual methods (photo analysis) are used.

In the course of the study, a historical and religious analysis of the role of Islam in the life of the Kazakh people was prepared, and a retrospective portrait of a Muslim woman was compiled on the

basis of historical data. Also modern trends in female religiosity have been explored. Hypotheses were confirmed about the great prospects for the development of Islamic identity among the Kazakh people and the absence of a single social portrait of a Muslim woman due to objective reasons in modern Kazakhstan society.

In the future, the data obtained can be used to prepare lectures on the following disciplines: religious studies, history, ethnology, sociology of religion.

Key words: Muslim woman, Islam, hijab, tradition, ideology.

Болысбаева А.К.

докторант кафедры религиоведения и культурологии,
факультет философии и политологии, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: abolysbayeva@gmail.com

Социальный портрет казахской мусульманки: ретроспектива и современное состояние

На сегодняшний день страны постсоветского пространства переживают процесс религиозного ренессанса. Для Казахстана это связано с возрождением ислама. В результате вакуума в религиозной сфере, образовавшегося в следствии семидесятилетнего господства атеистической идеологии, в научном и общественном дискурсе имеют место противоречия по вопросам ислама. Одним из них является проблема женской религиозности, в особенности вопросы ношения хиджаба и исполнения религиозной практики. Несвоевременное разрешение данных вопросов может привести к социальной напряженности. Поэтому целью данного исследования является составление социального портрета казахской мусульманки.

В статье рассматриваются труды казахстанских, российских и зарубежных ученых, занимающихся данной проблематикой, а также проведен анализ экспертных интервью. Для формирования образа мусульманки в традиционном казахском обществе использованы визуальные методы (анализ фотографий).

В ходе исследования подготовлен историческо-религиоведческий анализ роли ислама в жизни казахского народа, на основе исторических данных составлен ретроспективный портрет мусульманки. Также исследованы современные тенденции женской религиозности. Были подтверждены гипотезы о больших перспективах развития исламской идентичности среди казахстанского народа и отсутствия единого социального портрета мусульманки в силу объективных причин в современном казахстанском обществе.

В будущем полученные данные могут быть использованы в подготовке лекций по следующим дисциплинам: религиоведению, истории, этнологии, социологии религии.

Ключевые слова: мусульманка, ислам, хиджаб, традиция, идеология.

Кіріспе

Қазіргі таңда қоғамдық пікірде де, ғылыми дискурста да маңызды тақырыптардың бірі діни біртектілік мәселесі болып табылады, әсіресе осылардың арасында әйелдердің діншілдігі ерекше қызу дискуссия туғызатындығы баршамызға аян. Мұның дәлелі ретінде діни маркер – хиджаб жөнінде пікірталастардың толастамауын келтіре аламыз. Дискурсты зерттей келе бір-біріне қарама-қарсы екі көзқарасты алға тарта аламыз. Бірі хиджаб араб елінің ұлттық киімі, қазақ халқына тән емес дәстүр екендігін айта келіп, қазіргі таңда Қазақстанның зайырлы мемлекет екендігін алға тартса, хиджабты жақтаушылар әйел адамның әурет жерлерін жауып жүруі Аллахтың алдындағы міндеті деген пікір ұстанады. Осы екі көзқарастың арасында қайсысының оң, қайсысының қате екендігін анықтау маңызды мәселе болып табылады.

Себебі, бұл екі көзқарастың арасындағы дау қоғамның аражігіне сызат түсіре бастағаны бүгінгі күні болып жатқан қоғамдық оқиғалардан белгілі. Солардың бірі – хиджабтағы қыздарын мектепке кіргізбегені үшін мектептің алдында намаз оқыған әйелдердің оқиғасы. Осыларды ескере отырып, қазірде қазақстандық мұсылман әйелінің әлеуметтік портретін құрастырып, мұсылман қазақ әйеліне хиджаб тән бе деген сұраққа жауап табу қажеттілігі туындап отыр.

Өзекті әрі сенситивті проблема болуына байланысты ислами бірегейлік мәселесі көптеген ғалымдардың зерттеу объектісіне айналып отырғаны анық. Атап айтатын болсақ, ислами бірегейліктің қалыптасу тарихын зерттеуге В. Бартольд, И. Крачковский, Богуславский, О. Большакова, А. Крымский сынды атақты ғалымдар өз үлесін қосқан.

Сонымен бірге заманауи қоғамдағы діни бірегейлік мәселесі Т. Асад, Х. Казанова, У. Кон-

нели, А. Кыржелев, Дж. Милбанк, А. Нанди, М.К. Паша, О. Руа, Ч. Тейлор, Ю. Хабермас, А. Хоружий еңбектерінде талданды.

Қазақстандық ғылымда исламдық бірегейлік мәселесін С. Абжалов, А. Абуов, Қ. Бағашаров, Н. Байтенова, Б. Бейсенов, М. Бектенова, Қ. Борбасова, Е. Бурова, Қ. Затов, Д. Кенжетай, А. Косиченко, А. Құрманалиева, А. Муминов, Р. Мұхитдинов, Н. Нұртазина, Ж. Сандыбаев, Б. Сатершинов, Н. Сейтахметова, Г. Соловьева, Ш. Рысбекова, К. Таджикова және басқалары көтерген.

Дін және дәстүрдің үйлесімділігі проблемасын С. Бөлекбаев, Т. Ғабитов, Ғ. Есім, А. Құлсариева, З. Қодар, Д. Құсайынов, А. Масалимова, Н. Нұрмуратов, Г. Нұрышева, М. Шайкемелова және басқалары зерттеген.

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

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

Осы зерттеулердің болуына қарамастан, жоғарыда көрсетілгендей қазақ мұсылман әйелінің әлеуметтік портреті әлі күнге дейін қызу дискуссия туғызып отыр. Сол себепті қазақ мұсылман әйелінің әлеуметтік портретін құру мақсатында зерттеу жүргізілді. Осы мақсатты жүзеге асыру үшін төмендегідей міндеттер қойылды:

– Ислам дінінің қазақ халқының өміріндегі рөліне тарихи-дінтанулық шолу жасау;

– Тарихи дереккөздер негізінде мұсылман әйелінің ретроспективалық бейнесін қалыптастыру;

– Әйелдердің діндарлығының қазіргі ахуалын зерттеу;

– Әйелдердің арасындағы ислами бірегейліктің даму перспективаларына болжам құру.

Осы мақсат-міндеттерді орындау үшін келесі зерттеу әдістері қолданылады:

– Дереккөздермен жұмыс

– Құжаттарды талдау

– Эксперттік сұхбаттарды екінші талдау

Зерттеудің объектісі: діндар әйел

Зерттеудің пәні: қазақ мұсылман әйелінің портреті

Ғылыми зерттеудің жаңалығын төмендегідей тұжырымдар құрайды:

1) Ислам қазақ жерінде бірнеше ғасырлар бойы мемлекеттік дін мәртебесіне ие болуына байланысты халықтың арасында діни көзқарастар кең таралған. Сондықтан қазақ әйелдерінің арасында басына орамал тағып, жабық киім киюінің салт-дәстүрлерге сай ибалылық пен тәрбиеліліктің нышаны болуымен қатар діни мағынасы да бар.

2) Қазақтың тұрмыс құрмаған қыздары жабық киім кигеніне қарамастан, оларға орамал тағу, шашын жауып жүру міндет болмаған. Мұны қазақ халқының салт-дәстүрлерімен байланыстыруға болады. Ең алдымен бір ауылда бір ру өкілдерінің өмір сүруі және жеті атаға дейін қыз алыспау салтының болуына орай қыз балаға исламда әурет жер болып саналатын шашын жауып жүру міндеттелмеген.

3) Қазіргі таңда заманауи қазақстандық мұсылман әйелінің бірегей образы жоқ. Бұл қазақстандық қоғамдағы діни практикалардың әркелкілігімен байланысты.

4) Болашақта қазақстандық әйелдердің арасында діндар әйелдердің санының көбеюін болжай аламыз.

Негізгі бөлім

Адам баласы қоғамсыз өмір сүре алмайтындығы белгілі, әсіресе бұл ұжымдық сана басшылық ететін дәстүрлі қоғамдарда ерекше байқалады. Сол себепті жеке бір адамның, немесе бір әлеуметтік топтың діндарлығын тұтастай діннің қоғамда алған орнын қарастырмай зерттеу мүмкін емес. Сондықтан біз, ең алдымен, дәстүрлі қазақ қоғамындағы ислам дінінің орнын анықтап алуды жөн көрдік. Бұл тұста ғалымдар арасында бірегей пікір жоқ. Белгілі мәдениеттанушы Т. Ғабитов қазақ халқының арасында исламның орнығу деңгейі туралы ғылыми дискурста бес түрлі көзқарас орныққандығын айтып, осы көзқарастарға талдау жасайды.

1) «Қазақтар исламды формальды түрде қабылдаған, ол ұлттық мәдениетке теріс әсерін тигізген» (миссионерлік көзқарас)

2) «Қазақтардың дәстүрлі мәдениетінде исламнан гөрі шаманизмнің, зороастризмнің, тәңірлік діннің ықпалы басым, сондықтан осы соңғыларын қайтадан жаңғырту керек» (реставраторлық көзқарас)

3) «оңтүстіктегі қазақтарда мұсылмандық менталитеті басым болса, басқа аймақтарда ислам онша тарамаған, олардың кейбіреулері, тіпті буддалық, христиандық-несториандық мәжусилік сенімде болғандардың ұрпақтары» (ажыратушылық көзқарас)

4) «қазақтар ислам дінін Орта Азия және Еділ бойы халықтарының ықпалымен қабылдаған» (сыртқы әсер ілімі)

5) «қазақтардың діні көне мифологиялық және салттық (ритуалдық) деңгейден шықпаған» (мифтік-салттық көзқарас) (Ғабитов 1998: 159-160)

Көріп отырғанымыздай, Қазақстандағы исламның таралуы және қазақ халқының исламды қабылдауы мәселесіне қатысты көзқарастардың көптігі бұл мәселенің күрделілігін көрсетеді.

Қазақтар толыққанды мұсылман болған ба деген сұраққа жауап беру үшін тарихқа жүгінген абзал.

Ислам дінінің VII ғасырда Сауд Арабияда пайда болғандығы баршаға мәлім. Ал ислам дінімен Қазақстан территориясын мекендеген халықтардың танысуы VIII ғасырдан бастау алады. Атап айтатын болсақ, 751 жылғы Атлах шайқасы тек қытай мен арабтардың, яғни тек екі мемлекеттің арасындағы шайқас емес, ол екі діни көзқарастың, екі өркениеттің –конфуцийшілік-буддалық және мұсылман мәдениеттерінің тоғысқан күресі болып табылады. Осы шайқастың нәтижесінде қазақ жеріне ислам ене бастап, 960 жылы Қарахандар мемлекетінде Сатұқ Боғра ханның ұлы Мұса ханның тұсында мемлекеттік дін статусына ие болады. Бартольдтың айтуынша, тарихтан 960 жылы Жетісуда 200 000 түтін түркілер (карлұқтар) ислам дінін салтанатты түрде қабылдағаны белгілі (Бартольд 1992: 46).

Моңғол шапқыншылығынан да кейін, біршама уақыттан соң ислам діні Қазақстан жерінде жаңа пайда болған мемлекет Алтын Ордада Өзбек ханның тұсында қайтадан мемлекеттік идеология мәртебесіне көтеріледі.

Ибн Рузбиханның деректерінде қазақтар жаппай намаз оқитын, мұсылман мемлекеті деп сипатталады (Сатершинов 2013: 158).

Сонымен, «исламтану үдерісінде ортағасырлық Қазақстанда сонау VIII ғасырдан бастау алып, X-XII ғасырларда шарықтау кезеңінен өткені (Қарахандар дәуірінде), одан кейін екінші діни-мәдени өрлеу Алтын Орда кезінде Қазақстанның далалық аймақтарында толық және біржолата ислам үстемдік құрып, осы негіздер болашақта сақталып отырғаны себепті Қазақ Хандығы толыққанды мұсылман

мемлекеті ретінде дамығандығын батыл түрде айтып дәлелдеуіміз керек» (Нұрғазина 2002: 68).

Сондықтан ислам діні ежелден қазақ халқының қоғамдық санасына еніп, салт-жоралғыларымен, күнделікті өмірімен толығымен біте қайнасқандығын мойындауымыз керек.

Осының айқын дәлелі ретінде қазақ жерінде жарық көрген заң жинақтарының Құранның аяттарымен пара-пар келуін дәлелдей аламыз. Атап айтатын болсақ, адам өлімі үшін төленетін құнның ер адамға 1000 бас ірі қара болса, әйелдің 500 бас ірі қараға бағалануы Құрандағы бір ер адамның екі әйел адамға пара-пар келетіндігі туралы принциппен сай келеді. Сонымен бірге қазақ халқының інжу-маржаны «Абай жолындағы» діни салттардың сипатталуы, соның ішінде Қодар мен Қамқаның шариғатпен жазалануы, Құнанбайдың қажылыққа аттануы сынды оқиғалардың суреттелуі қазақ халқының исламды ұстанғанын, мұсылман болғандығын көрсетеді.

Сонымен бірге дәстүрлі қазақ қоғамына тән құндылықтардың ислами догматтармен бірлесуінің өзі де қазақ халқы үшін исламның жат идеология еместігін дәлелдей түседі. Қыз баланың тәрбиесіне қазақ халқының баса назар аударғандығын «қыз балаға қырық үйден тию» сынды халық даналығынан байқауға болады. Осылайша, ислам бойынша, әйелге қасында туыс немесе жұбайы болып табылатын ер адамсыз саяхаттауға тыйым салынуы қазақтың «қызға қырық үйден тию» атты мақалын толығымен сипаттап береді.

Дегенмен, егер қазақ халқы мұсылман болса, қазақ қыздарының қолаң шашты болып суреттелуі олардың хиджаб кимегенін дәлелдейді емес пе? Қазақ қыздары не себепті хиджаб кимеген деген сауалға толыққанды жауап беру үшін жалпы ғылыми дискурста бірегей көзқарасқа ие емес термин хиджаб мәселесінен бастаған абзал.

Хиджаб мәселесіне қатысты ғалымдардың арасында плюралистік көзқарастың болуының дәлелі ретінде хиджаб дегеніміз не сынды сауалдың өзіне зерттеушілер түрлі жауаптарды ұсынуынан көруге болады.

Осылайша, хиджаб деп әйел адамның киімін емес, кеңістікті бөлу, жапқыш деген мағына береді деп есептейтін ғалымдар бар (*El Guindi 2009*). Сонымен бірге кейбір зерттеушілер хиджаб деп әйелдердің ер адамдардан бөлініп, оқшаулануын белгілейтін термин деп тұжырымдайды (*Glasse 2001: 179-180*).

Дегенмен, ғалымдардың көпшілігі хиджабты мұсылман әйелінің сыпайылығы, ибалылығы мен жеке өміріне дербес құқықтылығын сақтау үшін киетін киімі деп топшылайды. Ислам және мұсылман әлемінің энциклопедиясына жүгінетін болсақ, сыпайылық Құранда тек тек әйелге емес, ер адамға тән көзқарастарына, жүріс-тұрысына, киімі мен әурет жерлеріне жауып жүруге насихатталады (Martin 2003: 721). Кейбір ислами құқықтық жүйелер қарапайым, жабық киім үлгісіне әйелдердің беті, білезікке дейінгі қолы және аяқтың басынан басқа жерлерін қамтиды деп тұжырымдайды (Glasse 2001: 179-180) (Fisher 2011).

Сонымен бірге әйел адамның хиджабты киюі-кимеуіне қатысты да көзқарастарда біркелкіліктің жоқтығын айта кету керек. Кейбір зерттеушілердің пікірінше, Құран әйел адамды хиджаб киюге міндеттемейді (Ghamidi 2001). Исламтанушылар Л. Ахмед, Р. Асланның пайымдауларына, алғашқы уақытта хиджаб тек Мұхаммед пайғамбардың (ғ.а.с.) әйелдеріне қатысты болған, олардың дербес құқықтылығын сақтау үшін қолданылған. Бұл Пайғамбардың мешіті үйінің маңында болуы мен оған жердің түпкір-түпкірінен адамдардың келуі, сол территорияда күртеше тігіп өмір сүруіне байланысты, Пайғамбардың әйелдері хиджаб киіп жүрген. (Aslan 2011: 66). Л. Ахмедтің тұжырымдауынша, дарабат аль-хиджаб термині Мұхаммед Пайғамбардың жұбайы сөзімен пара пар болған. (Ahmed 1992: 55-56). Р. Асланның пайымдауынша, мұсылман әйелдер хиджабты Мұхаммед пайғамбардың әйелдеріне (ғ.а.с.) еліктеу мақсатында кие бастаған (Aslan 2011: 65).

Енді бір топ ғалымдардың пайымдауынша, хиджаб әйел адамға Құранмен міндет етілген киім үлгісі болып табылады. Жалпы, Құранда берілген 6000 аса аяттардың біршамасы әйел адамның қалай тұрып, жүруі қажеттілігін айтып өтеді (Vucag 2012: 99). Сондықтан, исламдағы ең жиі қарастырылатын әлеуметтік мәселе әйел проблемасы болып табылады деген қорытындыға келуге болады (Guillaume 1956: 71). Құранның Азхаб сүресінде «Әй Пайғамбар! Жұбайларыңа, қыздарыңа және мүмін әйелдерге айт: Үстеріне бүркеншіктерін орансын» (Құран 33:59) деп көрсетілсе, Нұр сүресінің: «Мүмін әйелдерге айт: (Бөгде ерлерден) көздерін сақтасын. Әрі ұятты жерлерін (зинадан) қорғасын. Сондай-ақ зейнеттерін көрсетпесін. Бірақ олардың өздігінен көрінетіндері басқа (беті, қол-аяқтары). Зейнеттерін көрсетпесін» деген аят әйелдердің жабық киім киіп жүру қажеттілігін алға тартады. Сонымен бірге Құранда Мұхаммед пайғамбарға

(ғ.а.с.) мұсылман әйелдерге сыртқа шыққанда сыртқы киім киіп жүруін міндеттеген (Nameed 2003).

Осының негізінде Құранда әйел адам хиджаб киіп жүрсін деген сөздердің берілмеуіне қарамастан, қазіргі түсініктегі хиджабқа сай әурет жерлері жабық тұратын киім үлгісі міндеттелгенін байқаймыз.

Келесі мәселе тарихи құжаттар арқылы қазақ қыз-келіншектерінің, апа-әжелерінің портретін қалыптастыру болып табылады. Бұл іс-әрекетті жүзеге асыру үшін біз архивтік суреттерге, жазбаларға дереккөз ретінде жүгінуді жөн көрдік. (1-8-суреттер).

Тұрмысқа шықпаған қазақ қыздары ... бір немесе екі өрімге қосылған ұсақ өрімдермен жүрген» деп этнолог Стасевичтің пайымдауынан (Стасевич 2011: 56) қазақ қыздарының хиджаб талаптарына сай келетіндей киінбегенін байқауға болады (Сурет 1-2). Дегенмен келін болып түскен тұстан бастап, басына орамал тағып жүргені анық көрінеді. Басқаша айтқанда, келіншектер, апа-әжелердің киім үлгісі толығымен Құрандағы әйел адамның киім талаптарына сай келетінін көруге болады (3-8-суреттер).

Тұрмыс құрмаған қыздардың көптеген еңбектерде қолаң шашты болып суреттелуі, сонымен бірге халқымыздың арасында «орамалын құтты болсын» деп жаңа түскен келінге ғана орамал тағылатынын дәлелдейтін ұғымдар қазақ қыздарының хиджаб талаптарына сай киінбегенінің дәлелі болып табылады.

Қызын қызғыштай қорғаған халқымыз не себепті қыз балаға хиджаб киюді міндеттемеді деген сауалдың туындайтыны анық. Бұл тұста исламда әйел адам белгілі бір категорияға жататын ер адамдардың алдында хиджаб киюі міндет еместігін айта кету керек. Құранның Нұр сүресінің 31 аятында осы топқа жататын адамдардың тізімі келесідей етіп көрсетіледі: «... Бірақ ерлеріне, әкелеріне, қайын аталарына, олардың ұлдарына, әпке-сіңлілерінің ұлдарына, Мұсылман әйелдерге, қолдарындағы күндеріне, әйел керек қылмайтын қызметшілерге немесе әйелдердің ұят жерлерін білмейтін балаларға көрсетулеріне болады».

Жалпы исламтанушы ғалымдар осы аяттың негізінде әйел өзі отбасы немесе романтикалық қарым-қатынас құра алмайтын адамдардың, сонымен бірге жұбайының алдында хиджаб кимеуіне рұқсат берілгендігін келтіреді (Неба 2004). Осыған қоса кейбір зерттеушілердің пікірінше, көзі соқыр және физикалық құмарлық таныта алмайтын адамның алдында хиджаб кию міндет емес (Nameed 2003), (Browne 2016: 89).

ТҰРМЫС ҚҰРМАҒАН ҚАЗАҚ ҚЫЗДАРЫНЫҢ СУРЕТТЕРІ



1-сурет – Қазақ қыздары. (Қызыл құм шөлі, В.Д. Пельц, 1914)



2-сурет – Қазақ қыздары. (Каспий маңы, С.Руденко, 1926)

ТҰРМЫС ҚҰРҒАН ӘЙЕЛДЕРДІҢ ОБРАЗДАРЫ



3-сурет – Бопай ханым (суретші Дж.Кэстл)



4-сурет – Билердің әйелдері (Зейдлиц, 1883)



5-сурет – Тұрмыс құрған қазақ әйелінің үй киімі
(Семей обл. С.М.Дудин, 1907)



6-сурет – Каспий маңы, С.Руденко, 1926)



7-сурет – Тұрмыс құрған қазақ әйелінің мерекелік киімі
(Қызыл құм шөлі, В.Д.Пельц, 1914)

ҚАРТ ӘЙЕЛДЕРДІҢ СУРЕТТЕРІ



8-сурет – Қарт әжей (Семей обл. С.М. Дудин, 1907)



9-сурет – Егде жастағы әйелдер (Көкшетау уезді, де-Лазари, 1896)

Дәстүрлі қазақ қоғамында жеті атаға дейін қыз алыспау заңдылығының болуы және белгілі бір ру өкілдерінің бір ауыл болып өмір сүруіне байланысты қазақ қыздарының басына орамал тағып жүруі міндет болмаған деп топшылауымызға болады. Себебі, өз ауылында қыз балаға құда түсіп, жары атанатын адам болмаған.

Қазақ қыздары келін атанып, басқа ауылға, жаңа өмірге қадам басуы оның басына орамал тағудан басталатыны анық. Бұл дәстүрдің де исламға толығымен сай келетіндігін ескеру керек. Атап айтатын болсақ, келін басқа ру өкілі болуына байланысты оның ауыл тұрғындарымен тікелей туыстық қатынасы болмайды. Сол себепті келіннің міндетті түрде орамал тағып жүруі қажет болған.

Осылайша, архивтік суреттер қазақ қоғамында жас әйелге шашын жауып, орамал тағып жүруі міндеттелгенін, орта және егде жастағы апа-әжелердің басына кимешек киіп, кимешекті тұрақты өңіріне сай етіп түрлі ою-өрнекпен әшекейлегенін көруге болады. Сондықтан қазақ халқының дін мен дәстүрді бір-біріне қарсы қоймай, керісінше, екеуінің симбиозын шебер таба білгенін айқын байқауға болады. Қазақ әйелінің шашын жауып, орамал тағуы дәстүр екендігін исламтанушы А. Әбдірасылқызы да дәлелдейді (Әбдірасылқызы 2016: 5).

Ал Кеңес дәуірінің орнығуы қазақстандық мұсылман әйелдің бет-бейнесін, өмір салты мен дүниетанымын өзгертті. Діннің қоғамдық сананы улаушы опиум, өткен ғасырдың сарқыншағы ретінде сипатталып келуі кеңес дәуіріндегі саяси жағдай бірнеше буынды атеистік идеология құрсауында өмір сүруіне ықпал етті. Дегенмен, қаһарлы атеизм халықтың діндарлығын толығымен жойып, адамдардың жүректеріндегі діни сенімнің отын өшіре алмағанымен мемлекеттік идеологияға байланысты қоғам өмірінде белгілі бір өзгерістердің болғандығын ескермеу мүмкін емес. Бұл діндарлықтың жасырын позицияға өтуіне алып келді, сол себепті әйелдердің зайырлы киім үлгілеріне сай киінуі сынды өзгерістер заңды болып табылады.

Сонымен бірге жетпіс жыл бойы Кеңес үкіметінің құрамында өмір сүрген Қазақстанда діни вакуум пайда болғандығы баршаға мәлім. Сондықтан болса керек, осы вакуумды толықтыру мақсатында қазақ жастары түрлі мемлекеттерге барып, діни біліммен суындап, елімізге ислам догматтарымен қатар, оқыған елінің де жергілікті салт-дәстүрлерін қоса алып келгені белгілі. Осының нәтижесінде

қазіргі таңда Қазақстанда ислам мәселесіне қатысты қарапайым халықта ғана емес, кей кездері теологтардың да арасында белгілі бір ауызбіршілікті кездестіре алмаймыз.

Қазіргі таңда Қазақстанда тұрып жатқан халықтың 70% өзін мұсылманмын деп анықтайды. Дегенмен, олардың дүниетанымдарында, сырт келбетінде, өмір салтында бір-бірінен көптеген өзгешеліктердің бар екендігі бірден көзге түседі. Осы өзгешеліктердің негізінде мұсылман әйелдердің типологиясын құрастыруды жөн көрдік. Ғылымда мұсылмандарды конвенционалды және діндар деп екіге бөлу қалыптасқан. Дегенмен, осы екі топтың да өз ішінде біртекті еместігін айта кету керек.

Осылайша, конвенционалды мұсылмандар бір Аллаһтың барын мойындағанымен, діни өмірге қатысуы тек белгілі бір діни мерекелерді тойлаумен ғана шектеліп жатады. Олар белсенді діни практикамен (намаз оқу, ораза ұстау, зекет беру, қажылық) айналыса бермейді. Кей жағдайларда конвенционалды мұсылмандардың арасында белгілі бір таңдаулы діни салтты ұстануы байқалуы мүмкін. Мысалы, көпшілік Рамазан айында ораза ұстайды, сонымен бірге зекет беру тәжірибесі де арасында жиі таралады.

Атап айтатын болсақ, көрсетілген 70% қазақстандықтардың тек 4% жуығы ғана ислам дінінің бес парызын толығымен орындайтындығы белгілі.

Осы азшылықтың өзінде біз бірталай айырмашылықтарды байқай аламыз. Біздің зерттеу пәніміз мұсылман әйелі болғандықтан, тек әйел адамға қатысты айырмашылықтарды атап өтуді жөн көріп отырмыз. Бұл айырмашылықтар сыртқы келбетінде, дүниетанымында, өмір салтында кездесіп жатады.

Қазіргі таңда талқыға түсіп отырған мәселе хиджаб, орамалдан бастауды жөн көрдік. Қыз бала тәрбиелеп отырған діндар отбасыларда қыз баланың тәрбиесіне байланысты көзге ерекше түсетін айырмашылық – хиджабты кию кезеңі болып табылады. Кей діндар отбасыларда қыз баланы балиғат жасына жеткеннен кейін ғана хиджаб киюін құптаса, басқа бір топ отбасыларында қыз балаларды тәй-тәй басқан уақытынан бастап-ақ хиджаб киюге міндеттейтіндігінің куәсі болып отырмыз.

Сонымен бірге қазіргі таңда ересек қазақстандық мұсылман әйелдердің арасында киім үлгілерінде де айтарлықтай айырмашылықтардың бар екендігі белгілі. Мәселен, бір топ әйелдер беті, білезіктен төмен қолы және аяқ ұшынан басқа жерлерді әурет деп киіммен

жабуға тырысса, енді басқалары мойынды да әуреттен тыс жерге бағалайды. Бұл тенденцияны батыстық зерттеушілер сәннің ықпалымен тығыз байланыста қарастырады. (Meku 2014) (Nouh 2016)

Үшіншілері үшін әйел адамның барлық денесі әурет болып саналып, барлық дене мүшелерін тұмшалайды.

Қазіргі таңда кеңінен тарап келе жатқан тағы бір тенденция – хиджабты тек намаз оқыған кезде кию, яғни намаздан тыс уақытта бұл топтағы әйелдер зайырлы қоғам талаптарына сай киініп жүреді.

«Дегенмен мәселенің маңызы бір жағы – діни сауаттылығы төмен қоғамға ең әуелгі орамалды емес, иман мәселелерін, сенім негіздерін насихаттау қажеттілігі. Хазіреті Пайғамбар ең әуелі орамалды емес, иман мәселелерін кеңінен түсіндірді емес пе? Иман мәселелері шешілген қоғамда исламның кез келген тыйымдары мен бұйрықтарының да оп-оңай шешілері сөзсіз. Иманнан бұрын орамалды насихаттаудың – уықсыз шаңырақ көтермек болған бос әурешілікпен тең болары сөзсіз» (Сатершинов 2013: 162). Сондықтан мәселені қарастыруды тек хиджабтың ғана аясында қарастыру объективті емес болып табылады. Себебі, қазақстандық мұсылман әйелдердің арасында дүниетанымында, діни көзқарастарында, өмір салтында ерекшеліктер де бар. Көп жағдайда қазіргі заманауи қазақстандық мұсылман әйелдер атеистік отбасыларда тәрбиеленуіне байланысты, олар өздерін-өздері мұсылман «етті» деп атауға болады (Досанова 2010: 7). Дегенмен, қазіргі уақытта белгілі бір өзгерістердің орын алып келе жатырғанын ескеру керек, осылайша бүгінгі күні ата-анасының да діндар болу ситуациясымен кезігіп отырмыз. Бірақ бұның тенденция емес жекелеген жағдай екендігін ескеру керек.

Қоғамдық пікірде мұсылман әйел тек отбасы мен бала тәрбиесімен айналысып, адал жар, аяулы ана, әже сынды жеке әлеуметтік статустардан басқа әлеуметтік статустарды иеленуге тырыспайды деген жаңсақ пікір бар. Қазақстандағы әйелдердің діндарлығын зерттеуші әлеуметтанушы Г. Досанова мұсылман әйелдерді қоғамдық өмірдегі белсенді актор деп бағалап, олардың өміріндегі жамағаттың орнын ерекше бағалайды. Оның пікірінше, жамағат төмендегідей функцияларды атқарады:

– Діни (көпшілікке діни дәрістер өткізу, бірігіп намаз оқу және діни салт-жоралғыларды орындау, қасиетті мәтіндерді бірігіп оқу және

интерпретациялау, некедегі, отбасындағы, бала тәрбиесіндегі, киім киюдегі, тамақтағы мұсылман канондары мен талаптар туралы ақпарат тарату және т. б.);

– Әлеуметтік (интеграция, коммюнитидің мүшелерін материалды және моральды қолдау, жұмыс, өмірлік жолдас іздеуге, мінез-құлықтың жаңа нормалары мен үлгілерін қабылдау ретіндегі қайта әлеуметтенуге (дресс-код, мұсылмандық этикет, гендерлік рөлдер, мұсылман әйелінің жұбайы мен балаларының алдындағы міндеттері) көмек беру;

– Мәдени (шетел тілдерін үйрену, біріккен уақыт өткізу, діни және зайырлы сипаттағы шетелдік білім беру бағдарламалары жайында ақпарат тарату, сән көрсетуді ұйымдастыру, жеке өмірде белгілі бір жағдайларға: некелесу, баланың дүниеге келуі, өлім-жітімге байланысты кездесулер) (Досанова 2010: 9).

Көріп отырғанымыздай, мұсылман әйелдердің шетел тілдерін үйренуі, өзара білім беру бағдарламаларына қызығушылық танытуы, зайырлы халал-мейрамханалар мен дәмханаларда кездесу ұйымдастыруы мұсылман әйелдердің қоғамның белсенді мүшесі екендігін дәлелдейді.

Осылайша, заманауи қазақстандық мұсылман әйел ол өзін-өзі дамытуға талпынатын жан-жақты тұлға болып табылады.

Дегенмен, қазақстандық діндар әйелдің әлеуметтік образдарына талдау жасаған тұста экстремистік ағымдардың құрсауындағы әйелдерді де қарастырмай кету біздің талдауымызды тек біржақты болуына ықпал етеді.

Қазақстандық эксперт А. Әбдірасылқызының пікірінше, экстремистік идеяларға жақын әйелдерге келесілер тән:

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

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

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

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

– жамағат мүшелері арасында дәстүрлі емес көзқарастарды насихаттау;

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

– шариғат заңдарына негізделмеген зайырлы мемлекетке қатысты сыни көзқарастарды қалыптастыру;

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

4) Сонымен бірге Сириядағы соғыс зонасына кеткен адамдардың әйелдері экстремизмнің жаһандық феминизациясы нәтижесінде пайда болған іс-әрекеттерге қатысады (Абдирасилқызы 2016). Оңтүстік Қазақстанның Сарыағаш қаласының тумасы Ұлболсын, Ақтөбе облысының тұрғындары Гүлбану Асанова мен Эльмира Сүлейменнің Сирияға аттануы осының айқын дәлелі болып табылады (Свобода слова 2015)

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

Мадрид автономды университетінің саясаттану және исламдық зерттеу докторы К.Маликов «секс-джихадқа» аттанып, террористік ұйымдардың мүшелеріне айналатын көп жағдайда екінші рет тұрмыс құра алмай жүрген жесір немесе ажырасқан әйелдер екендігін алға тартады. Дегенмен, отбасындағы зорлық-зомбылықпен ұшыраған тұрмыстағы әйелдер мен өзінің екінші жартысын таба алмай жүрген жас қыздардың да арасында Сирияға аттанатындары кездеседі. Олардың барлығы дерлік мешіт-медреселерде білім алып, исламдық курстарды аяқтамаған неопфиттердің, яғни кенеттен діншіл болып кеткендердің қатарына жатқыза аламыз (Аркин 2015).

Ал ресейлік эксперт В.А. Сосиннің пікірінше, әйелдерді суицидтік терроризмге үгіттеу үшін олардың діни сауатсыздығы, олардың исламның «уахабистік» тұжырымдарын дұрыс деп тануға негізделген примитивті діни көзқарастары

қолданылады. Сонымен бірге ғалым әйелдерді діни террористік актіге итермелейтін себептерге ол әйелдердің негативті біртектілігінен айырыла алмай, қоғамға қайта оралу мүмкіндігінен жоғалтуына байланысты өзінің ар-ожданын құтқарудың жалғыз жолы ретінде суицид арқылы «әулие азаптанушы» мәртебесіне өту қарастырылады (Сосин 2011: 30-44).

Қырғызстандағы Сириядан қайтып келгендердің арасында жүргізілген сауалнама олардың мемлекет жүргізіп отырған саясатқа көңілі толмайтын орта тап өкілдері екендігін және олардың тағдырына ренжіген, болашағына сеніммен қарамайтын адамдар екендігін анықтады (Аркин 2015)

Жоғарыдағы көрсетілген кандидаттарды Риколфидің дифференциялау үлгісінің негізінде (Ricolfi 2005: 111) өзіміздің үш топтан құралған модельді ұсынамыз:

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

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

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

Қазіргі таңда мемлекеттің алдындағы басты міндеттердің бірі әйелдерді деструктивті ағымдардың құрсауынан азат ету, оларды қоғамдық өмірге қайта бейімдеу болып табылады. Сондықтан, қазіргі таңда деструктивті ағымдардың құрсауына түскен әйелдерді реабилитациялау үшін мемлекет тарапынан түрлі іс-шаралар жүргізілуде. Мәселен, деструктивті радикалды ағымдардан зардап шеккендерге психологиялық-теологиялық көмек көрсету мақсатында «Шаңырақ» реабилитация, профилактика және дін мәселелері бойынша кеңес беру орталығының қызмет ете бастауы, Ақтөбе қаласында «Аңсар» ақпараттық-талдау орталығының жанында террористік іс-әрекет үшін сотталған ер адамдардың әйелдеріне арналған тігінцехының ашылуы, оларды қоғамнан оқшаулау емес, керісінше қоғамға қайта қабылдау мақсатында жүргізіліп жатқан іс-әрекеттер болып табылады.

Қорытынды

Сонымен қазіргі кезеңде Қазақстан, барлық посткеңестік сынды діни-рухани жаңғыру процесін бастан кешіріп отыр. Сол себепті діни ахуал қазіргі таңда көптеген сұрақтардың туындауына әкеліп отыр. Бұл ең алдымен ислами сананың ренессансымен байланысты болғандықтан, қазақ халқы толыққанды мұсылман болған ба, қазақ қыз-келіншектері, апа-әжелері хиджаб киген бе деген сынды сауалдар барша қазақстандық қауымдастықты қызықтырады сөзсіз. Сол себепті біз осы сұрақтардың жауабын іздестіріп, төмендегідей қорытындыларға келдік:

– Дәстүрлі қазақ қоғамында ислам діні таралып, барша халықпен қабылданған идеология болған. Қазақтар мұсылман болмаған немесе жартылай мұсылман болған деген көзқарастар атеистік идеологияны қалыптастыру үшін тарихи фактілерді фальсификациялау болып табылады.

– Қазақ халқы дін мен дәстүрді шебер үйлестіре білген. Мысалы, кимешектер белгілі бір аумаққа ғана тән ою-өрнектермен әшекейленетін болған.

– Қазақ халқының тұрмыстық, ұлттық айырмашылықтарына байланысты қазақ қыздарының арасында орамал тағу салты болмаған. Мұны дәстүрлі қазақ қоғамында жеті атаға дейін қыз алыспау заңдылығының болуы және белгілі бір ру өкілдерінің бір ауыл болып өмір сүруіне байланысты қазақ қыздарының басына орамал тағып жүруі міндет болмаған деп топшылауымызға болады.

– Келін статусын иеленген әйелдерге орамал тағу және апа-әжелерге кимешек кию міндетті болған. Осы киім үлгілерінің Құран талаптарына сай екендігі анықталды.

– Осыларды негізге ала отырып, қазақтар хиджаб кимеген деген ой-пікірлердің белгілі бір дәрежеде жаңсақ екендігін алға тарту керек. Қазақ әйелдері хиджаб талаптарына сай кимешек/орамал және дене бітімін жасыратын қазақы көйлектер киген.

– Қазіргі таңда мұсылман әйелінің бірнеше паттерндерін кездестіре аламыз. Бұл қоғамдағы әлеуметтік-саяси, діни және мәдени факторларға байланысты болып табылады. Негізгі паттерндерге: конвенционалды, діндар мұсылман әйелдерді жатқыза аламыз. Өз ішінде аталған топтар бірнеше типтерге бөлінеді. Атап айтқанда, конвенционалды мұсылман әйелдердің арасында белгілі бір діни тәжірибелерді орындамайтын, діни өмірге қатысуы тек діни мерекелерді атап өтумен шектелетін мұсылман әйелдермен қатар, діни парыздардың таңдаулы түрлерін орындайтын (ең таралғаны ораза ұстау және зекет беру) мұсылмандарды жатқыза аламыз. Діндар мұсылмандардың қатары да әркелкі. Бұл топтың ішінде қазірде кең етек алып келе жатырған – хиджаб кимейтін діндар әйелдерді баса атап өту керек. Бірақ қазіргі заман талабына орай үшінші топ ретінде экстремистік идеяларға бейім діндар әйелдерді де жеке топ ретінде қарастыру қажеттілігі туындап отыр.

– Болашақта қазақстандық әйелдердің арасында діндарлықтың жоғарылайтындығын болжай аламыз. Мұны посткеңестік кеңістік мемлекеттеріне тән діни ренессанспен қатар, объективті факторлармен (діндар отбасыларда бала санының көп болуы, діндар отбасынан шыққан әйелдердің өздерінің де діндар болуы) байланыстыруға болады.

Қорыта келгенде, қазақ халқы ежелден исламды ұстанып, дін мен дәстүрдің симбиозын шебер құра білгендігін тарихи еңбектерден көре аламыз. Мұның жарқын дәлелі ретінде қазақ қыз-келіншектерінің образдарын көрсете аламыз. Сол себепті қазіргі күні пайда болған дін мен дәстүр арасындағы шиеленісті шешу жолында біршама іс-әрекеттер жүргізілуі тиіс. Солардың бірі қазақ әйелдерінің діндарлығы мәселесіне дінтанулық-тарихи зерттеулер жалғасын тауып, университеттерде белгілі бір мамандықтарда осы мәселені қарастыратын арнайы курстар ашылса, осы зерттеу материалдары аталған шараларға өз үлесін қосатынына сенімдіміз.

Әдебиеттер

- Ahmed L. (1992) *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven and London: Yale University Press, p. 55-56
- Aslan R. (2011) *No God but God*. Random House, p. 65.
- Абдирасилқызы А. (2016). Мероприятия в Актобе могут способствовать преодолению феминизации экстремизма, <http://e-islam.kz/ru/interview/item/11812-ajnur-abdirasilkyzy-provodimye-v-aktyubinske-meropriyatiya-sposobstvuet-preodoleniyu-feminizatsii-ekstremizma>.

- Аркин Д. (2015). Джихад аль-никах. Жены секс-милосердия <https://www.caravan.kz/gazeta/dzhikhad-alnikakh-zheny-seksmiloserdiya-86920>.
- Әбдірасылқызы А. (2016). Қазақ орамал тағуды құптайды // Президент және халық, б. 5.
- Browne K., Munt S., Andrew K. T. Yip (2016) *Queer Spiritual Spaces: Sexuality and Sacred Places* – New York: Routledge. p. 89.
- Bucar E. (2012) *The Islamic Veil*. Oxford, England: Oneworld Publications, p. 99.
- El Guindi, Fadwa; Sherifa Zahur. (2009). *Hijab / The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*. -The Oxford University Press, <http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780195305135.001.0001/acref-9780195305135-e-0306>.
- Бартольд В.В. (1993). Тюрки: двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. Алматы, с. 46.
- Все ушли на секс-джихад (2015). <https://yvision.kz/post/539240>.
- Досанова Г. (2010). Городские женщины в хиджабе. Новый феномен в Казахстане // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология, с. 5-11 <http://cyberleninka.ru>.
- Fisher M. P. (2011) *Living Religions*. New Jersey: Pearson Education.
- Ғабитов Т.Х. (1998). Қазақ мәдениетінің типологиясы: Мәдениеттану оқу құралы. Алматы: Қазақ университеті, б. 159-160.
- Ghamidi J.A. (2001) *Meezan – Al-Mawrid*.
- Құран Кәрім www.kuran.kz.
- Glasse C. (2001). *The New Encyclopedia of Islam*, Altamira Press, p. 179-180.
- Guillaume A. (1956). *Islam* 2nd edition – Harmondworth, p. 71.
- Hameed S.. (2003) "Is Hijab a Qur'anic Commandment?," *IslamOnline.net*.
- Heba G., Kotb M.D. (2004). *Sexuality in islam*. PhD Thesis, Maimonides University.
- Is it ok to take off the kimar and niqab in front of a blind man? (2013). *Islamqa.info*.
- Martin R.C. (2003). *Encyclopedia of Islam and the Muslim World*. New York: Macmillan Reference USA. p. 721.
- Meky Sh. (2014). "Under wraps: Style savvy Muslim women turn to turbans". *Al Arabiya*. <http://english.alarabiya.net/en/life-style/fashion-and-beauty/2014/10/09/Under-wraps-Style-savvy-Muslim-women-turn-to-turbans.html>.
- Nouh Y. (2016). "The Beautiful Reasons Why These Women Love Wearing A Hijab". *The Huffington Post*. https://www.huffingtonpost.com/entry/the-beautiful-reasons-why-these-women-love-wearing-a-hijab_us_57320575e4b0bc9cb0482225.
- Нұртазина Н. (2002). Қазақ мәдениеті және ислам (тарихи-мәдениеттанулық зерттеу) Алматы: ҚазМӨҒЗИ, б. 68.
- Ricolfi L. (2005). *Palestinians 1981-2003*. In GAMBETA, Diego. (ed) 2005. *Making sense of Suicide Missions*. Oxford, Oxford University Press, p. 111.
- Women revealing their adornment to men who lack physical desire (2012). <http://www.islamweb.net/womane/nindex.php?page=showfatwa&FatwaId=113271>.
- Сатершинов Б.М. (2013). Ислам және қазақ халқының дәстүрлі мәдениетіндегі әйел болмысы – Әйел және дін: халықаралық форум материалдары. Женщина и религия: сборник материалов международного форума. *Woman and religion the Works of International Forum*. Алматы : «Қыздар университеті» баспасы, б. 156-162.
- Соснин В.А. (2011). Психология суицидального терроризма в XXI веке: исторические параллели и современные геополитические тенденции/ Психологический журнал. Т. 32. № 4. с. 30-44, http://e-notabene.ru/nb/article_614.html.
- Стасевич И. (2011). Социальный статус женщины у казахов: традиции и современность. СПб: «Наука», с. 56.
- Таштанова М. (2018). Найдены свыше 200 уникальных фотографий казахов Прикаспия // <http://www.kp.kz/7206-naydeny-svyshe-200-unikalnykh-fotografy-kazakhov-prikaspiya>.

References

- Äbdirasılıqızı A.(2016). Qazaq oramal tağudı quptaydı [The Kazakh welcomes the towel wear] // Prezident zhāne haliq. p. 5.
- Arkin D. (2015). *Dzhikhad al'-nikakh. Zheny seks-miloserdiya [Jihad al-nikah. Wives of sex-mercy]* <https://www.caravan.kz/gazeta/dzhikhad-alnikakh-zheny-seksmiloserdiya-86920>.
- Ahmed L.(1992). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven and London: Yale University Press, p. 55-56.
- Aslan R. (2011). *No God but God*. Random House, p. 65.
- Aynur Abdirasilkzy (2016). *Meropriyatiya v Aktobe mogut sposobstvovat' preodoleniyu feminizatsii ekstremizma [Activities in Aktobe can contribute to overcoming the feminization of extremism]* <http://e-islam.kz/ru/interview/item/11812-ajnur-abdirasilkzy-provodimye-v-aktyubinske-meropriyatiya-sposobstvuet-preodoleniyu-feminizatsii-ekstremizma>.
- Bartold V.V. (1993). *Tyurki: dvenadcat lekcij po istorii turekikh narodov Sredney Azii [Türks: twelve lectures on the history of the Turkish peoples of Central Asia]*. Almaty p. 46.
- Browne K., Munt S., Andrew K. T. Yip (2016). *Queer Spiritual Spaces: Sexuality and Sacred Places* – New York: Routledge. p. 89.
- Bucar E. (2012). *The Islamic Veil*. Oxford, England: Oneworld Publications, p. 99.
- Dosanova G. (2010). *Gorodskie zhenshchiny v khidzhabe. Novyy fenomen v Kazakhstane [City women in hijab. A new phenomenon in Kazakhstan]* // *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Sotsiologiya*, p. 5-11 <http://cyberleninka.ru>.
- El Guindi, Fadwa; Sherifa Zahur. (2009). *Hijab / The Oxford Encyclopedia of the Islamic World*. -The Oxford University Press, <http://www.oxfordreference.com/view/10.1093/acref/9780195305135.001.0001/acref-9780195305135-e-0306>.
- Fisher M. P. (2011). *Living Religions*. New Jersey: Pearson Education.

- Gabitov T.H. (1998). Qazaq мәдениетінің типологиясы: Mädeniettanu oqu quralı. [Typology of Kazakh culture: Culturology textbook]. Almaty: Qazaq universiteti, p. 159-160.
- Ghamidi J.A. (2001). Meezan – Al-Mawrid.
- Glasse C. (2001). The New Encyclopedia of Islam, Altamira Press, p. 179-180.
- Guillaume A. (1956). Islam 2nd edition – Harmondworth, p. 71.
- Hameed S.. (2003). “Is Hijab a Qur’anic Commandment?,” IslamOnline.net.
- Heba G., Kotb M.D.(2004). Sexuality in islam. PhD Thesis, Maimonides University.
- Is it ok to take off the kimar and niqab in front of a blind man?”. (2013). Islamqa.info.
- Martin R.C. (2003). Encyclopedia of Islam and the Muslim World. New York: Macmillan Reference USA. p. 721.
- Meky Sh. (2014). “Under wraps: Style savvy Muslim women turn to turbans”. Al Arabiya.<http://english.alarabiya.net/en/life-style/fashion-and-beauty/2014/10/09/Under-wraps-Style-savvy-Muslim-women-turn-to-turbans.html>.
- Nouh Y. (2016). “The Beautiful Reasons Why These Women Love Wearing A Hijab”. The Huffington Post.https://www.huffingtonpost.com/entry/the-beautiful-reasons-why-these-women-love-wearing-a-hijab_us_57320575e4b0bc9cb0482225.
- Nurtazina N. (2002). Qazaq мәдениеті zhāne islam (tarihi-mädeniettanulıq zertteu) [Kazakh culture and Islam (historical and cultural studies)]. Almaty.: QazMÖGZI, p. 68.
- Qoran Karim www.kuran.kz.
- Ricolfi L. (2005). Palestinians 1981-2003. In GAMBETA, Diego. (ed) 2005. Making sense of Suicide Missions. Oxford, Oxford University Press, p. 111.
- Saterşinov B.M. (2013). Islam zhāne qazaq xalqınıñ дәстүрлі мәдениетіндегі әйел болмасы [Women in the traditional culture of Islam and the Kazakh people] Woman and religion the Works of International Forum. Almaty: «Qızdar universiteti» baspası, p. 156-162.
- Sosnin V.A. (2011). Psikhologiya suitsidal’nogo terrorizma v khkhı veke: istoricheskiye paralleli i sovremennyye geopoliticheskiye tendentsii [Psychology of suicidal terrorism in 21st Century: Historical parallels and contemporary geopolitical tendencies] / Psikhologicheskiy zhurnal.2011. V. 32. № 4., p. 30-44.
- Stasevich I. (2011). Sotsial’nyy status zhenshchiny u kazakhov: traditsii i sovremennost’ [The social status of women among Kazakhs: traditions and modernity]., Saint-Petersburg: «Nauka», p. 56.
- Tashtanova M. (2018). Naideni svyshe 200 unikal’nykh fotografii kazakhov Prikaspiya [Over 200 unique photos of the Kazakhs of the Caspian] <http://www.kp.kz/7206-naydeny-svyshe-200-unikalnykh-fotografii-kazakhov-prikaspiya>.
- Vse ushli na seks-dzhikhad (2015). [Everyone went to sex jihad] <https://yvision.kz/post/539240>.
- Women revealing their adornment to men who lack physical desire (2012). <http://www.islamweb.net/womane/nindex.php?page=showfatwa&FatwaId=113271>.

Құлсариева А.Т.¹, Құрманалиева А.Д.², Тунгатова Ұ.А.³

¹философия ғылымдарының докторы, профессор,
Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеттің
Ғылыми жұмыс және халықаралық ынтымақтастық жөніндегі проректоры,
ҚР ҰҒА-ның корреспондент-мүшесі, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: a-kulsariyeva@kaznpu.kz
²философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: ainura_k80@mail.ru
³PhD докторанты, e-mail: tua20@mail.ru
[әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.]

**ҚАЗАҚ ДАЛАСЫНДАҒЫ БІЛІМ БЕРУДІҢ
АҒАРТУШЫЛЫҚ СИПАТЫ**

Мақалада қазақ даласындағы мектеп-медреселердегі білім беру жағдайы, ағартушылық кезеңіндегі діннің рөлі мен орны сарапталды. Қазақтың ұлы ағартушылары Шоқан, Ыбырай, Абайдың еңбектері талданды. Қазақ халқының тарихын зерттеп зерделеуге қосқан үлестері, мәдениетіміз бен рухани өміріміздің ұлағатты ұстаздары ретінде саналатын тұлғалары зерттелді. Олардан қалған өшпес рухани мұралардың арасында ислам діні жөніндегі пікірлері, көзқарастары бүгінгі ұрпақтың назар аударуына әбден тұрарлық деректер ретінде негізделді. Сол тұста қазақ елінің болашағы, бағыт-бағдары қандай болу керек деген сұрақ қазақтың зиялылары мен көзі ашық азаматтарын қатты толғандыруда еді. Мұсылмандық Шығысқа бет бұру дұрыс па немесе Батысқа бағыт ұстап орыспен болған дұрыс па, осы сұрақтарға халқымыздың келешегі үшін жақсылығы мол жауап табу керек болды. Осы бағытта көптеген іс-шаралар, хат алмасулар орын алған болатын. Олардың бірқатары мақалада мысал ретінде келтіріледі. Қазақ зиялылары өз алдына білімді діни білім берумен ғана шектемей, осы діни білім арқылы қалыптасатын тәрбиелілік арқылы қазақ даласында зайырлы білім беру жүйесін қалыптастыруға тырысып бақты.

Түйін сөздер: ағартушылық, ислам, дін, мұсылмандық.

Kulsariyeva A.T.¹, Kurmanaliyeva A.D.², Tungatova U.A.³

¹Doctor of philosophical sciences, Professor Vice-rector for scientific work and international cooperation
Abai Kazakh National pedagogical university, corresponding member of NAS RK; e-mail: a-kulsariyeva@kaznpu.kz

²Doctor of philosophical Sciences, Professor e-mail: ainura_k80@mail.ru

³PhD students, e-mail: tua20@mail.ru

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

The enlightening feature of education in the kazakh steppe

In this article the system of education and place of religion in schools and madrasas of the Kazakh steppe is analyzed. The works of great Kazakh steppe thinkers Abay Konanbayev, Chokan Ualihanov and Ybyrai Altynsarin are examined. Their personality is that of great teachers who contributed to the formation of culture and spiritual life of our people. Among the priceless heritage they left behind are their views on Islam, their views on religion are a real asset and a source for today's youth.

During this period, the future of the Kazakh people, or rather the question of the direction of which will need to adhere to, very worried elite and enlightened people. Whether it was necessary to turn the face to the Muslim East or whether it was necessary to follow the Western direction and be together with the "Russian world", it was very important to think over this issue in a comprehensive way for the fruitful development of the future of the country. In this regard, a lot of activities and censuses were carried out. The article provides several letters as an example. Kazakh educators, in their turn, wanted to focus not only on religious education but also to give an opportunity to the formation of a certain system of education in general with the help of religious education, according to Kazakh mentality.

Key words: enlighteners, Islam, religion, Muslim.

Кулсариева А.Т.¹, Курманалиева А.Д.², Тунгатова У.А.³

¹доктор философских наук, профессор, проректор по научной работе и международному сотрудничеству, Казахский национальный педагогический университет имени Абая, член-корреспондент НАН РК, Казахстан, г. Алматы, e-mail: a-kulsariev@kaznpu.kz

²доктор философских наук, профессор, e-mail: ainura_k80@mail.ru

³PhD докторант, e-mail: tua20@mail.ru

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

Просветительская черта образования в казахской степи

В данной статье была проанализирована система образования и место религии в школах и медресе казахской степи. Были рассмотрены труды великих мыслителей казахской степи – Абая Конанбаева, Шокана Валиханова, Ыбырай Алтынсарина, исследована их личность в качестве великих учителей, способствовавших становлению культуры и духовной жизни нашего народа. Среди бесценного наследия, оставленного ими, их взгляды об исламе, их мнения относительно религии, являются настоящим достоянием и источниками для современной молодежи. В данный период времени будущее казахского народа, а точнее вопрос о направлении, которого нужно будет придерживаться, очень волнует элиту и просвещенный народ. Нужно ли обратиться к мусульманскому Востоку, либо нужно придерживаться Западного направления, или быть вместе с “русским миром”? Для плодотворного развития будущего нашей страны очень важно было бы продумать данный вопрос разносторонне. В этой связи нами проведены ряд мероприятий и переписка. В статье в качестве примера приводятся несколько таких писем. Казахские просветители, в свою очередь, желали не только ориентироваться на религиозное образование, а именно но и с помощью важных аспектов религиозного образования воспитания дать возможность становлению определенной системы образования в целом, свойственной для казахского менталитета.

Ключевые слова: просветители, ислам, религия, мусульманство.

Кіріспе

Қазақ ағартушылары өз еңбектерінде оқу-ағарту және тәрбие мәселесіне айрықша тоқталады. Медреселерде жүргізілетін діни оқу қазақтардың мәдениет пен білімге деген қажеттілігін қанағаттандыра алмады. Мектептер мен оқу орындарын кеңейтіп, оларды басқа негізге сүйеніп қайта құру қажеттілігі туындады.

Қазақтың ұлы ағартушыларын сөз еткенде, алдымен Шоқан, Ыбырай, Абай сияқты ислам діні қазақ даласына кеулеп еніп келе жатқан XIX ғ. II-ші жартысында өмір сүріп, қазақ халқының тарихын зерттеп зерделеуге үлкен үлес қосқан, мәдениетіміз бен рухани өміріміздің ұлағатты ұстаздары саналатын ғұламаларды атаймыз. Олардан қалған өшпес рухани мұралардың арасында ислам діні жөніндегі пікірлері, көзқарастары бүгінгі ұрпақтың назар аударуына әбден тұрарлық деректер болып табылады.

Шоқанның еңбектерінен оның Ислам дінінің тарихын және оның қазақ жеріне қалай тарағанын жете білгенін аңғаруға болады. Ол мұсылманшылдықтың орнығуын өз шығармаларында аса бір білгірлікпен талдайды. Шоқан өз басы діндар болмаған, тіпті дін туралы наным-сенімге сын көзбен қараған адам екені мәлім. Оның рухани бейнесі, қоғамдық ой санасы қалыптасып келе жатқан кезде қазақ жеріне Ислам діні әлі тарап кеткен жоқ болатын. «Мұсылмандық әзірше біздің сүйегіміз бен

қанымызға сіңіп бола қойған жоқ. Қазақтардың арасында әлі Мұхамедтің атын білмейтіндер көп... қасиетті Нестор заманында Русьте болған сияқты, енді біздің сахарада да қазір қос дін дәуірі болып жүр», – деп жазады ол (Уалиханов, 1985а:197).

Расында, Шоқан, Абай, Ыбырай тұсында Ислам дінін таратуға патша өкіметі, жергілікті ел билеушілер, сондай-ақ қожа-молдалар тарапынан орасан мол күш-жігер жұмсалып жатқанымен, ол әлі қазақ жеріне қанат жайып үлгермеген еді. Бірақ бұл тұста қазақ арасына Ислам дінін насихаттау қарқынды да қарымды жүргізіле бастаған еді. Оған патша өкіметі де мүдделі болды. Мақалада осы жайттарға қатысты тұжырымдамалар беріледі.

Негізгі бөлім

Ислам дінінің қалай таралғанына назар аудара келіп, Шоқан оның қазақ жеріне үш жақтан оңтүстіктен, солтүстіктен және батыстан енгендігін айтады. Оны насихаттауға Ираннан, Орта Азиядан және Қазаннан шыққан қожа молдалар атсалысқандығын, әсіресе татар молдаларының белсенділігі күшті болғандығын айтады.

Шоқан Ислам діні ғылым мен білімді дамытуға жол бермейді, бөгет болады, кесірін тигізеді деп есептеді. «Мұсылмандық пен білімділік – қарама-қарсы, бір-бірімен

қатыспайтын, бірін-бірі теріске шығаратын ұғымдарға саяды» – деді.

Шоқан діннің, әсіресе, қазақ даласына татар және Бұхара молдаларының таратып жүрген діни қағидаларының халыққа тигізіп жүрген зиянын баса айтады. Қазақ жұртына бұл молдалардың айтып жүрген уағыздары «ой мен сезімнің дамуын тежейтін өлі схоластикадан басқа ештеңе әкелмейді», – деп көрсетеді (Уалиханов, 1985а:71).

Сонымен бірге ол XIX ғ. орыстың кейбір зиялыларының тарапынан қазақтың мұсылманшылыққа беріліп кете қоймағынын көріп, оларды христиан дініне тарту әрекеттерінің болғанын айыптады.

Шоқан қазақтардың ой-санасын діннің қандай да бір түрінен аман сақтауды қалады. Ол туған халқының діни фанатизмге салынбай, салиқалы, салауатты өмір кешкенін көргісі келді.

Бұл тұста қазақ елінің болашағы, бағыт-бағдары қандай болу керек деген сұрақ қазақтың зиялылары мен көзі ашық азаматтарын қатты толғандыруда еді. Мұсылмандық Шығысқа бет бұру дұрыс па, немесе Батысқа бағыт ұстап орыспен болған дұрыс па, осы сұрақтарға халқымыздың келешегі үшін жақсылығы мол жауап табу керек болды. Бұл туралы Шоқан «Қазір ескі мен жаңаның арасында бірден байқала қоймайтын, бірақ өте қатал күрес жүріп жатыр. Бірі – мұсылмандық Шығысқа, екіншісі – орысқа еліктейді», – деп жазды (Уалиханов, 1985б:80).

Шоқан қазақтың озық ойлы азаматтарының алдына өмірдің өзі қойып отырған өте келелі сұраққа бірден бір дұрыс жауап берді. Ол орыс мәдениетінің озық үлгілерінен үйренудің қажеттілігін айта отырып, «тым қазақшыл», «тым шығысшыл» немесе «тым орысшыл» болмай, Батыс пен Шығыстың ең жақсы, көңілге қонымды жақтарын алудың қажеттігін ашып айтты. Ол ұлттық қасиетті ұлтшылдық астамшылықтан жоғары қойды.

Шоқанның дін жөніндегі көзқарастарын қазақтың ұлы ағартушысы Ыбырай жақсы білді. Ыбырай да Шоқан сияқты қазақ халқының тарихы мен тағдырына мықтап көңіл бөлді. Ыбырай ұлы ағартушы болды. Егер оған дейін қазақ жерінде мұсылман мектептері арқылы діни оқу өріс алса, Ыбырай азаматтық мектептер ашып, онда қоғам дамуының, әлеуметтік өркендеудің, тұрмыс-тіршіліктің қажетін өтейтін ғылым негіздерін оқыту ісін жолға қойды.

Ыбырай Ислам дінінің қайшылықтарын әшкерелеуге, оның қажеттіліктерін көрсету

сияқты мұсылманшылдықты айыптайтын әрекетке барған жоқ. Ол бүкіл әлемді, табиғатты жаратушының жаратқанына шек келтірген де емес. Бірақ ол Ислам дінін уағыздаушы, насихаттаушы, таратушы адамдардың арасында дүмше молдаларға, дүмбілез, сауаты жоқ солақай діндарларға ашық қарсы шықты. Ал Ыбырай заманында мұндайлар өте көп болды. Әсіресе білімі кем, берекесіз дүмше молдалар қазақ жеріне қаптап кетті. Бұл молдалардың арабша оқытудағы өрескелдіктеріне қазақтан шыққан азды-кемді көзі ашық зиялылар жаны түршіге қарсы шықты.

Ыбырай азаматтық ғылым, біліммен бірге діннің ғылыми негізін, тарихын жақсы білген. Ол өзінің бұл саладағы білімінен «Мұсылманшылдықтың тұтқасы» («Шариғат-ул-ислам») деген қазақша кітап жазған Татар, түрік т.б. халықтар аят, хадистің мұқтаж, керекті бұйрықтарын өз тіліне көшіріп, түсінетін кітаптар шығарып, діннің ғылымын жұрттарына жайды. Бірақ біздің қазақ тілінде әркім түсініп оқып немесе біреу оқыса, тыңдаған қара халық түсініп отыратын бірде бір кітап жоқ. Сол себептен жалғыз кітап таныған молдалар болмаса көп қара халық өзінің діні не екенін де кәміл түсінбейді. Мұны көріп біз... Қарындас, халқымыз қазақ жұртына пайда келтірмек ниетпен һәм қараңғы туғандарымызды түсінік тілмен өзінің дінін түсіндіру үшін бұл кітапты жазуға кірістік» – деп, бастаған ол кітаптың алғы сөзінде.

Ыбырайдың «Мұсылманшылдықтың тұтқасы» («Шариғат-ул-ислам») кітабын жазып шығаруына екі түрлі жағдай себеп болды: біріншіден, сол заманда қазақ ауылдарында оқытылатын діни кітаптар «Иманшарт», «Кәлем шариф», «Әптиек» т.б. араб тілінде жазылғандықтан, оның мазмұнын не молда, не оқушы түсінбей құрғақ жаттаумен болды. Ал діни оқулықтардың мазмұнын жете түсінбеген дүмше молдалар шариғат қағидаларын өздерінше бұрмалап теріс түсініктер беретін. Ыбырай ислам дінінің аяттарындағы адамгершілік, иман-жүзділік, қайырымдылық қағидаларын өзінің педагогтық көзқарасына негіздей отырып түсіндіруді көздеді.

Екіншіден, XIX ғ. II жартысында қазақ даласына тараған әдеби кітаптардың бәрі дерлік Қазан, Уфа қалаларында басылып шыққандықтан және оларды жинап бастырып шығарушылар ағайындылар Каримов, Бороновский сияқты татар оқығандары болғандықтан, олар қазақ әдебиетінің үлгілеріне татар тілін араластырып, тіл шұбарлауға белсене кірісті. Ал Шоқан, Ыбы-

рай, Абай сияқты қазақтың ойшыл ұлдары ұлт тілінің тазалығы үшін күресті.

Бұл жөнінде Шоқан «орыс халқының византиялық дәуірді өткені тәрізді, татар дәуірін бастан кешіру сияқты қатерлі белес тұр» – десе, Ыбырай «Мұсылманшылықтың тұтқасы» атты еңбегінің кіріспесінде «...біріншіден қазақ жастарының дін жөніндегі түсініктері теріс бағытқа түсіп кетпеуі үшін, ал екіншіден, қазақ арасында жазба татар тілінің орынсыз етек алуына жол бермеу үшін осы оқу құралын құрастыруға кірістім» – дейді (Алтынсарин, 1884а:78).

Ыбырайдың бұл кітабының құндылығы, біріншіден, мұсылман дінінің шариғат заңдарына ана тілінде түсінік беруі болса, екіншіден діни терминдердің мән-мағынасын ашуға зер салуында, үшіншіден (ең бастысы) шариғат заңын өмір тіршілігімен, адам тәрбиесімен тығыз байланыстыра талдауында болып отыр. Ол діннің өзін тәрбиенің құралы деп қарады. Мысалы, Ыбырай осы кітаптың кіріспесінде «Имансыз еткен жақсылықтың пайдасы жоқ... мәселен, біреу намаз оқыса да, ол намаздың көңілі дұрысталмаса, әлбетте ол намаз болып табылмайды» деп адамның не нәрсеге болса да берік сенімі жүректен терең орын алмаса, ол нәтиже бермейді деген қорытынды жасайды. Екінші, Ыбырай мұсылмандықтың бес парызының бірі ораза тұту, намаз оқу болса, оны да жұртты алдау үшін немесе құдай алдындағы парызымды өтей салып, жұртқа мұсылман болып көрінейінші деген айла-әрекетпен іске асырудың өзі күнә деп түсіндіреді. Үшінші, көңілдегі жақсылық-жамандық ниеттер сол адамның іс-әрекеті арқылы сыртқа көрінеді. Қашан да иман мен дін мәнісін шын көңілдің адалдығымен насихаттағанда ғана ол құдайдың сүйген құлы болады, онсыз тілдің ұшымен дінді өтірік насихаттау күпірлік деп түсіндіреді.

Ыбырай осы кітаптың «намаз турасында» деген бөлімінде намаз ішінде он екі парыз бар, оның алтауы тысқары, алтауы ішкері парыз. Тысқары парыздардың (денені тазалау, намаз оқитын жерді пәк ету, денені жабу, денені дұрыс қимылдату, қолды, аяқты, басты қимылдату) бәрі тән тәрбиесіне арналады, ал ішкі парыздардың ой-пиғылды намазға арнап беріліп оқу және тәрбиесіне арналады» – деп тән мен жанның тәрбиелік бірлігінің намаз оқу үстінде іске асатынын айта келіп, Құран сөзіне түсінік береді де, «жақсылық пен жамандық құдайдан деп иланбақтың мәнісі Алла ісіне сенуден туған наным... Бірақ құдай тағала

ешкімді жамандық жолға бұйырмайды, мынау жамандық, мынау жақсылық пен көрсетіп, адам баласына қай жолға түссе де ықтияр береді» – деп адамның жамандық, яки жақсылық іс-әрекет жөніндегі көзқарасы Абайдың жиырма сегізінші қара сөзіндегі «...Әуелі иманды түзетпей жатып, қылған ғибрат не болады? Жоқ, сен жақсылық, жамандықты жаратқан құдай, ауыртқан құдай емес. Байлықты, кедейлікті жаратқан – құдай, бай қылған, құдай емес деп, нанып ұқсаң болар, әйтпесе жоқ» – деген пікірмен астасып жатыр.

Қазақтың екі бірдей ойшыл ғалымы бұл жерде адам тағдыры адамның өз қолында, талап-танып талпынуда, адал еңбек етуде деп дұрыс философиялық қорытынды жасап отыр.

Оқу-ағарту ісінің дін өкілдеріне кіріптарлығын Шоқан да, Ыбырай мен Абай да қатты сынға алып, айқын антиклерикалдық бағытты ұстанды.

Орыс үкіметінің қолдауына сүйенген татар молдалары қазақ балаларының сауатын ашып, адамгершілікке тәрбиелеудің орнына оларды шын мәнінде азғындық жолға салды. Екіжүзділікке итермелеп пара алу, аңқау елді алдап күн көру әдетке айналды. Шоқан өз сынын ең алдымен орыс үкіметіне бағыттады. Патша саясаты қазақ даласында исламның үстем болуын көздеді. Құлқынның құлына айналған дүмше молдаларға бала оқытуды сеніп тапсыру ақылға сиымсыз нәрсе болатын.

«Сахарадағы мұсылмандық туралы» деген мақаласында Шоқан дінбасылары мен молдалардың уағыздары халықтың ойы мен сезімін тежеп, елдік салтынан ажырататынын жазады. «Біздің діни кітапшылдарымыз ертедегі Русь кітапшылдары сияқты өздерінің халықтық салтынан батыл аластауда. Өзіміздің аңыз, эпос, заң және сот әдет-ғұрыптарын олар киіз кітаптың сорақы атауымен масқаралап, ол біздің пұтқа табынушылық ырымдарды, ойын-сауық пен той-томалақтарды сайтандық дегеннен басқа атпен атамайды», – дейді Шоқан (Уалиханов, 1985в:200). Ғалымның ойынша, далаға кең тараған әлгіндей келеңсіздіктерге ағарту жұмыстарын жүргізу арқылы тосқауыл қоюға болады.

Дүмше молдалардың надандығы мен дінбасыларының екіжүзділігін әшкерелеу Абай шығармаларында жиі ұшырасады. Абайдың ойымен үндес келетін өлең жолдары Ыбырай шығармаларында да көп кездеседі:

Азған елдің кожасы,
Қыдырып келер есікке.

Бұл үйде кім бар екен деп,
Көзін салар тесікке.
Балаларын бастырып,
Қатындарын састырып,
Төрге қарай ұмытылып,
Тамақ үшін қылығынып,
Дуа қылса керек-ті.

Немесе:

Азған елдің молдасы,
Үлкен болар сәлдесі.
Аса бауыр қылмаңыз,
Оның рас емес олдасы.
Көрмей-білмей біреуге,
Күәлік берсе керек-ті.

Абайды да, Ыбырайды да оқу-білім мен тәрбие мәселесі жиі толғандырады. Абайдың «Қара сөздеріндегі» өнер, білім, ғылым, адамгершілік жөніндегі пікірлері оның ағартушылық көзқарасын жан-жақты аша түседі. Артта қалған мешеу елінің тағдырын ойлап ақынның жаны күйзеледі. Халықтың мәдениет пен өнерге талпынуы, ақыл-ойының күдіреті қандастарын озық елдер қатарына қосады деп үміттенеді ойшыл. «Сократқа у ішкізген, Ионна Аркті отқа өртеген, Ғайсаны дарға асқан, пайғамбарымызды түйенің жемітіне көмген кім? Ол – көп, ендеше көпте ақыл жоқ. Ебін тап та жөнге сал» (Абай, 1986а:100) Халықты тобырға айналдырмас үшін ел болашағы жастарды оқыту қажет және оларға ана тілінде дәріс беру керек дейді Абай. Өйткені ол кездегі оқу жүйесі баланың ұғымына ауыр тиетін араб, парсы тілдерін үйренуге негізделген еді. «Әуелі мал табу керек, онан соң ғараб, парсы керек», – дегені сол уақыттың шындығын дәл бейнелейді (Абай, 1986б:119)

Абайдың ойынша ағартудың өркендеуі қоғамның даму дәрежесіне байланысты. Себебі, адам баласы тұрмыс тауқыметінен арылып, ертеңгі күнін уайымдайтын шақ туғанда ғана мәдениет пен білімге ұмтылар еді. Абай күн көрістің, мал табудың, мақсатты өмірдің жолын орыс ғылымы мен мәдениетінен іздейді. Орыстың тілі, мәдениеті мен өнері көкірек көзін ашатын дүниенің кілті дейді ол. Орыс тілін жете меңгерген Абай сол арқылы әлем әдебиетінің бай қазынасымен, Гете, Байрон поэзиясымен, Сократтан бастап Европаның ғылыми-философиялық мұраларымен танысады. Ұлы ақын елді орыс тілін үйренуге шақыра отырып, орыс чиновниктерін көргенде, құрдай жорғалайтын жағымпаздықтан сақтандырады.

Ондай қылықты надандықтың бір көрінісі деп білді.

Адамның көп білсем, үйренсем деген талабы қажымай-талмай еңбектенуді қажет етеді. Оқу мен білімге құштар шәкірттердің жігері мұқалмас үшін олардың тілек-талаптары да ескерілуі тиіс. Ата-аналар мен молдалардың балаларды зорлап үйретпек болған оқуы оларды ығыр етеді дейді Абай.

Оқу-ағарту мәселесінің түйіні Абайдың ойынша, үкімет пен оның бөлетін қаржысына байланысты шешіледі. Олай болмаған жағдайда жақсы тілек сөз жүзінде қалмақшы. Ағартушының қырық бірінші «қара сөзі» тәрбие жайы мен ел билеушілерге арналады. Жастарды ғылым мен білімді үйренсін деп күштейтін, қолында билігі, есепсіз байлығы бар адам керек дейді ол. Абайдың бұл ойы еуропалық ағартушылардың «оқымысты монарх» идеясымен үндес келеді.

Қырық бірінші сөзінде Абай өзінің екі ойын айтады: «Қазаққа ақыл берем, түзеймін деп қам жеген адамға екі түрлі нәрсе керек.

Әуелі – бек зор өкімет, жарлық қолында бар кісі керек...

Екінші – ол адам есепсіз бай боларға керек»... (Абай, 1986в:158)

Ғылымның қай саласынан болсын хабары мол ұл-қыздарды оқытып шығарса, сонда ғана қазақ елінің түзу жолға түсетінін айтады. Бірақ халықты қорқытатын күш ешкімде жоқ, оларды көндіретін дәулет те жоқ деп өкінді Абай.

Ұлы ағартушы Ыбырай өзінің прогресшіл ойларын қазақ даласында мектеп ашу ісіне, оқу жүйесін жақсартуға жұмсады.

Бұл дәуірдегі өкіметтің ұстанып отырған саясаты бойынша Патшалық Ресейдің «Бұратана» елдерге әкім етіп тағайындаған отаршыл билеуші аппаратының үгіт саясатын православиe шіркеуінің дін басшылары жүргізді. Олар мүмкін болғанша қазақ жастарын орысша оқыта отырып, өз ұлтының дінінен, тілінен, салт-дәстүрінен мүлде бездіріп орыстандыру – шоқындыру саясатын көздеді.

Ыбырай 1857 жылы Орынбордағы жеті жылдық мектепті үздік бітіріп шығысымен, өзі атқарған тілмаштық, оқытушылық, инспекторлық қызметтерінің бәрін халық ағарту ісіне арнады. Қазақ халқының келешегі тек өнер-білімде деп түсінген Ыбырай өз ойын іске асыруда екі бірдей кертартпа күшпен алысты. Оның бірі қазақ даласындағы Ислам дініне негізделген қазақ балаларына христиан дінінің заңдарын оқытуды көздеген миссионерлік саясат еді.

Ыбырай өзінің орыс достарына жазған бір хатында: «Молдалар, өздерінің адам басын қатыратын ерекше қасиеттерінің үстіне, қазақтың табиғи тілін де бұзып жүр. Біздің елімізде молда дегендер өте көп жайылып барады. Оларды қазақ арасынан қуып шығуға ешқандай мүмкіндік жоқ, өйткені, молданың абыройына тілі тиген кісі қазақ арасындағы бастықтарға сол бойда-ақ кәпір болып көрінеді. «Мәселенің мәнді жері – қазақтарға татар фанатизмінің ықпалын тигізбеу қазақтардың білім алуына оның кесірін тигізбеу ғой. Осындай ықпалдан құтылу үшін бірте-бірте, бірақ шын құтылу үшін мазмұны балалардың білімін көтеретін, тақырыбы оларды қызықтыратын кітаптарды жұрт бірден қолға алып оқиды, бұл кітаптар, татар кітаптарымен қатар, зор күш болар еді» деп өзінің шынайы ағартушылық идеяларын шәкірттерді ана тілінде оқыту арқылы іске асыруды мақсат етті.

Өзінің ағартушылық, тәлімгерлік ісінде Ыбырай талай қиыншылықтарға кездесті. Оның елден қаржы жинап, орыс-қазақ мектептерін ашып, дүниетану пәндерін оқытуды енгізіп, мәдениет атаулыны насихаттағанын көре алмай өшіккен қожа-молдалар ел ішінде оны «Шоқынған кәпір» деп өсек таратса, енді біреулері 1884 жылы Ішкі Істер Министрлігі мен Орынбор Генерал-губернаторына «Үкіметке қарсы ойы бар», «Социалист» деп арыз жазып, қаралауға дейін барды.

Ыбырай болса өзі ашқан орыс-қазақ мектептерін миссионерлік бағыттағы жат пікірден де, жаттамалы шығыстың діни оқуынан да қорғап бақты. Жастарға шынайы білім беретін дүниетану пәндерді (жаратылыстану, география, тарих, есеп т.б.) оқытуды іске асырды. Қазақ қыздарына арнап мектеп-интернат ашу, көлөнер училищесін ашу ісін қолға алды.

Ол орыс-қазақ училищелерінің шәкірттерін сол кездегі прогрессивтік, гуманистік идеяда жазылған К.Д. Ушинскийдің «Балалар дүниесі», Л.Н. Толстойдың «Әліппе және оқу кітабы», Б.Ф. Бунаковтың «Әліппе мен оқу құралы», Тихомировтың «Грамматиканың элементарлық құралы» атты оқу құралдарын пайдалануды ұсынды.

Алдыңғы қатарлы орыс педагогтарының гуманистік идеяда жазылған осы құралдарын басшылыққа ала отырып, қазақтың ауыз әдебиеті мен салт-дәстүрлеріне негізделген екі оқу құралын («Қазақ хрестоматиясы», «Қазақтарға орыс тілін үйретудің бастауыш құралы») 1879 жылы жазып, бастырып шығарады.

Хрестоматияға Ыбырай, біріншіден, қазақ халқының Қара батыр, Байұлы, Жирен-

ше шешен, Тазша бала туралы ертегі, аңыз-әңгімелерін енгізсе, екіншіден, өзінің «Бай баласы мен жарлы баласы», «Таза бұлақ», «Әке мен бала», «Асыл шөп» т.б. ғибратқа, өсиетке құрылған дидактикалық әңгімелері мен өлеңдерін, үшіншіден, «Талаптың пайдасы», «Бір уыс мақта», «Зеректік» т.б. орыс, батыс классиктерінің тәлімдік мәні зор әңгімелерін аударып енгізді.

Ол қазақ жастарын оқытып-тәрбиелеу мәселесін ең басты мәселе деп қарады. Халық үшін қызмет ететін білімді адамдардың қатарын көбейту арқылы қазақ қоғамының мешеулігін жоюға болады, сондықтан жастарды оқытып-тәрбиелеуден, тәрбие ісінің құдіретінен артық еш нәрсе жоқ – деп түйді Ыбырай.

Ыбырай «адам мінезін түзетіп болмайды, сүйеке біткен мінез, сүйекпен бірге кетеді» дейтін феодалдық теріс көзқарасты әшкерелеп, адамның жақсы я жаман болуы тәрбиеге, өскен ортаға байланысты деген қағиданы қуаттап отырды.

Ол өзінің хрестоматиясына енгізген әдеби шығармаларының бәрін негізгі педагогтік ісімен тығыз байланыстыра білген. Яғни, хрестоматияға енгізген шығармаларын іріктеуде, біріншіден, әр халықтың тұрмыс-тіршілігі мен салт-дәстүрінен хабар беру принципіне жүгінсе, екіншіден, оқушыларды адалдыққа, еңбекке, ұқыптылыққа, талапқа тәрбиелеу, адамгершілік жақсы қасиеттерді олардың бойына дарыту көзделді, үшіншіден жастардың, әсіресе бастауыш сынып оқушыларының түсінігіне жеңіл, тілі жатық әңгімелерді беруге тырысты.

Мысалы, Ыбырай «Ұлықпан әкім» әңгімесін ұсыну арқылы ғылымның адам өміріне пайдасын насихаттауды мақсат етсе, «Жиренше шешен», «Тазша бала» әңгімелерін ұсына отырып, оқушыларды тапқырлыққа тәрбиелеуді көздеген.

Ыбырай аударып, хрестоматияға енгізген орыс жазушылары Пауэльсонның, Ушинскийдің, Толстойдың әңгімелерінде де: қайырымдылық, кішіпейілділік, талаптылық, еңбек сүйгіштік сияқты зор адамгершілік қасиеттер дәріптеліп, оған қарама-қарсы жауыздық, екіжүзділік, дүниеқорлық т.б. жеке-жүрегіне мінез-құлықтарды әшкерелеу өзекті орын алған. Ыбырай осы арқылы жастарды ізгі жүректі, инабатты, талапты, ел-жұртына пайдалы азамат болуын көздеп отыр. Бұл шығармалардың бәрі халықтық өлең-жыр, мақал-мәтелдерде, насихатталатын гуманистік идеялармен өзектес болып келуінің өзі тектен-тек емес.

Ыбырай өзінің біраз еңбектерін қазақ халқының салт-дәстүрлерінің ерекшеліктерін зерттеп, этнографиялық очерктер жазуға арнады.

1870 жылы Ресейдің география қоғамының Орынбор өлкетану бөлімшесінің тапсыруы бойынша ол «Орынбор ведомствосы қазақтарының өлген адамды жерлеу және оған ас беру дәстүрлерінің очеркі» мен «Орынбор ведомствосы қазақтарының құда түсу, қыз ұзату және той жасау дәстүрлерінің очерктері» атты екі еңбегін жазып тапсырды. Бұл еңбектер орыс қауымына қазақ қоғамының әр алуан тұрмыс-салт ерекшеліктері туралы түсінік берген тұңғыш жазба еңбектер еді.

Онда Ыбырай молдалардың неке қию кезіндегі іс-әрекеттеріне тоқталып, жасы үлкен шалға немесе өзі сүймеген адамға еріксіз бара жатқан қыздың некесін зорлап қию құдай алдында адамгершіліктен, ардан аттау деп айыптайды.

Ыбырай да ұлы ақын Абай сияқты некелесуде бас бостандығының болуын қолдайды. Махаббат бостандығының болуын қолдайды. Махаббат бостандығы үшін күрес ұлы ағартушылардың нағыз шынайы гуманистік көзқарасы еді. Ыбырайдың қазақ халқының салт-дәстүрін зерттеудегі мақсаты да оның елім деп соққан жүрегінің патриоттық сезімінен туған.

Ыбырай кейбір орыс чиновниктері ойлағандай «қазақтардың ұры» және «қарақшы, көшпелі, тағы халық» емес, «өзіндік мәдениеті бар халық» екенін білдіру үшін қазақтың салт-дәстүрін арнайы зерттеп очерк жазған. Қазақтың салт-дәртүрі атаулыны жан-жақты зерттеп жинақтаумен бірге әр ауыл мен болыс басына мектеп ашып, мектеп жанынан монша, кітапхана салып қайтсем қазақ елінің көзін ашамын деп арпалысқан Ыбырай «қазақ халқы деген оқу-білімге сусап отырған халық; әттең бұл іске оқыған адамдардың жаны ашымайтыны есіңе түскенде кейде күйінесің» – деп (Алтынсарин, 1884б:94) ел билеуші орыс әкімдеріне қатты реніш білдірген. Ыбырай орыс мәдениетінен нәр ала отырып, патша үкіметінің отарлау саясатына, патша чиновниктерінің қарапайым халыққа жасап отырған қысымына ашық қарсылық білдірген. Ол жөнінде өзінің «Орынбор листогі» газетіне (1880 жылы 4 сәуірде) жазған мақаласы туралы өзінің досы, ориенталист-ағартушы В.В. Катаринскийге жазған хатында: «Осы мақаламда қазақ еліне орыс селендерін әкеп орнатпақ болған пікірге қарсы екенімді білдірдім. Бұл пікір меніңше, ешбір ақылға сыймайтын нәрсе сияқты. Егер істі дұрыс жүргізе білмесе, онда айттым да қойдым қазақтар – келешегі

жақсы істі ешқандай түзете алмайсың, осындай ерсі жобаларды оқығанда және естігенде салың суға кетеді» – дейді. Ыбырайдың Орынбор генерал-губернаторы Проценко тарапынан қуғынға ұшырауы, оның Ыбырай ашқан мектептерді жауып, оны инспекторлық қызметтен босатпақ болып өзін сотқа беруді ұйғаруы орыс патшасының отарлау саясатына ашық қарсы шығып, қазақ халқының қамын ойлауынан туғанын түсінуі қиын емес.

Оның қазақ балаларын оқытудағы мақсаты – ел билейтін әкімдер даярлау емес, өз халқының кәдесіне жарайтын, елінің прогресс жолымен ілгерілуіне жетекшілік жасайтын азаматтар тәрбиелеу еді. Халық ағарту ісіне ескішіл көзқарастағы ел билеушілері мен патша әкімшілігінің қарсы әрекеттері кедергі келтіріп отырды. Патша әкімшілігі жергілікті халықтан шыққан, орыс тілін жақсы меңгерген, отарлау саясатын қолдап оған қызмет ететін тілмаштар мен төменгі дәрежедегі чиновниктер дайындауды көздеді. Сондықтан ағартушының бастамасын сырттай қолдағанымен, халықты жаппай білімге тарту идеясына қарсы шықты. Ыбырайдың оқу жүйесіне енгізген жаңалықтарын жергілікті дінбасылары да жақтырмады. Олар ел ішінде Ыбырай қазақ балаларын шоқындырып, орыс армиясына қызмет ететін сарбаздар тәрбиелеп жатыр деген лақап таратады. Надандық пен қараңғылық шырмауында қалған көшпелі елдің ескірген тұрмысын қаламайтын Ыбырай ислам дінін өз мақсатына пайдаланатын дінбасыларын аяусыз сынайды. Бірақ Ыбырай Мұхаммед пайғамбардың іліміне қарсы келетін пікір айтпайды. Дінді империялық идеологияны қорғайтын қаруға айналдырған дінбасылары халықты «Мұхаммедтің үмбеті, ақ патшаның қызметшісі болуға» шақырды.

Ыбырай ат төбеліндей аз ғана қазақ зиялыларының басты міндеті – жастарға білім беру, халықтың қамқоры болу деп есептеді.

Туған елінің мүддесі үшін күресу, оның әлеуметтік жағдайы мен рухани мәдениетінің дамуына өз үлесін қосуға ұмтылу – халқын сүйген азаматтың өмірлік мақсаты. Өз елінің пайдасына жарайтын іс тындыруға бел буған адамның жаны жай таппай, еңбегінің жемісін көруге асығады.

«Қазақ хрестоматиясы» 1879 жылы Орынборда басылды. «Бұл кітапты құрастырғанда мен, – деп жазды Ыбырай хрестоматиясының алғы сөзінде, біріншіден, осы біздің ана тілімізде тұңғыш шыққалы отырған жалғыз кітаптың орыс-қазақ мектептерінде тәрбиеленіп жүрген қазақ балаларына оқу кітабы бола алу жағын,

сонымен қатар жалпы халықтың оқуына жарайтын кітап бола алу жағын көздедім». Сол мақсатпен Ыбырай «Қазақ хрестоматиясын» балаларға арналған өлеңдер мен шағын әңгіме-новеллаларды құрастырды. Олардың бірқатарын өзі жазды, біразын сол кездегі орыс оқулықтарынан алып еркін аударды. Сонымен бірге кітапқа қазақтың халық әдебиетінің кейбір үлгілерін іріктеп кіргізді.

«Қазақ хрестоматиясы» арқылы жеткен Ыбырайдың бүкіл әдеби мұрасы оның көркем шығарма жазуды өзінің ағартушылық идеясына бағындырғанын айқын көрсетеді. Ол әдебиетті бала санасына әсер ететін, сөйтіп, оны жақсы, үлгілі істерге үйрететін күшті құрал деп ұқты.

Сонымен бірге Ыбырай әдебиетті қоғамдық құбылыс есебінде бағалай білді. Ол шығармаларын өмірдің өзекті мәселелерін суреттеуге арнады. Жеке оқиғалар мен фактілерге өз ойы тұрғысынан баға беріп, оны жас ұрпаққа үлгі ретінде ұсынды. Мұның өзі Ыбырайдың қоғам өміріндегі әдебиеттің қызметін бағалауға орыстың демократиялық әдебиетінің басты қағидаларын негіз етіп ұстай білгенін танытады.

«Қазақ хрестоматиясын» Ыбырай оқу алфавиті негізінде жариялады. Сөйтіп, ол қазақ тілін орыс графикасына көшіруді бірінші рет ұсынды. Орыс алфавиті орыстың тілі мен білімін балаларға үйретуге көп жеңілдік туғызады деп санады.

«Түрлі орыс хрестоматияларынан» «Қазақ хрестоматиясына» жазған алғы сөзінде Ыбырай біраз шығармаларындағы «Түрлі орыс хрестоматияларынан, көбінесе Пауэльсонның хрестоматиясынан» аударылып алғанын айтады. Бұл Ыбырайдың қазақша оқулық жасауда орыс оқулықтарының үлгісін пайдаланумен бірге, балаларға тәрбие беретін шағын шығармалардың басқа халықтағы нұсқауларын да кітапқа кіргізу ниетін көздегенін көрсетеді. Сол арқылы Ыбырай жастарды орыс әдебиетінің туындыларымен, орыстың ағартушылық ой-пікірімен таныстыруды мақсат етеді.

Сөйтіп, ол «Қазақ хрестоматиясына» кірген біраз материалдарды И.И. Пауэльсонның «Книга для чтения и практических упражнений в русском языке», К.Д. Ушинскийдің «Детский мир», «Родное слово», Л.Н. Толстойдың балаларға арналған еңбектерінен алды.

Әрине, белгілі бір ортаның өзіне тән ерекшеліктерін ескермейінше жаңа идеяның іске асуы екіталай. Сондықтан, Ыбырай Ушинскийдің ілімін сол қалпында қабылдамай, оны

қазақ тұрмысына жақындатып, ықшамдап алады. Ұлы педагогтің оқу-тәрбие мәселесіне философиялық тұрғыдан келетін еңбектерін басшылыққа алып, пайдаланып отырды. Прогресшіл педагогикалық теорияның негізін салушы К.Д. Ушинский Аристотельдің және антикалық дәуірдің басқа да ойшылдарының еңбектерін, Бэкон, Декарт, Спиноза, Локк, Руссо, Гольбах және т.б. шығармаларын терең зерттейді. Өзінің «Детский мир» деген кітабында ол бірқатар философиялық ұғымдарға айқын анықтама береді. Осы еңбегінің «Первые уроки природы» деп аталатын бөлімінде «табиғи заңдылық» деген ұғымды былайша түсіндіреді: «Дүниеде болып жатқан табиғат құбылыстарының барлығы да табиғи заңдылық болып табылады, ал осы заңдылықтарды ашатын ғылымды жаратылыстану ғылымы деп атайды». «Адамгершілік заңы» туралы: «Адамға ақыл мен ерік берілген, сондықтан ол ар-ожданына қарай өз мақсатына лайықты әрекет жасайды. Өзім адаммын деп санайтын кісі, – дейді ол, – өз басының пайдасын ойлаумен қатар, барлық адамға пайда келтіретін іспен айналысуға тырысады... өз пайдасынан бас тартып, өзгелерге жақсылық жасайтын қайырымды адамдар да бар, керісінше, өз мақсаты үшін басқалардың игілігін құрбандыққа шалатындар да кездеседі. Олар жұрттың үстінен күн көреді, байлық жинайды. Пайдасынан зияны көп бұл сияқты бақытсыз жандар адамдықтан алыстау өмір сүреді (Ушинский, 1948а:577).

Осы жайларды Ыбырай күдіксіз қабылдайды. «Табиғи ақылдың өзін қоршаған ортаны түсінуге қабілеттілігі», «Табиғат заңында жас баланың бірден ересек адамға айналу кезінің жоқ екені», әрине, оған түсінікті еді.

Оқу мен тәрбиеге байланысты жаңадан туындаған проблемаларды Ушинский де, Ыбырай да тек мектеп көлемінде ғана қолға алмай, одан да кеңірек, Коменскийдің сөзімен айтқанда «баршаны бәрін оқыту» арқылы шешуге тырысты. Ыбырай оқытушыларды іріктеп алу мәселесіне көп көңіл бөлді. Мектептерге арнайы мұғалімдер курсы бітірген жас оқытушыларды қабылдады. Шәкірттерді адалдыққа, әділдікке баулитын оқытушының өзі де адамгершілік қасиеттерге бай болуға тиіс дейді ол. Оқу-тәрбие процесінде басшылыққа алатын оқулықтар тапшы болғандықтан, Ыбырай өзінің хрестоматиясын құрастырады. «Бұл кітапты құрастырғанда мен, – деп жазады Ыбырай оқулықтың алғы сөзінде, – біріншіден, осы біздің ана тілімізде тұңғыш шыққалы отырған жалғыз кітаптың

орыс-қазақ мектептерінде тәрбиеленіп жүрген қазақ балаларына оқу кітабы бола алу жағын, сонымен қатар жалпы халықтың оқуына жарайтын кітап бола алу жағын көздеді» (Алтынсарин, 1988:306).

Ыбырайдың ұйымдастыруымен Илецк, Николаевск, Торғай, Ырғыз уездерінде халық мектептері мен кітапханалар жұмыс істей бастайды. Торғай қаласында қолөнер мектебі ашылады (1883). 1887 жылы тынымсыз әрекетінің арқасында қыздар мектебін ұйымдастыруға патша әкімшілігінен рұқсат алды. Қыздар мектебі 1887 жылы Ырғызда ашылады. Содан соң 1891 жылы Торғайда, 1893 жылы Қостанайда, 1895 жылы Қарабұтақ қалашығында, 1896 жылы Ақтөбеде қыздар мектебі іске қосылады. 1879 жылдан бастап Ыбырай Торғай облысындағы мектептердің инспекторы қызметін атқарады.

Ыбырай оқытушыларға оқу-тәрбие процесінде Л. Толстойдың, Л.Н. Крыловтың шығармаларын, орыс тіліндегі арифметика, тарих, зоология, физика оқулықтарындағы материалдарды пайдалануға кеңес береді. Ағартушының өзі де балаларға арналған бірқатар дидактикалық әңгімелер жазады.

Ыбырайдың дінге байланысты көзқарасына келер болсақ, оны атеист деп атауға болмайды. Оқу, білім мәселесі төңірегіндегі антиклерикалық позициясына қарап, ол дінді мойындамаған деп атауға негіз жоқ.

Ыбырай мұсылман дінінің монополиялық, ресми идеология болып тұрған кезіндегі озбыр түріне қарсы шықты. Мұнымен қатар Ыбырай қазақ балаларына христиан дінін зорлап үйретушілерге де үзілді-кесілді қарсы болды. В.В. Катаринскийге 1888 жылдың жиырмасыншы ақпанында жазған хатында А.Г. Бессонов деген мұғалімнің оқушы қазақ балаларына Інжіл мен оның парыздарын уағыздағаны туралы қатты ренжіп жазды. Ыбырай «...мұнымен, тек оқытушылар мектебінің келешегін ғана емес, онымен қатар, жалпы орыс-қазақ мектептерінің бәрінің де келешегін, мүлдем бүлдіріп алуымыз мүмкін ғой» – дейді.

Ағартушы еңбектерінен дінді айыптап, оның зиянды жағын көрсеткен тұстарын кездестірмейміз.

Ұлы ақын, ойшыл Абайдың дінбасылары туралы пікірі мен ислам діні жайындағы көзқарасы бір-бірінен алшақ жатады. Абайдың поэтикалық мұрасын талдағанда бұл мәселеге М. Әуезов арнайы тоқталып, ақынның бірқатар өлеңдерінде, «Қара сөздерінде» Алланы жиі-жиі ауызға алатынын айтады.

1894 жылы жазған өлеңдерінде Абай:

А құдай бере көр,
Тілеген тілекті

Немесе:

Алланың рахметін,
Яр тұтып әрнеге.
Әр рахмен ол атын
Үйреткен жүлемге, –

деп мұсылмандық тұрғыдан сөйлейді. Абай үшін ислам діні мәдениеттің негізі, танымның дінгеі. Ақын исламға қарсы шықпайды, оны теріс уағыздаушыларды сынайды. Бұл жайға Абай өзінің «Қара сөздерінде» кеңірек тоқталады. Он екінші, он үшінші сөздерінде:

«Енді бұл иман дерлік илануға екі түрлі нәрсе керек. Әуел не нәрсеге иман келтірсе, оның хақтығына ақылы бірлән дәлел жүргізерлік болып ақылы дәлел сипат қыларға жараса, мұны якини иман десе керек. Екінші – кітаптан оқу бірлән яки молдалардан есту бірлән иман келтіріп, сол иман келтірген нәрсесіне соншалық беріктік керек. Біреу өлтіремін деп қорқытса да, мың кісі түрлі іс көрсетсе де, соған айнып көңілі қозғалмастай берік боларға керек. Бұл иманды иман толқиды», – дейді (Абай, 1986г:109).

Ақынның пікірінше, Алла адамның ар-ожданның өлшем таразысы іспетті. Алла кешпейтін күнә жоқ деп, арсыздыққа барғандардың қылығы ақынның наразылығын тудырады. «Иманға қарсы келерлік орында ешбір пенде құдай тағала кеңшілігімен кешеді-дағы демесін, оның үшін құдай тағаланың ғафуына, яки пайғамбардың шафағатына сыймайды уа мүмкін емес. «Қылыш арасында серт жоқ» деген, Құдай тағаланың кешпес күнәсі жоқ» деген жалған мақалды қуат көрген мұндай пенденің жүзі құрысын» (Абай, 1986д:110). Құдайға деген сенім мен адамгершілік ақынның ойынша біртұтас, ажырамайтын ұғым. Құдайдан үміті жоқ адамда ар-ұят та болмайды деп есептейді ол.

Адамның ақыл-ойына, адамгершілік қасиеттеріне тағзым ету – ағартушылардың баршасына тән нәрсе. Шын мұсылмандықтың белгісі, Абайдың ойынша, білуге талаптану және адамның ар-ұяты, қайырымдылығы.

Ислам және басқа да діндердің пайда болуы жаратушы құдайдың бар екенін дәлелдейді дейді ол. Басқа діндер де ислам тәрізді әділдік пен адамгершілікті дәріптейді және әлемді жаратушы күдірет құдайды сүюге шақырады.

«Адамшылықтың алды – махаббат, ғаділет сезім. Бұлардың керек емес жері жоқ, кіріспейтұғын да жері жоқ. Ол – жаратқан тәңірінің ісі» (Абай, 1986е:171).

Шоқанның дінге байланысты пікірі Абайдың көзқарасынан өзгеше. Шоқанның ертедегі адамдардың наным туралы, оның ішінде шамандық жайлы зерттеулері қызғылықты. Ол ертедегі адамдардың табиғатты қадірлеп, оған табыну себептерін ғылыми тұрғыдан ашуға әрекет жасайды. «Қазақтардағы шамандықтың қалдығы» деген мақаласында Шоқан: «Адамның өзі де табиғат әсерімен өмір кешсе, шамандық нанымдарда да жалпылай не біржақты табиғатты қадірлеу бар екенін байқауға болады. Бұл тұрғыдан алғанда, шамандық барып тұрған материализм болып табылады. Ал басқа жағынан алып қарағанда, шамандық нанымдағы о дүниелік адамның рухы – жаны мәңгі жасайтыны туралы түсінік тағы бар, демек, бұл барып тұрған спиритуализм» (Уалиханов, 1985г:171).

Қазақ даласына мұсылман діні тамыр жайғанымен, қазақтардың дүниетанымындағы шамандық пен отқа табыну сияқты наным-сенімдерінің жойылып кетпегенін Шоқан аталған мақаласында жазады. «Барлық шамандық салт-сана, аңыз-әңгімелер көшпелілердің тұрмысымен тікелей байланысты болғандықтан, қазақтарда бақсылықтың қаймағы бұзылмаған, сондықтан да Орта Азияның өткенін зерттеуге қажет деректерді молынан кездестіруге болады» (Уалиханов, 1985г:171).

Шаманизм терминінің өзі терістік халықтарының өмірін бақылаудан алынған, ал қазақтар арасында еш уақытта айтылмаған. Бақсы емдеушілер болған. Егер бағытты анықтау керек болса, онда қазақтардың ертедегі дүниетанымын ең жоғарғы құдай тәңірдің атымен «тәңірлік» деп атау дұрысырақ болар еді. Шын мәнінде қазақтардың ертедегі дүниетанымы зороастралық болған және оның іздері отқа табынудан, емдеу мен тазару әдет-ғұрыптарында сумен, жермен байланысты өте анық байқалады. Зороастризм өз уақытында иудаизмге, христиандыққа, ислам мен буддизмге әсер етті. Зороастризмнің жұмақ пен тозақ туралы, әр адамды өз жанының тағдыры жөнінде жауап беруге міндеттейтін, дүние тағдыры туралы барлығымызға ортақ, әр адамды болашақта үкім күтіп тұрғаны жөніндегі наным-сенімдерін дүние жүзіндегі барлық адамдар мойындайды. Табынудың негізгі объектілері – су және от.

Зороастризмнің негізі – дуалистік, ол алғашқы екі рухани біріншілігін тану мен мен –

барлығын білетін ақылды (Ахурамазда) және ешнәрсе білмейтін, түгелдей кесір (Ангра Майниу) құдайлармен байланысты.

Зороастризм ғылымы «тәртіп ережелерін ғана емес, сонымен бірге тәртіп талаптарының қаталдығын жұмсартатын көптеген әдет-ғұрыптары қамтитын рухани өмірді ұсынды. Бұл дүниеден безінген құштарлыққа шақыратын сенім болады» (Уалиханов, 1985д:50).

Біздің шаманизм мен оған исламның қатынасы туралы ой-пікірдің дұрыстығын Шоқанның тамаша зерттеуі де дәлелдейді. Шоқан, шамандықтың шарлатандық емес, өзіндік белгісі бар терең көзқарас екендігін, шамандық сенімнің дүниеге келуі – жартылай немесе жекелей табиғатты қадір тұту, қастерлеу болып саналатынын ерекше көрсеткен. Шоқан сондай-ақ, отқа табыну, күнді, айды, аспанды ең жоғары құдай деп санау, аруақтарға, өлген аталарының рухына, көшпенділер өмірінің әртүрлі жақтарын қорғаушы рухтарға сену сияқтыларды атап өтеді.

Тәңірлік – зороастралық ұғымдар біздің дәстүрімізде, әдет-ғұрыптарымызда, сенімдерімізде, түсті жоруларымызда сақталған.

«... Шамандық салт-сана жағынан, бақсы-балгерлік жағынан қазақтар анағұрлым мол мұраға иелік етіп отыр. Қазақтар, әуелде, Мұхамедті білмей тұрғанда Алла мен тәңірге бірдей табынып, мұсылман әулиелерінің басына құрбандық шалып, бақсылардың құдіретіне де сенді. Халық отқа табынып, ал бақсылар болса, жын-перілермен қоса мұсылмандардың періштелерін де шақырып, Алланы да мадақтады. Осылай екі дінді араластырып табыну ешқандай қайшылыққа жатпаған, қазақтар екеуін де қосып ұстанған.

Ертеден келе жатқан әдет-ғұрып, салт-сананың қайнар көзі, қазір біз шамандық – ескі наным деп атап жүрген кезінде, бүкіл халық табынған дін еді» деп жазды Шоқан (Уалиханов, 1985е:300).

Зороастризм дініндегілер отқа, суға, жерге, ай мен күнге және т.б. табиғат құбылыстарына, адамға тән қасиеттер – адалдыққа, ашу-ызаға, ақыл-ойға, шынайылыққа табынады. Ақиқатты игілік бастауы деп ұққандықтан баршадан жақсы сөз бен жақсы істі, қайырымдылықты талап ету – адамгершілік өлшемінің жоғарғы сипаты. Шамандықтағы от пен суға табыну ғұрпы бүтіндей зороастризмнен ауысқан дейді Шоқан. Қазақтардың от пен күнге бас иіп, аспан денелері мен көк тәңірге табынуы, ата-баба аруағына сиынып, ауырған адамды емдеудегі ырым-жоралары зороастризмнен қазақ тұрмысына өзгеріссіз

енген деп есептейді ғалым: Тәңір немесе көк тәңірі көшпелілер ұғымында бүкіл дүниені жаратушы және билеуші. Қазақтарда әртүрлі көңіл күйіне байланысты айтылатын «Тәңір тілеуіңізді берсін», «Тәңір жарылқасын», «Көк соққан» деген бата немесе қарғыс түріндегі сөз тіркестерінің қолданылуы содан шыққан. Қазақтар екі дінге – ислам мен шамандыққа – бірдей табынып, Алланы тәңірге, әулиелерді аруаққа теңестіреді.

Ағартушылардың оқу, тәрбие проблемаларына байланысты ойлары әрқилы болды. Ыбырай бірінші кезекте педагогикалық мәселелерді шешуге ұмтылды. Мектептер ашып, оны оқулықтармен, құрал-жабдықтармен қамтамасыз ету ісімен, оқыту методикасын жетілдірумен айналысты. Шәкірттерінің сауатын ашып, хат танумен бірге ғылым мен техниканың, өнеркәсіптің әр саласынан хабары бар жас мамандар даярлауға бар күшін жұмсады. Мектептерде діннің және дінбасыларының ықпалын кемітуге тырысты. Мектептер діннен бөліну керек деп есептеді Ыбырай. Халық санасына сіңіп, қалыптасқан дәстүрлерді ескере отырып Ыбырай мұсылманша оқуды қолайлы деп санағанымен, орыс миссионерлерінің православие дінін уағыздап, оны жаппай таратуға ұмтылған іс-әрекеттеріне қарсы шықты. Ыбырай миссионерлердің бірқатарымен достық қарым-қатынас жасады. Әйткенмен, олардың ішкі пиғылын сезетін және оны қолдамайтын. Сонымен қатар, мұсылман дінінің қағидаларын менсінбейтін оқытушыларды да сын тезіне салып отырды. В. Катаринскийге жазған хатында былай деп мәлімдейді: «Біздің А.Г. Бессонов ақылынан алжасқан тәрізді. Оның шәкірттерге деген жөнсіз әрекетін басқаша түсіндіре алмаймын. Істің мәнісіне келсек, ол мұғалімдер мектебінің 3-4 кластарына інжілдің өсиеттерін уағыздай бастайды. Шәкірттердің наразы болғанына қарамастан бұл ісін бір ай бойы жалғастырады. Нәтижесінде шәкірттерге ашуланып, әдепсіздік көрсетеді, ал шәкірттер оқудан бас тартады. Ол, өкінішке қарай, тәрбиеленушілерді алаяқ, бұзық деп балағаттап, желкелеуге дейін барады... Бұл сияқты жөнсіздіктер тек мұғалімдер мектебіне ғана емес, жалпы барлық орыс-қырғыз мектептерінің болашағына кесірін тигізеді» (Алтынсарин, 1884в:146)

Қазақ арасына христиан дінін тарату туралы миссионерлер дайындаған жобаға Ыбырай сияқты Шоқан да наразылық білдіреді.

Осындай әрекетке барған, «Сібір қазақтары туралы жарғының жобасын жазған М.М. Сперанский жөнінде Шоқан былай дейді: «Бізді

қайран қалдырғаны Сперанский өзінің амалдары жайлы айтқанда сөз жүзінде мұсылман болып жүрген қазақтарды басқа дінге тарту оп-онай дейді. Бұл салауатты, таратушы болуына не себеп болды екен?.. Қазақты христиандыққа тарту саяси жағдайға да сай келмейтін еді»...

Қазақ халқының болмысы Ыбырай шығармаларында жан-жақты көрініс тапты: ел билеушілердің әділетсіздігін, паракорлығын, сараңдығы мен рухани таяздығын және әлеуметтік теңсіздікті бейнеледі. Халық ауыз әдебиетін жинастыру, басқа халықтардың аңыз-әңгімелері мен ертегілерін қазақ тіліне аудару, көшпелілердің әдет-ғұрпы мен салтына байланысты зерттеулер, елді надандықтан арылтып жаппай білімге жұмылдыруға әрекеттену – ағартушы еңбектерінің өзегі болды.

Абай өнер-білім мәселесіне кең көлемді, әлеуметтік педагогика тұрғысынан қарайды. Адам тәрбиесі, оның бойына адамгершілік қасиеттерін сіңіру және халық үшін қызмет жасайтын тұлғаны қалыптастыру ұлы ақынның назарындағы басты нәрселер. Адамгершілік тәрбиесі адамның діни нанымдарына қайшы келмей, заман рухына сай, онымен қатарласа жүргізілуі қажет деп ойлайды Абай.

Адамның тұлға ретінде қалыптасу процесінде өскен ортаның, тәрбиенің рөліне үлкен мән береді. Өзінің «15-ші сөзінде» ол осы ойды былайша толғайды: «Егер есті кісілердің қатарында болғың келсе, күніне бір мәртебе, болмаса жұмасына бір, ең болмаса айында бір – өзіңнен өзің есеп ал! Сол алдыңғы есеп алғаннан бергі өміріңді қалай өткіздің екен, не білімге, не ақіретке, не дүниеге жарамды, күнінде өзің өкінбестей қылықпен өткізіпсің? Жоқ болмаса, не қылып өткізгеніңді өзің де білмей қалыппысың». Бұнда ақын адамның өзіне өзгелердің көзімен қарап, күнделікті істеген ісіне талдау жасауға, өзінің өмірдегі орнын біліп, соған лайық іс-қимыл жасауға міндеттелігін алады.

Шоқан әлеуметтік және мектеп педагогикасы проблемаларын талдауға бармайды. Шоканның дүниетанымында Орталық Азияны мекендеген халықтар, оның ішінде қазақтар да бүкіл адамзат қауымдастығының бір бөлігі, оның ойынша, орыс және Европа мәдениетінен үлгі алып, өнерін үйрену – қоғамдық санаға өзгеріс әкеліп, елдің заман ағымына сай өмір сүруіне жағдай жасайды (Валиханов, 1984б:94).

Әрине, еуропалық мәдениеттен үлгі алып, меңгеру үшін қазақ халқы ағарту мәселесін іске асыру қажет. Бұл ретте қазақ жұрты үшін орыс мәдениетінің маңызын Шоқан ерекше бағалады.

Осы себептен де көптеген мақалаларында қазақ даласында орыс мектептерін ашуды, басқа да білім ошақтарын көбейтуді кеңес етеді. Қазақ жерінде дәрігерлік жағдаймен жәрдемнің төзімсіз екендігіне қинала көңіл аударады. Алғашқы кезде осы қиыншылықтардың бәрін патша өкіметі шеше алады деп сенді. Г.Н. Потанин «Еуропаға құштарлық Шоқанды өз халқынан ажырата алмады, керісінше, ол тәрбиеленген рух өз елінің қызметшісі болуын міндеттеді – деп жазды.

Шоқан Шыңғысұлы мен Федор Михайлович Достоевскийдің достығы екеуінің Омбыда, Семей мен Петербургте бірге болған кездерінде бір үзілмейді, кейінгі алты жыл ішінде (1856-1862) бұл достық хат арқылы нығая түскенін көреміз. Мәселен, Семейден кетіп бара жатып, Уәлиханов Достоевскийге былай деп жазады: ...Сізбен бірге Семейде өткізген азғана күн маған сондай тамаша әсер етті. Ендігі менің бір ойым сізбен тағы да бір кездесу. Мен адамның нәзік сезімдері мен ақ ниеті туралы жазуға шебер емеспін. Менің Сізге қандай берілгендігімді және сізді қандай жақсы көретінімді, әрине, өзіңіз де білесіз». Бұл хатқа Д.М. Достоевский өзінің шын жүрегінен шыққан жылы сөздермен былай деп жауап қайырды: «Мейірман достым! Сіз мені жақсы көремін деп жазыпсыз. Ал мен сізге қысылмай-ақ тура айтайын. Мен сізге ғашық болып қалдым. Мен еш уақытта да, ешкімге де тіпті туған ініме де, тап сізге көңілім түскендей құштарлықты сезген емеспін. Бұған талай дәлел келтіруге болар еді, бірақ сізді несіне мақтай берем. Ал енді сіз менің ақ ниетіме дәлелсіз-ақ сенетін шығарсыз деймін». Достоевский өзінің хаттарында Шоқанға пайдалы кеңес беріп, рухын көтеріп, оның алдына аса зор игі міндеттер қойғанын көреміз. Енді бір хатында: Қолға алған ісіңізді тастай көрмеңіз – сіздің материалдарыңыз өте көп. Сахара туралы мақала жазыңыз. Оны Россия халқына түсіндірудің өзі

ұлы мақсат, қасиетті іс емес пе. Еуропаша білім алған тұңғыш қазақ екеніңізді есіңізге толық алыңыз. Тек осы оқиғаның бір өзі ғана ғажайып нәрсе және оны ұғудың өзі сізге көп міндеттер жүктейді. Оның үстіне тағдыр Сізді таза жанды, адал жүректі, абзал адам ғып жаратқан. Артта қалуға болмайды, жоқ болмайды..., деп жазады. Мұндай жанашырлық жалынды сөздерінде Достоевский Шоқанға шын жүректен ақыл-кеңесін білдіріп, оны белсенді іс, батыл әрекетке рухтандыра түседі. Ф.М. Достоевский Шоқан Уәлихановты ерекше қадірлей, бағалай білді. Одан алған заттарының бәрін ол ең қымбат естелік ретінде сақтайды. 1866 ж. Шоқан марқұм болғаннан кейін Достоевский өзінің әйелі А.Г. Достоевскаяға «мына үлкен ағаш сандықты көрдің бе? Бұл менің Сібірлік досым Шоқан Уәлихановтың сыйлығы. Сондықтан да ол маған қымбат. Сондықтан мен өз қолжазбаларымды, хаттарым мен аса қымбатты естеліктерімді осында сақтаймын» – деген сөздерінің өзі Шоқанға деген ыстық ықыласын анық байқатады.

Шоқан дүниетанымы, оның шығармашылық мұрасы мен практикалық іс-әрекеті Орта Азия мен Қазақстанның рухани қалыптасуында үлкен белес болып табылады.

Қорытынды

Қорыта келгенде, Қазақстан ағартушы демократтарына қоғамдық прогресс жолындағы күресті француз немесе орыс ағартушылары сияқты феодализмнің немесе крепостнойлық тәртіптің ыдырау жағдайында емес, үзілмей жалғасып келе жатқан патриархалды феодалды қатынас үстемдігі кезеңінде жүргізуге тура келді. Осыған байланысты олардың көзқарастарында қоғамдық прогресс идеялары, ұлтаралық ынтымақ, достық, орыс халқы мәдениетінің жетістіктері мен игі әсері жайлы ойларымен ұштасып жатады.

Әдебиеттер

- Абай (1986) Екі томдық шығармалар жинағы. Алматы: б. а100- г109-д110- б119- в158- е171.
 Ауэзов М.О. (1960) Федор Достоевский и Чокан Валиханов. Москва.
 Алтынсарин Ы. (1884) Үш томдық шығармалар жинағы Т II. Қазан: б. а78- б94- в146 Алтынсарин Ы. (1988) Тазабұлақ. Алматы: б. 306.
 Валиханов Ч.Ч. (1984) Собрание сочинений в 5- ти томах. Т1. Алматы: с. а71- б94.
 Жетісу энциклопедия. – Алматы: «Арыс» баспасы, 2004 жыл. — 712 бет + 48 бет түрлі түсті суретті жапсырма.
 Отырар. Энциклопедия (2005) Алматы. «Арыс» баспасы.
 Тарихи тұлғалар. Танымдық - көпшілік басылым. Мектеп жасындағы оқушылар мен көпшілікке арналған (2009) Құрастырушы: Тоғысбаев Б. Сужикова А., Алматы. “Алматыкітап баспасы”.
 Уәлиханов Ш. (1985) Таңдамалы. Алматы: б. д50- б80- г171- а197- в200- е300.
 Ушинский К.Д. (1948) Сборник сочинений. Т IV. Москва: с. 577.

References

- Abay (1986) Eki tomdyk shygarmalar zhinagy. Almaty. p. a100- g109- d110- b119- v158- e171.
- Altynsarin I. (1884) Ush tomdyk shygarmalar zhinagy. T II Kazan. p. a78-b94-v146.
- Altynsarin I. (1988) Tazabulak. Almaty. p. 306.
- Auezov M.O. (1960) F. Dostoyevskiy i Ch. Valihanov, Moskva.
- Zhetisu ehnciklopediya. – Almaty: «Arys» baspasy, 2004 zhyl. — 712 bet + 48 bet tyrli tysti suretti zhapsyrma.
- Otyrar. Enciklopediya (2005), Almaty. «Arys» baspasy.
- Tarihi tırlarlar. Tanymdyk - kėpshilik basylym. Mektep zhasyndary okushylar men kėpshilikke. arnalran. Kurasturushy: Togysbaev B. Suzhikova A. Almaty. “Almaty kitap baspasy”, 2009. Ualihanov C.H. (1985) Tangdamaly. Almaty: p. d50 - b171- a197- v200- e300.
- Ualihanov C.H. (1984) Sobranie sochineniy v 5- ti tomah. Almaty, p. a71- b94.
- Ushinsky K.D. (1948) Sbornik sochineniy, T IV Moskva, p. 577.

Кадыралиева А.¹, Туркеева А.², Жолдубаева А.³

¹PhD Факультета педагогики и культуры, e-mail: K_altnai2604@mail.ru

²Старший преподаватель Факультета юриспруденции e-mail: saule-83@mail.ru

Южно-Казахстанский государственный университет им. М. Ауэзова, Казахстан, г. Шымкент

³Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: azar.08@mail.ru

ФЕНОМЕН «КУЛЬТУРНОГО ШОКА» И ПРОБЛЕМА ПРОТИВОСТОЯНИЯ КУЛЬТУР

В данной статье рассматривается проблема культурной интеграции мигрантов. Авторы отмечают, что культурная адаптация мигрантов во многом зависит от степени сходства и различия культур. Расовая, языковая, религиозная близость способствует более быстрой адаптации и наоборот. Успешная культурная адаптация мигрантов, по мнению авторов, возможна при наличии межкультурной компетенции, способной стать прочной основой межкультурного диалога. Гетерогенность современного общества, в сочетании с глобальной взаимозависимостью требует от людей определенных знаний, умений и навыков в межкультурном общении (межкультурной компетенции). Формирование в человеке межкультурных компетенций способствует установлению диалога в мультикультурном обществе и играет важную роль в процессе обучения совместного проживания в условиях нарастающей глобализации, а также способствует снижению рисков конфликтов и культурной фрагментации общества. Последствием «культурного шока» нередко становится культурная маргинализация, которая может перерасти в непонимание людей других культур, их противостояние. Европейскими правительствами были предприняты попытки успешной интеграции мигрантов мусульман в европейскую социокультурную среду. Культурная интеграция, по мнению ряда политических лидеров Европейского Союза, позволит стать мусульманским мигрантам, если не полностью европейцами, то, по крайней мере, европейскими мусульманами, следовательно, существует достаточно сильное давление на мусульман двигаться в сторону либерализации ислама, примером которого может служить крупнейший европейский проект – Евроислам. Европейский ислам, или Евроислам, является новым направлением ислама, возникающего в Европе, в рамках либерализации мусульманского общества. Новый вид должен совмещать принципы ислама с культурными ценностями Европы, такими как демократия, верховенство закона, права человека, гендерное равенство, что позволит мусульманам считать себя полноправными гражданами Европы, с одной стороны, и снизить уровень культурных различий христиан и мусульман. Идея Евроислама подвергается жесткой критике со стороны консервативного духовенства Ирана и Саудовской Аравии, которые видят в либерализации ислама попытку растворить его в общекультурных ценностях европейского общества.

Ключевые слова: «культурный шок», межкультурные компетенции, противостояние культур.

Kadyralieva A.¹, Turkeeva A.², Zholdubaeva A.³

¹Phd of the Faculty of Pedagogy and Culture, e-mail: K_altnai2604@mail.ru

²Senior Lecture of the Faculty of jurisprudence, e-mail: saule-83@mail.ru

M. Auezov South-Kazakhstan University, Kazakhstan, Shymkent

³Professor, Doctor of philosophy, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: azar.08@mail.ru

The phenomenon of «culture shoots» and the problem of resistance to the culture

This article deals with the problem of cultural integration of migrants. The authors of the article note that the cultural adaptation of migrants largely depends on the degree of similarity and differences in

cultures. Racial, linguistic, religious intimacy promotes more rapid adaptation, and vice versa. Successful cultural adaptation of migrants, according to the authors, is possible in the presence of intercultural competence, which can become a solid basis for intercultural dialogue. The heterogeneity of modern society, combined with global interdependence, requires people to have certain knowledge, skills and skills in intercultural communication (intercultural competence). The formation of intercultural competences in a person promotes the establishment of a dialogue in a multicultural society that plays an important role in the process of learning cohabitation in the conditions of growing globalization and, thus, contributing to the reduction of the risks of conflicts and cultural fragmentation of society. The consequence of a "cultural shock" is often cultural marginalization, which can grow into a misunderstanding of people of other cultures, their opposition. European governments have attempted to successfully integrate Muslim migrants into the European socio-cultural environment. Cultural integration, according to a number of political leaders of the European Union, will allow Muslim migrants, if not completely Europeans, then at least European Muslims, therefore, there is quite a strong pressure on Muslims to move towards the liberalization of Islam, an example of which can be the largest European project – Euroislam. European Islam or Euro-Islam – is a new direction of Islam emerging in Europe, within the liberalization of Muslim society. The new kind should combine the principles of Islam with the cultural values of Europe, such as democracy, the rule of law, human rights, gender equality, which will allow Muslims to consider themselves full citizens of Europe on the one hand, and reduce the level of cultural differences between Christians and Muslims. The idea of Euroislam is severely criticized by the conservative clergy of Iran and Saudi Arabia, who see liberalization of Islam as an attempt to dissolve it in the general cultural values of European society.

Key words: "Cultural shock", intercultural competence, opposition of cultures.

Кадыралиева А.¹, Туркеева А.², Жолдубаева А.³

¹ PhD доктор, педагогика және мәдениет факультеті, e-mail: K_altinai2604@mail.ru

²аға оқытушы, құқықтану факультеті, e-mail: saule-83@mail.ru

М. Әуезов атындағы Оңтүстік-Қазақстан мемлекеттік университеті, Қазақстан, Шымкент қ.

³Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: azar.08@mail.ru

«Мәдени талықсытпа» феномені және мәдениеттердің қарсыласуы мәселесі

Мақалада мигранттардың мәдени бірігуі мәселесі қарастырылады. Авторлар мигранттардың мәдени бейімделуі көбіне мәдениеттердің ұқсастықтары мен айырмашылықтарының дәрежесіне байланысты болатынын атап көрсетеді. Нәсілдік, тілдік, діни жақындықтар анағұрлым жылдам бейімделуге ықпал етеді немесе керісінше. Мигранттардың жемісті мәдени бейімделуі авторлардың пікірінше, мәдениетаралық диалогтардың мықты негізі бола алатын мәдениетаралық құзыреттіліктер болғанда мүмкін. Заманауи қоғамның гетерогендігі ғаламдық өзара тәуелділікпен үйлесімділікте бола отырып, адамдардан мәдениетаралық қарым-қатынаста белгілі бір білімдерді, біліктер мен дағдыларды талап етеді. Адамда мәдениетаралық құзыреттіліктердің қалыптасуы мультимәдени қоғамда диалог орнатуға мүмкіндік береді, ол артып отырған жаһандану жағдайында бірлесіп өмір сүруге үйрету үрдісінде маңызды рөл атқарады және осылайша, қоғамдағы қақтығыстардың төмендеуіне және мәдени фрагменттеуге ықпал етеді. «Мәдени талықсытпаның» салдары өзге мәдениет адамдарының түсінбеуіне, қарсы тұруына дейін артуы мүмкін мәдени мағиналдануы болады. Еуропалық үкіметтер мұсылман мигранттарын еуропалық әлеуметтік-мәдени ортаға жемісті біріктіруге талпыныстар жасады. Еуропалық Одақтың саяси көшбасшыларының көпшілігінің пікірінше, мәдени бірігу мұсылман мигранттарға толықтай еуропалық болмаса да, ең болмағанда еуропалық мұсылман болуға мүмкіндік береді, демек мұсылмандарға исламды либералдандыру жағына қарай қозғалуға барынша күшті қысым жасалады, оның мысалы ірі еуропалық жоба – Еуроислам болып табылады. Еуропалық ислам немесе Еуроислам – исламның Еуропада мұсылман қоғамының либералдануы аясында пайда болған жаңа бағыты болып табылады. Бұл жаңа түр ислам қағидаларын Еуропаның демократия, заңның ұлықтылығы, адамның құқығы, гендерлік теңдік сияқты мәдени құндылықтарымен біріктіруі тиіс, олар мұсылмандарға бір жағынан, өздерін Еуропаның толыққұқылы азаматы деп есептеуге, әрі христиандар мен мұсылмандардың мәдени айырмашылықтарының деңгейін төмендетуге мүмкіндік береді. Еуроислам идеясы Иран мен Сауд Аравиясының консервативті діни адамдарының қатаң сынына ұшырайды, олар исламның либералдануынан оны еуропалық қоғамның жапы мәдени құндылықтарында шашыратып жіберуді көреді.

Түйін сөздер: «мәдени талықсытпа», мәдениетаралық құзыреттілік, мәдениеттердің қарсыласуы.

Активная миграция населения внесла свой вклад в расовое, культурное и национальное разнообразие развитых стран Запада. Изначально миграция рассматривалась как мера вынужденная, связанная с ухудшением социального положения у себя на родине (войны, голод, стихийные бедствия). Современная миграция во многом связана с желанием людей улучшить свое социально-экономическое положение. Хотя причины миграции могут быть разными, нынешние мигранты испытывают колоссальное напряжение, связанное с адаптацией в новой культурной среде. Американский антрополог Калерво Оберг впервые ввел в научный оборот термин «культурный шок» для описания признаков беспокойства и тревоги, которые возникают, когда люди попадают в новую культурную среду и сталкиваются при этом с малознакомыми культурными символами и моделями поведения (Oberg, 1954a). Антрополог рассматривает данное явление как некое психологическое заболевание и реакцию человека на новую культурную среду. Для того чтобы понять и раскрыть механизмы культурного шока, найти эффективные методы по преодолению негативных последствий данного культурного явления, в современной науке появилось большое множество работ. Однако данная проблематика чаще всего рассматривается в рамках социологии и психологии.

В настоящей статье мы ставим задачу раскрыть сущность культурного шока в контексте культурологии. Культурный шок – эмоциональное состояние, иногда физический дискомфорт, сопровождающие большинство современных мигрантов с Востока и Азии. Главной причиной культурного шока является видимое различие в культурах. Прибывшие в страны Запада мигранты нередко испытывали конфликт культурных норм, возникающий на уровне собственного сознания. В культуре каждого народа выработаны определенные образы и символы, стереотипы поведения, которые на уровне подсознания помогают человеку действовать в различных жизненных ситуациях. Если «старые» культурные модели поведения помогали им успешно приспособиться к обществу, то в новой культурной среде человек не всегда оказывается готов приспособиться к реалиям окружающей жизни (Малахов, 2017). Культурный шок нередко протекает в форме конфликта мировоззрений человека, так как в собственной культурной среде была создана иллюзия идеального мироустройства и мироощущения. Когда встречаются представители различных культур, они могут иметь

определенные трудности в общении, поскольку в первую очередь встречаются их «культурные коды», которые не всегда могут быть понятны. Вполне возможно, что они могут и не знать, что эти различия существуют. Последнее особенно проблематично, так как столкновения между двумя группами, которые говорят на взаимно понятном диалекте, могут скрыть какие-либо различия, существующие в их субъективных культурах. Культурный шок – состояние, возникающее в процессе общения. Опыт неудачного общения с представителями других культур может оставить негативное представление о культуре в целом, но, как правило, человек все же осознает, что источником его проблем является коммуникативный барьер.

Калерво Оберг предложил четыре фазы культурного шока: медовый месяц, кризис, отдых, адаптация к другой культуре (Oberg, 1954b: 7-8).

Первый этап – «медовый месяц» – время, когда человек, попавший в другую культурную среду, отмечает в ней только лучшие моменты, испытывает позитивные чувства, стремление начать новую, успешную жизнь. Как правило, речь идет о нескольких неделях, реже месяцах. К концу этого срока эйфория проходит.

Второй этап «культурного шока» – кризис – период, когда человек с другими культурными традициями начинает понимать, что не все так хорошо, как он ожидал, а известные ему культурные модели поведения больше не работают. Период любопытства и новизны ослабевает, и окружающие вещи становятся более знакомыми. Мигранты начинают чувствовать, что темп жизни не соответствует его представлениям – слишком быстрый или, наоборот, медленный, привычки людей раздражают, да и сам он становится раздражительным. Члены общества все еще воспринимаются с точки зрения и стереотипов собственной культуры и национальности. Этот период может сопровождаться не только общим недомоганием, но и дезориентацией и ненавистью ко всему иностранному. Большинство современных мигрантов именно на данном этапе начинают осознавать проблему незнания языка, менталитета, законов. Данные проблемы порождают, в свою очередь, другие проблемы: трудности с устройством на работу, получением государственных пособий, аренды жилья и т.д. Как правило, именно на данном этапе мигранты начинают искать представителей своих этнических групп с целью объединения и взаимопомощи.

Третий этап, так называемый «этап восста-

новления», характеризуется подъемом: человек начинает принимать имеющиеся проблемы, идти на компромиссы и адаптировать свои преувеличенные ожидания к реалиям новой жизни. Как правило, в этот период происходит «открытие» новой культуры, налаживание первых культурных контактов с представителями новой культурной среды (языковые курсы, курсы по адаптации мигрантов, курсы повышения квалификации и т.д.).

Четвертый и последний этап, согласно Обергу, можно назвать «фазой регулировки, или перестройки». С течением времени, как правило, после 6-12 месяцев, человек привыкает к новой культуре и развивает в себе определенные модели поведения. Окружающие явления и вещи становятся более понятными и «нормальными». Культурная адаптация позволяет человеку чувствовать себя, как дома, и воспринимать членов общества уже с точки зрения их индивидуальных, а не культурных особенностей. Успешная адаптация во многом связана с улучшением языкового, финансового и социального положения. Необходимо отметить, что на данном этапе культурная адаптация может проявляться в принятии определенных культурных кодов, таких как стиль одежды, языковые обороты, кухня и т.д. Другими словами, изменилась не культурная среда, а отношение индивида к окружающему миру.

Культурный шок является естественным явлением и, несмотря на очевидные трудности в его преодолении, может иметь свои положительные моменты, поскольку является частью успешной адаптации, способствует личностному развитию, повышению уровня самосознания, раскрытию скрытого потенциала. Разные люди по-разному проявляют себя в новой культурной среде. Некоторые мигранты считают, что невозможно принять и ассимилировать в чужую культуру (Heckmann, Schnapper, 2003). Данный тип мигрантов нередко самоизолируется от принимающей культуры и осознанно создает собственный культурный анклав, в котором воспроизводят максимально приближенные культурные условия своей родины, привычные и понятные. В них они находят некоторое моральное утешение (слушают этническую музыку, спутниковое ТВ, позволяющее просмотр каналов своей родины, поддерживают связь только с людьми своих этнических групп). Другие по истечении определенного адаптивного периода успешно вливаются в культурную среду большинства и интегрируются. Степень культурного шока и

его продолжительность зависят от многих объективных и субъективных факторов, таких как:

- возраст и социальное положение. Доказано, что образованные молодые люди имеют больше шансов быстрой культурной адаптации, нежели люди пожилого возраста, а культурная адаптация детей происходит наименее безболезненно. Долгое время считалось, что женщинам адаптироваться в новой культурной среде гораздо сложнее, чем мужчинам. Однако исследователи утверждают, что этот стереотип относится больше к женщинам традиционных обществ, нежели к жительницам современных мегаполисов;
- степень сходства и различия культур. Расовая, языковая, религиозная близость способствует более быстрой адаптации, и наоборот, чем больше культурных различий, тем сложнее протекает период адаптации (Ward, Bochner, Furnham, 2001).

Степень культурного шока зависит также и от причин его возникновения. Среди них можно выделить несколько наиболее часто встречающихся:

- столкновение внутренних культур с момента, когда некоторые ценные аспекты индивидуальной культуры происхождения не могут быть использованы в принимающей культуре;
- коммуникативная неудача заключается не только в проблемах общения, но и с проблем невербального языка (жесты, мимика и т.д.);
- проблема понимания культурных кодов, когда человек не может автоматически интерпретировать ориентиры чужой культурной среды;
- кризис идентичности, наступающий в моменты, когда его родная культура, со стороны культурного большинства, рассматривается как экзотическая, поскольку, как отмечает исследователь культуры Герт Хофстеда, «культура – это коллективное программирование ума, который отличает членов одной группы или категории людей от другой» (Hofstede, 2006a).

Культурный шок, как правило, сопровождается следующими симптомами:

- напряжение, вызванное постоянными попытками понять и быть понятым окружающим обществом;
- страх быть отвергнутым людьми окружающей культурной среды;
- дезориентация, путаница и тревога;
- ощущение потери, человеку не хватает его самобытной культуры, страны, эмоциональной среды, часто возникает чувство одиночества в новой культурной среде; постоянные попытки

мигрантов адаптироваться в чужую культурную среду приводят к когнитивному истощению.

Успешная адаптация в новой социальной среде возможна при наличии межкультурной компетенции, способной стать прочной основой межкультурного диалога. В основе межкультурной компетенции лежит толерантность, психическая и физиологическая стойкость, коммуникабельность, свобода от предрассудков, поведенческая гибкость и т.д.

Гетерогенность современного общества, в сочетании с глобальной взаимозависимостью требует от людей определенных знаний, умений и навыков в межкультурном общении (межкультурной компетенции). Формирование в человеке межкультурных компетенций способствует установлению диалога в мультикультурном обществе и играет важную роль в процессе обучения совместного проживания в условиях нарастающей глобализации, а также способствует снижению рисков конфликтов и культурной фрагментации общества. Мигрантам, как и другим людям, оказавшимся в чужой культурной среде, очень важно выбрать правильную модель поведения, которая помогла бы избавиться от этноцентрической оценки окружающего мира. Культурная осведомленность способствует осознанию того факта, что каждая культура имеет свою внутреннюю логику. Открытость ко всему новому, способность, не отрицая достижений собственной культуры, оценить достоинства чужой, важные факторы успешной адаптации в новой культурной среде. Культурный шок наглядно демонстрирует различие культур и проблемы их взаимодействия. Антрополог Герт Хофстеде в своей теории «измерение культур» описывает их особенности с целью определения степени близости и удаленности культур. Данная теория широко используется западными исследователями в рамках изучения проблем межкультурной коммуникации. В своей теории автор предлагает шесть измерений (Hofstede, 2006b: 14), с помощью которых можно проанализировать культурные ценности различных народов:

- индекс дистанцированности от власти (данный индекс не является свидетельством распределения власти в конкретно взятой культурной среде, наоборот, является показателем восприятия власти обществом);

- коллективизм/индивидуализм, т.е. степень интеграции индивидов в группы. В индивидуалистических обществах упор делается на личные достижения и индивидуальные права.

В коллективном обществе лица действуют преимущественно в качестве членов определенного коллектива (семья) в течение всей жизни; слово «коллективизм» в данном смысле не имеет политического значения, а относится к группе, но не к государству. Люди имеют большие семьи, которые чаще всего рассматриваются в качестве защиты от внешних опасностей, в обмен на беспрекословную лояльность;

- индекс избегания неопределенности (отражает степень готовности членов общества, справиться с тревогой, минимизируя неопределенность). Люди в культурах с высокой степенью неопределенности имеют тенденцию быть более эмоциональными. Они пытаются свести к минимуму возникновение неизвестных и необычных обстоятельств и приступить к тщательному планированию и реализации правил и законов. В отличие от них, люди в культурах с низким уровнем избегания неопределенности более прагматичны и терпимы к изменениям;

- «мужской» и «женский» типы культуры. «Мужской» тип культуры можно охарактеризовать как напористый, честолюбивый и конкурентоспособный. В «женском» типе культуры большое значение уделяется отношениям и качеству жизни. В «мужских» типах культур различия между гендерными ролями более драматичны, чем в «женских». Меньший индекс в данном случае означает, что:

- различия между полами менее характерны для этих культур. В культурах «мужского» типа наблюдается табу на любое проявление сексуальности;

- краткосрочная и долгосрочная ориентация на будущее. Долгосрочно ориентированные общества придают большее значение будущему. Они ориентированы на награды, настойчивость, экономию и, как правило, весьма успешны в культурной адаптации. В культурах, ориентированных на краткосрочную перспективу, большое значение придается уважению традиций, сохранению «своего лица» и выполнению социальных обязательств;

- потворство своим желаниям и сдержанность – степень, которая характеризует способность членов общества пытаться контролировать свои желания и импульсы. В то время как снисходительные общества имеют тенденцию позволять относительно свободное удовлетворение основных и естественных человеческих желаний, связанных с наслаждением жизнью и получением удовольствия, в сдержанных обществах есть убеждение, что удовлетворение таких

потребностей необходимо обуздать и регулировать строгими культурными нормами.

Нередко последствиями культурного шока становится культурная маргинализация, точнее, зарождение маргинальной ситуации. Отечественный культуролог А. Масалимова характеризует маргинальную ситуацию как «состояние предконфликтности, положение культуры (в глобальном масштабе), когда ее нормы и ценности перестали быть актуальными и действенными, но при этом нет еще выработанных новых ориентиров и идеалов» (Масалимова, 2008: 39). К сожалению, маргинальная ситуация зачастую перерастает в противостояние культур.

Говоря о противостоянии культур, нельзя не вспомнить знаменитую работу С. Хантингтона «Столкновение цивилизаций» (Хантингтон, 2005а). Главный вывод автора заключается в том, что после окончания холодной войны культура, а не политика, будет определять мировой порядок. Для сохранения хрупкого миропорядка и предотвращения новых глобальных конфликтов западному обществу придется признать некоторые свои ошибки. Например, попытку приравнять модернизацию к западной культуре (вестернизация), а также значимость культурных ценностей других народов. В своей работе философ делит мир на восемь цивилизаций, которые совпадают с линиями разлома, предстоящих конфликтов. Это: западный мир (Европа, США, Канада, Австралия и Новая Зеландия), Япония, Китай, Индия, исламский мир, православный мир, Латинская Америка и Африка. Национальные государства объединяются на основе культурных аспектов. Критерии подобной классификации были неоднозначны, иногда в их основе лежал религиозный признак, иногда он совпадал с границами государства. С. Хантингтон утверждает, что прекращение идеологической конфронтации между либеральной демократией и коммунизмом приведет к новым конфликтам, которые возникнут на границах между цивилизациями на микро- и макроуровне. Конфликт на микроуровне будет проходить по линии разломов цивилизаций в виде борьбы за контроль над территорией и друг с другом. На макроуровне конфликт будет протекать в форме борьбы за контроль международных институтов и третьих сторон, продвижение своих политических и религиозных ценностей. По мнению автора, ислам (и вероятнее всего, конфуцианство) бросает вызов «идеальному и прогрессивному греко-иудейскому, христианскому наследию Запада» (Хантингтон, 2005б: 105).

Растущая глобализация делает акцент на экономическом факторе. Современные азиатские цивилизации демонстрируют значительный рост военной, политической и, в особенности, экономической мощности. Последние десятилетия в странах мусульманского мира также наблюдается стабильный рост населения, что, по мнению автора, чревато опасными последствиями для европейской цивилизации. Влияние западных цивилизаций в мире снижается, поскольку рост экономического благосостояния привел к процессу «культурного возрождения» стран Азии, более того, сами азиаты объясняют рост экономики особенностями национальной культуры, превосходящей культуру Запада. В основе азиатского успеха лежат незыблемые ценности – конфуцианская культура, дисциплина, трудолюбие и коллективизм. Коллективизм противостоит западному индивидуализму, способность самопожертвования личным интересам, интересам страны и народа является отличительной чертой в культурах стран Восточной Азии. Сформировавшийся на волне экономического подъема азиатский универсализм (убежденность в универсальности азиатских ценностей) и оксидентализм, на наш взгляд, являются ответной реакцией на годы негативного и пренебрежительного отношения к азиатской культуре.

Еще одно культурное возрождение, заслуживающее особого внимания, – это пробуждение исламского Востока. Исламизация, по мнению С. Хантингтона, охватившая все мусульманские страны, проходит в несколько этапов: начинается в культурном плане, со временем переходит в сферу политики и социальных отношений. Как и в предыдущем случае, причина столь бурного подъема культуры в мусульманском мире кроется, по мнению философа, в экономических успехах региона, связанных с ростом нефтедобычи. Стремительные культурные изменения современного мира не могут не сказываться на идентичности человека. Философы, психологи отмечают все нарастающий кризис идентичности в современном мире. Кризис идентичности приносит необходимость поиска культурных ценностей, которых вам понятны, и вы готовы их разделить. В современном культурно-цивилизационном дискурсе отмечается стремление культур к сближению вокруг стержневых стран своих цивилизаций. Мир идет к универсализации культуры. Претензии Западного мира на универсальность сейчас активно оспариваются китайской и мусульманской культурой. События, произошед-

шие после 11 сентября 2001 года, показали нам, как быстро мир стал делиться именно по культурному принципу. Противостояние общества на основе культурных различий перешло из латентного состояния в открытые протестные движения и настроения по всему миру. Террористические атаки в Мадриде и Лондоне, исламистские мотивы убийства голландского режиссера Тео ван Гога, массовые беспорядки мигрантов в Парижских кварталах в конце 2005 год – все эти конфликты были осуждены в Европе и рассмотрены в рамках дискурса «столкновение цивилизаций». Выступления мусульманских мигрантов и террористические атаки религиозных экстремистов были приравнены и четко обозначены принадлежностью к исламскому миру (Горшков, 2011).

Таким образом, сформировался стереотип о растущей угрозе мусульманской культуры для всей западной цивилизации, основанной на иудейско-христианских ценностях. Более того, исламофобия стала частью западной культуры. Термин «исламофобия» в современной трактовке означает антиазиатский расизм в общем, и антимусульманский расизм в частности.

В свое время немецкие нацистские ученые попытались выделять физические характеристики еврейского народа для укрепления ненависти и антисемитизма. После 11 сентября люди с внешними мусульманскими признаками стали также объектами скрытой, а зачастую и видимых актов проявления ненависти. Так, 15 сентября 2001 года в США был убит американец-сикх. Его внешние признаки (сикхский тюрбан и борода) были ошибочно расценены как мусульманские. Западные СМИ, а также тысячи коммерческих изданий пытались объяснить немусульманам, что такое ислам, нередко формируя в людях ошибочное представление о мусульманской культуре, как патриархальной, варварской, основанной на антизападных ценностях. В своей книге, вышедшей в 1996 году, С. Хантингтон четко обозначил проблемы западной культуры. «Опасным врагом», находящимся внутри западного общества, он называет всех мигрантов и переселенцев, однако наиболее опасными, по его мнению, являются мусульманские мигранты. Еще одним врагом Европы, философ называет мультикультурализм, который, по его мнению, способствует формированию расовой, этнической, субкультурной, идентичности, что, в конечном счете, приведет к тому, что европейская культура будет вынуждена не просто адаптироваться к наличию альтернативной культурной

формы, но и со временем станет видоизменяться под ее влиянием.

К примеру, голландский ученый и общественный деятель Пим Фортейн опубликовал книгу «Против исламизации нашей культуры», в которой не только пытался доказать, что ислам несовместим с западной культурой, но и опасен для выживания западной цивилизации (Vellenga, 2008). Сегодня идея столкновения цивилизаций является не только модной теорией, но и во многом культурной реальностью для большинства западных жителей.

По мнению С. Хантингтона, большой проблемой для западной культуры являются мигранты из других цивилизаций, которые отвергают ассимиляцию, придерживаются и распространяют свои культурные ценности, обычаи и т.д. Большая доля ответственности за учащающиеся конфликты между мусульманами и европейцами, на наш взгляд, лежит на СМИ и интернет-сайтах. Именно с их помощью происходит «демонизация» мусульман в западных СМИ. Мусульман часто преподносят как фундаменталистов, террористов, или религиозных фанатиков. Таким образом, создается общественное мнение об агрессивности мусульманских мигрантов, что, в конечном итоге, способствует формированию идеи «культурного вторжения» мусульманского мира. Провокационные карикатуры, оскорбляющие религиозные чувства мусульман как явление уже давно имеет место быть в Европе. Наибольший общественный резонанс вызвали карикатуры на пророка Мухаммеда, опубликованные французским журналом «Charlie Hebdo» в январе 2015 года и последовавшие за этим террористические атаки, которые привели к смерти и ранениям нескольких журналистов журнала. Европейское общество активно выступило в защиту свободы слова и жестко осудило действия террористов. Мусульманское же население Европы было оскорблено в своих религиозных чувствах, однако также жестко осудила факт терроризма. В данном случае многие европейские общественные деятели говорили о религиозной свode, секуляризации общества. Необходимо также отметить тот факт, что в данном журнале были опубликованы не только карикатуры на мусульманскую тематику. Часто мишенью для карикатур становятся политики (неоднократно героями выпусков были Н. Саркози и Ф. Олланд), католические и иудейские лидеры, т.е. карикатуры на религиозную тематику не относились исключительно к мусульманам, а затрагивают все крупные мировые религии. Летом

2015 года этот же журнал опубликовал карикатуры на пилотов и бортпроводников пропавшего в марте 2014 года малазийского лайнера рейса МН370. Подобные действия редакторов журнала, разумеются, вызывают массовую негативную реакцию, однако, наглядно демонстрируют различия западного и восточного менталитета и мышления. Представители западных культур исходят из принципа «нет запретов» на обсуждение любых тем, будь то религиозные вопросы или социальные проблемы. Однако стоит отметить и тот факт, что подобная провокационная деятельность приносит немало материальных выгод издателям журнала. Так, продажи журнала увеличились с 60 000 до 300 000 экземпляров, а первый выпуск после террористических атак разошелся рекордным тиражом 2,5 млн. экземпляра. Налицо факт коммерческой выгоды, основанной на позициях культурного плюрализма. Разумеется, подобные явления не способствуют улучшению межкультурного диалога. Несмотря на это, культурная политика некоторых европейских государств направлена на интеграцию мусульман. Культурная интеграция, по мнению ряда политических лидеров Европейского Союза, позволит стать мусульманским мигрантам, если не полностью европейцами, то, по крайней мере, европейскими мусульманами, следовательно, существует достаточно сильное давление на мусульман двигаться в сторону либерализации ислама, примером которого может служить крупнейший европейский проект – Евроислам.

В последние годы интерес исследования мусульманских общин в Европе сместился с проблем социальной адаптации и политических прав к вопросам религии и культуры. В частности, в обществе отмечается растущий интерес к возможному появлению «европейского ислама». Европейский ислам, или Евроислам, является новым направлением ислама, возникающего в Европе, в рамках либерализации мусульманского общества. Новый вид должен совмещать принципы ислама с культурными ценностями Европы, такими как демократия, верховенство закона, права человека, гендерное равенство, что позволит мусульманам считать себя полноправными гражданами Европы, с одной стороны, и снизить уровень культурных различий христиан и мусульман (Куропятник, 2000).

Таким образом, Европейский ислам стремится к определенным реформам. Как часть современного общества сторонники модернизации ислама, отмечая растущее число других религий

и мировоззрений, ратуют за признание и уважение чужих религиозных ценностей. Реальность XXI века требует эволюции традиционных способов мышления и отношения, чего трудно достигнуть с религиозным сознанием VII столетия. Разделение религии и шариата – важный пункт реформ Евроислама. Одним из примеров таких реформ выступает в соответствии с демократическими требованиями либерального Запада признание равенства мужчин и женщин, освобождение женщин от гнета и доминирования мужчинами. Тарик Рамадан, считающийся одним из ведущих специалистов в области европейского ислама, призывает к созданию новой европейской мусульманской идентичности. В своей книге «Быть европейским мусульманином» он требует допустить участие мусульман в общественной и культурной жизни Европы, призывает мусульман отмежеваться от Саудовской Аравии и терроризма и приблизить культурные ценности к реалиям Западной Европы (Ramadan, 2015). По мнению Т. Рамадана, европейцы также должны начать рассматривать ислам как европейскую религию.

Идея Евроислама подвергается жесткой критике со стороны консервативного духовенства Ирана и Саудовской Аравии, которые видят в либерализации ислама попытку растворить его в общекультурных ценностях европейского общества. В центре конфликта стоит вопрос священного писания – Коран. Арабское консервативное духовенство разглядело попытку подвергнуть сомнению боговдохновенность писания, внедрить в сознание масс мысль о том, что Коран есть работа человека и продукт определенной исторической эпохи, который должен и может быть адаптирован к реалиям современной, к тому же европейской жизни. Говорить об определенных успехах евроислама достаточно сложно. На наш взгляд, попытка либерализации ислама оказалась провальной в виду того, что мусульманское население в Европе достаточно холодно восприняло идею религиозных реформ. Наиболее крупной ошибкой сторонников Евроислама были попытки реформирования беспрекословного соблюдения 5 столпов ислама. Подобные попытки разочаровали многих мусульман, понимавших необходимость религиозных перемен.

Однако, вспоминая С. Хантингтона, хотелось бы отметить необходимость культурной модернизации мусульманских мигрантов, если они преследуют цель остаться в Европе навсегда. В истории цивилизаций можно найти немало примеров успешной адаптации чужих культур-

ных ценностей под свои нужды (успешное заимствование буддизма китайцами не привело к «индиизации» культуры Китая). По С. Хантингтону, существует лишь одна возможность предотвратить назревающее столкновение культур, это соблюдение принципа невмешательства и нейтралитета по отношению к внутренним культурным нормам, совместное сотрудничество, направленное на межкультурные переговоры, и поиски возможных вариантов культурного диалога, в противовес столкновению цивилизаций. И в данном случае речь идет не просто о диалоге культур. Нельзя просто ограничиться поиском культурного сходства, речь идет скорее о поиски общих универсальных культурных норм более высокого уровня. Схожие культурные черты возможно и облегчают общение, но они не являются предметом общения. Необходим поиск универсальных культурных стандартов, понятных оппонентам. Сам С. Хантингтон дает свое определение понятию культуры, рассматривает его как «совокупность ценностей, убеждений и ориентаций, характеризующих людей общества» (Хантингтон, 2005в: 263).

Географические границы уже давно перестали разделять культуры на восточную и западную. Западные ценности распространяются в исламских странах Ближнего Востока, Азии и Северной Африки. В то же время, мусульманские диаспоры создают свои религиозные и культурные анклавы в Европе, используя АрабСат и Интернет. Мусульманские мигранты имеют наименьшие шансы на успех по сравнению с другими религиозными или этническими меньшинствами. Особенность ислама заключается в том, что данная религия предлагает суммарное мировоззрение, охватывающее все сферы общественной жизни: политическую, экономическую, социальную и др.

Столкновения, которые возникают из конфликтующих мировоззрений, оставляют эмоциональные и психологические шрамы. Среди недавних мигрантов в Европе многие мусульмане испытывают чувство разочарования и растерянности, поскольку они продолжают, ощущают на себе предубеждение, запугивание, дискриминацию, непонимание и даже ненависть.

Таким образом, необходимо отметить, что проблема противостояния культур актуальна сейчас как никогда ранее. Последние политические события в Сирии и рост числа беженцев в Европу наглядное тому доказательство. Работа С. Хантингтона, написанная в первые годы распада СССР и соответственно падения коммуни-

стической идеологии, провозглашала окончание «холодной войны» и предвещала современному миру конфликты исключительно на уровне культурного противостояния. Однако, прогнозы С. Хантингтона оказались верными лишь наполовину. Современная политика мировых супердержав наглядно демонстрирует состояние противостояния между США и Россией, которое, по мнению аналитиков, можно назвать новым витком «холодной войны» с одной стороны, а с другой стороны, отмечается рост конфликтов, основанных на различиях культур европейцев и мусульманских мигрантов. Тезис о неминемости конфликтов на почве культурных различий С. Хантингтона породил понимание необходимости поиска выходов из этих проблем. Ведь в истории человечества мусульманско-христианский диалог не сводился исключительно к конфликтам и противостоянию, т.е. существует возможность культурного диалога Востока и Запада, а успешная интеграция мусульманских мигрантов во многом зависит от культурной политики, проводимой лидерами Европейских стран (Борисов, 2003). Да и, по сути, столкновение цивилизаций во многом осуществляется на политическом уровне и может быть предотвращено политиками.

На основании вышесказанного можно сделать вывод о том, что за относительно короткий промежуток времени иммиграция стала одной из главных причин социокультурных изменений в обществе. Данный факт ставит под сомнение статус-кво таких концепций, как гражданство, государственность и национальная сплоченность. Активная миграция и, прежде всего, внешняя иммиграция привела к явлению, описанному выше как мультикультурализм. Идеология мультикультурализма была провозглашена в качестве новой модели развития общества в современных неолиберальных государствах, таких как Канада, Австралия или США. Именно в этих странах были внедрены наиболее успешные модели развития мультикультурного общества.

В странах Старого Света, таких как Франция, Великобритания и Германия, общественная поддержка мультикультурализма ощущается все меньше. Поддержка, если она вообще существовала, превратилась в официальное и широко распространенное настроение антипатии к группам иммигрантов и этнических меньшинств, и мультикультурализму в целом, как идеологии и политической стратегии, в частности (Лаумулин, 2012). Однако, обращаясь к истории, можно отметить, что еще несколько десятилетий назад

западное общество было другим, не таким как сегодня. Расизм был порочной и широко распространенной практикой. Нападения на иммигрантов из постколониальных стран было обычным явлением. Дискриминация была повсеместным явлением. Все это вызывало растущий гнев и разочарование меньшинств, которые привели к серии бунтов, произошедших во многих городах не только Европы, но и Америки в конце 70-х и начале 80-х гг. XX века. Местные власти признали эту ситуацию как угрозу общественному строю и стабильности. В этом контексте и были запущены некоторые элементы мультикультурализма, которые нашли свое отражение в различных стратегиях равенства. На наш взгляд, власти некоторых европейских стран не очень-то и хотели помочь этническим меньшинствам принять нормы и традиции новой родины, а, наоборот закрепили за ними право возделывать свои собственные идентичности, историю стран их происхождения и сохранять свой собственный образ жизни. Таким образом, мультикультурализм, появившийся как оппозиция социальной несправедливости и расовому неравенству, продвинул культурное разнообразие, что парадоксальным образом отделило этнические меньшинства как «других», а не часть западного мира.

Анализируя особенности попыток проведения в жизнь мультикультурализма в европейских странах, можно выделить несколько общих моментов:

- Данная идеология была интерпретирована властями как «вынужденная уступка» растущему социальному недовольству мигрантов и их потомков, которая вместо консолидации общества на основе гражданского самосознания привела к его поляризации (Phillips, 2009).

- Отсутствие отлаженной иммиграционной и интеграционной политики стало причиной формирования этнических анклавов, всячески старающихся сохранить прежний образ жизни и связь со своей исторической родиной;

- Несмотря на принятые антидискриминационные законодательные акты, официальная политическая доктрина этих стран не носила название «мультикультурализм», практическая ее реализация носила половинчатый, непостоянный характер.

В отличие от стран Европейского Союза, страны классической иммиграции признают свою зависимость от мигрантов. Однако даже в этих странах имеются свои виды желательных и нежелательных иммигрантов. Идеальный

иммигрант для государства – это молодой, высококвалифицированный и опытный в соответствующей среде человек или, наоборот, инвестор с финансовой и деловой столицы, который способен создать рабочие места и способствовать стимуляции экономического роста. Другой тип иммигранта – это иностранные студенты, а также ученые и исследователи – в основном в технологических областях, которые могут передавать свои выводы на практике и повысить уровень конкурентоспособности страны. Кроме того, все виды идеальных иммигрантов должны быть адаптированы и культурно близки к принимающему обществу и готовы вернуться в страны своего происхождения, как только не будет экономической необходимости для их навыков на рынке труда. Самой нежелательной группой мигрантов, с другой стороны, являются лица, ищущие убежища (Young, 1990). Они воспринимаются как группы с высоким риском быть социально зависимыми, с низким уровнем адаптивности и трудоустройства в принимающее общество. На наш взгляд, те, кто выступает против мигрантов, часто попадают в ловушку европоцентризма, понятия, предполагающего уникальность и культурное и политическое превосходства цивилизации Западной Европы. Данное понятие подразумевает, что демократия, гуманизм, научная рациональность, свобода и права человека все однозначно относятся к Западу. Все они появились в результате наследия Древней Греции и Рима, христианства, Возрождения и Просвещения и, наконец, это плод промышленной революции и демократических движений. На самом деле, данная точка зрения игнорирует глубокие достижения других культур и цивилизаций, таких как, например, Китай, Индия и Турция (которые, в основном, представлены среди меньшинств). Таким образом, этнические меньшинства могут остаться на обочине или воспринимаются как угроза европейских культурных достижений. Иммигранты и люди с миграционными корнями должны иметь такое же право жить с достоинством и культивировать свои собственные культурные и религиозные традиции. С точки зрения прав человека они также могут свободно создавать жилищные общины и получить поддержку благосостояния в странах, в которых им было разрешено остаться. Их культурная практика одинаково ценна, как и культура принимающего общества до тех пор, пока они не нарушают основные права человека, которые признаны на международном уровне.

Литература

- Борисов А. А. (2003) Мультикультурализм и этнокультурные процессы в меняющемся мире. М.: Наука, с. 201.
- Горшков А.С. (2011) «Инаковость» и гендерные вариации множественной идентичности // Сб. ст. по итог. Всерос. науч.-теор. конф. «Идентичность как предмет политического анализа». М.: ИМЭМО РАН, с. 169-173.
- Хантингтон С. (2005) Столкновение цивилизаций / пер. с англ.; под ред. Т. Велимеева, Новикова Ю. М.: АСТ, 2005, с. 603.
- Heckmann F., Schnapper D. (2003) The Integration of Immigrants in European Societies. National Differences and Trends of Convergence. Stuttgart: Lucius & Lucius, p. 261.
- Hofstede G. (2006) Challenges of cultural diversity // Human Resource Management International Digest. Vol. 14, iss 3, p. 12-15.
- Куропятник А.И. (2000) Мультикультурализм: идеология и политика социальной стабильности полиэтнических обществ: дис. ... док. социол. наук: 22.00.04. СПб.: СПбГУ, с. 332.
- Лаумулин М. (2012) Закат мультикультурализма. Наступает эра европейского ислама. [Электронный ресурс]. URL:<http://www.centrasia.ru/news> (Дата обращения 18.12.2012).
- Масалимова А.Р.(2008) Маргинальность как культурологическая проблема: диссертация док. филос. наук: 24.00.01. Алматы: КазНУ им. Аль-Фараби, с. 262. Инв.№18954.
- Малахов В.С. (2017) Мультикультурализм и идеология «инаковости». [Электронный ресурс]. URL:<http://www.intellectuals.ru> (Дата обращения 15.12.2017).
- Oberg K. (1954) Culture shock // Paper presented to the Women's Club of Rio de Janeiro, Brazil, № 3, p.1-9.
- Phillips A. (2009) Multiculturalism without Culture. - Princeton: Princeton University Press, p. 216.
- Ramadan T. (2015) To Be a European Muslim. Toronto: Islamic Foundation, p. 289.
- Vellenga S. J. (2008) «Huntington» in holland. The public Debate on muslim immigrants in the Netherlands // Nordic Journal of Religion and Society. № 21(1), p. 4-21.
- Ward C., Bochner S., Furnham A. (2001) The psychology of culture shock. London: Routledge, p. 386.
- Young I.M. (1990) Justice and the Politics of Difference. Princeton: Princeton University Press, p. 286.

References

- Borisov A.A. (2003) Mul'tikul'turalizm i etnokul'turnyye protsessy v menyayushchemsya mire [Multiculturalism and ethno-cultural processes in a changing world]. Foresight-Russia, M., Nauka, p. 201.
- Gorshkov A.S. (2011) «Inakovost'» i gendernyye variatsii mnozhestvennoy identichnosti. Sbornik statey po itogam Vseros. nauch.-teor.konf. «Identichnost' kak predmet politicheskogo analiza». ["Otherness" and gender variations of multiple identity. Collected papers on the results of Vseros. Scientific-Theor. Conf. "Identity as the subject of political analysis"]. Foresight-Russia, M.: ИМЭМО РАН, p. 169-173.
- Hantington S. (2005) Stolknoveniye tsivilizatsiy [The clash of civilizations]. Foresight-Russia, M.: АСТ, pp. 603.
- Heckmann F., Schnapper D. (2003) The Integration of Immigrants in European Societies. National Differences and Trends of Convergence. Stuttgart: Lucius & Lucius. Foresight-Russia, p. 261.
- Hofstede G. (2006) Challenges of cultural diversity. Human Resource Management International Digest. Foresight- English, vol. 14, iss 3, p. 12-15.
- Kuroshatnik A.I. (2000) Mul'tikul'turalizm: ideologiya i politika sotsial'noy stabil'nosti polietnicheskikh obshchestv: dissertatsiya na soisk. doktora sotsiolog.nauk: 22.00.04. [Multiculturalism: ideology and policy of social stability of polyethnic societies: dissertation for the Doctor of Sociology: 22.00.04]. Foresight-Russia, Saint Petersburg, p. 332.
- Laumulin M. (2012) Zakat mul'tikul'turalizma. Nastupayet era yevropeyskogo islama. [Elektronnyi resurs] [Sunset multiculturalism. The era of European Islam is coming. [Electronic resource] Foresight-English, URL:<http://www.centrasia.ru/news>.
- Malaxov B.S. (2017) Mul'tikul'turalizm i ideologiya «inakovosti» [Elektronnyy resurs] [Multiculturalism and the ideology of "otherness"] [Electronic resource]. URL:<http://www.intellectuals.ru>. Foresight-Russia.
- Massalimova A. (2008) Marginal'nost' kak kul'turologicheskaya problema: dissertatsiya doktora filosofskikh nauk: 24.00.01 [Marginality as a cultural problem: the dissertation of the doctor of philosophical sciences: 24.00.01]. Foresight-Russia, Almaty: KazNU im. Al'-Farabi, p. 262.
- Ramadan T. (2015) To Be a European Muslim. Foresight-English, Toronto: Islamic Foundation, p. 289.
- Oberg K. (1954) Culture shock. Paper presented to the Women's Club of Rio de Janeiro, Brazil. Foresight- English, vol. 3, p. 1-9.
- Phillips A. (2009) Multiculturalism without Culture. Foresight-English, Princeton: Princeton University Press, p. 216.
- Vellenga S. J. (2008) «Huntington» in holland. The public Debate on muslim immigrants in the Netherlands. Nordic Journal of Religion and Society. Foresight- English, no 21(1), pp.2-4.
- Ward C., Bochner S., Furnham A. (2001) The psychology of culture shock. London: Routledge, Foresight- English, p. 386.
- Young I.M. (1990) Justice and the Politics of Difference. Foresight-English, Princeton: Princeton University Press, p. 286.

Құдайбергенов С.Е.

дінтану және мәдениеттану кафедрасының докторанты,
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: uly-juz-kanly@mail.ru

**МӘДЕНИ МҰРА ФЕНОМЕНІН ЗЕРТТЕУДЕГІ
ТЕОРИЯЛЫҚ-ӘДІСНАМАЛЫҚ КӨЗҚАРАС**

Мақаланың авторы мәдени мұраның феномені туралы теориялық-концептуалды және философиялық-әдіснамалық көзқарастарды талдайды. Отандық ғалымдардың мәдени мұра мәселелерін зерттеудің негізгі бағыттарын қарастырады. Мәдени мұра мәселесін зерттеудің мәнін және тарихын талдай отырып, автор осы мәселенің қазіргі заманғы интерпретациясы біртіндеп дамып келе жатқанын атап көрсетеді. Бастапқыда мәдени мұраның мәні ортақ мәдениет тұжырымдамасы шеңберінде қаралды, кейіннен батыстық философтар мәдени мұраның мәнін зерттеуге елеулі үлес қосты. Қазіргі заманғы тұжырымдамалық көзқарастарда мәдени мұра мәдени игілік объектісі ретінде анықталады. Мақалада автор мәдени мұра терминінің лексикалық-семантикалық талдауын жүргізеді. Автордың айтуы бойынша көптеген ресейлік және батыстық ғалымдар мәдени мұраның келесі түрлерін ажыратады: табиғи эстетикалық ерекшеліктері бар табиғи объектілер; халықтың әлеуметтік-мәдени тәжірибесі, мәдени нысандары мен құбылыстары. Автордың пікірі бойынша мәдени мұра мәселесін зерттеудің теориялық және әдіснамалық негізі аксиологиялық көзқарас болып табылады. Осы көзқарасқа сүйене отырып, автор келесі мәдени мұраның құрылымын ұсынады: мәдени құндылықтар, мәдени дәстүрлер, мәдени игілік. Мақалада автор мәдени мұраның компоненттерін сипаттайды және қазақ халқының мәдениетінің үлгісінде олардың рөлін анықтайды.

Түйін сөздер: мәдени мұра, құндылық, мәдени дәстүр, дәстүр, мәдени байлық, сабақтастық, қазақ мәдениеті.

Kudaibergenov S.

PhD student of the Chair of religious and cultural studies, Al-Farabi Kazakh national university,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: uly-juz-kanly@mail.ru

**Theoretical and methodological approaches in the study
of the phenomenon of cultural heritage**

In the article the author analyzes the theoretical-conceptual and philosophical-methodological approaches to the phenomenon of cultural heritage. The author of the article considers the main directions of research of the problems of cultural heritage written by domestic scientists. Analyzing the essence and history of the problem of cultural heritage, the author notes that the modern interpretation of this problem was developing gradually. Firstly the essence of the cultural heritage was considered within the framework of the concept of a common culture, Western philosophers made a significant contribution to the study of the concept of cultural heritage. Cultural heritage has been defined as an object of cultural property in the modern conceptual approaches. In the article the author carries out a lexical-semantic analysis of the term "cultural heritage". In the view of author, many Russian and Western scientists distinguish the following types of cultural heritage: natural objects that have only aesthetic features; According to the author, the theoretical methodological basis for the study of cultural heritage's problem is axiological approach. Using this approach, the author proposes a framework of cultural heritage: cultural values, cultural traditions and cultural wealth. In the article the author gives a description of the components of the cultural heritage and determines their role on the example of Kazakh people's culture.

Key words: cultural heritage, value, cultural traditions, tradition, cultural wealth, continuity, Kazakh culture.

Кудайбергенов С.Е.

докторант кафедры религиоведения и культурологии, Казахский национальный университет
им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: uly-juz-kanly@mail.ru

Теоретико-методологические подходы в исследовании феномена культурного наследия

В статье автор проводит анализ теоретико-концептуальных и философско-методологических подходов феномена культурного наследия. Автор статьи рассматривает основные направления исследования отечественными учеными проблемы культурного наследия. Автор, анализируя сущность и историю формирования исследования проблемы культурного наследия, отмечает, что современная интерпретация данной проблемы складывалась постепенно. Первоначально сущность культурного наследия рассматривалась в рамках концепции общей культуры, существенный вклад в исследование сущности культурного наследия внесли западные философы. В современных концептуальных подходах культурное наследие определяется как объект культурного достояния. В статье автором проводится лексико-семантический анализ термина «культурное наследие». По мнению автора, многие российские и западные ученые различают следующие типы культурного наследия: естественно-природные объекты, имеющие исключительно эстетические признаки; социокультурный опыт народа, культурные предметы и явления. По мнению автора, теоретико-методологическим основанием исследования проблемы культурного наследия является аксиологический подход. На основе этого подхода автор предлагает следующую структуру культурного наследия: культурные ценности, культурные традиции, культурное богатство. В статье автор дает характеристику составляющим компонентам культурного наследия и определяет их роль на примере культуры казахского народа.

Ключевые слова: культурное наследие, ценность, культурные традиции, традиция, культурное богатство, преемственность, казахская культура.

Кіріспе

Мәдени мұра – мемлекеттің баға жетпес құндылықтарының рухани, мәдени-әлеуметтік қоры. Табиғат байлықтарымен қатар, ұлттың өзін-өзі сыйлау және әлемдік қауымдастықта мойындату үшін басты негіз болып табылады. Осылайша, мәдени мұра құндылықтары қазіргі қоғамда айрықша мәнге ие болып отыр. Сонымен бірге рухани саланы да қамтыған жаһандану үдерісімен байланысты. Осылайша, қазіргі қоғамдағы мәдени мұра ұлттық және мемлекеттік сана-сезімнің интеграциялық компоненті болып қалыптасады. Ол халықтың тарихи жадысын сақтап, қалпына келтіре отырып, жалпы оның адамзат мәдениетіндегі орнын объективті түрде қамтамасыз етеді. Бұл жағдайда азаматтық қасиеттерге ие тұлғаны қалыптастыру мен дамытуға бағытталған отаншылдық тәрбие берудің рөлі артады.

«Мәдени мұра» бағдарламасы бүгінгі қоғамдағы ұлттың өзіндік санасын жаңғыртушы күш болып табылатын ұлттық идеямен тығыз байланысты десек қателеспейміз. Осы тұрғыдан мәдениеттің саяси саладағы жетістіктері қажет. Тарихи-мәдени мұраны сақтап, насихаттау – маңызы бар мемлекеттік мәселе. Ұлттық идея – халықтың әрі жаны, әрі жады, әрі тілі, әрі тарихы іспеттес. Бағдарлама еліміздің мәдени

мұраларын сақтауға, пайдалануға және зерттеуге, үгіт-насихат, даму жалғастығы және тарихи-мәдени салт-дәстүрлерді қайта қалпына келтіру, мәдени мұраны зерттеудің тұтастай жүйесін құру іс-шаралары, оның ішінде қазіргі кезеңдегі ұлттық мәдениет, фольклор, салт-дәстүр және әдет-ғұрып, төл ұлтымыздың жазуы мен тарихымыздың ғасырлар бойғы тәжірибесін талдау, әр қырынан тарихи және ғылыми сериялар жасау, сонымен қатар тарихи және мәдени ескерткіштерді қайта өңдеу, қалпына келтіру және мұражайландыруға, мәдени мұраны зерттеуде ғылыми-зерттеу, материалдық-техникалық құрамдас мәселелерін нығайту және дамытуды зерттеуге байланысты негізгі аспектілерді анықтайды.

Мәдени мұра туралы өткен шақта да қазіргі кезде де айтуға болады. Қазіргі мәдениетте не сақтау керек, келесі ұрпаққа не қалдыру керектігі туралы да сөз қозғауға болды. Әр жаңа ұрпақ өмірге аяқ баса отырып, тарихты қайта бастамайды, керісінше аға ұрпақтың ісін одан әрі жалғастырады. Демек, адамның әрекетті олардың санасы мен еркіне тәуелсіз нақты бір жағдайда объективті шақтылықта болады. Алайда әр ұрпақ аға ұрпақтың жасағанын қайталай бермейді, ол өзінің жеке сұраныстары мен мүддесін, жеке мақсаттарын жүзеге асырады.

Мәдениеттің бір бөлігі ұрпақтан-ұрпаққа жеткізілетін әлеуметтік тәжірибені кіргізеді, ол арқылы мәдени әлеуметтік қажетті білімдері сақталады және жиналады, яғни қоғам әлеуметтік мәдени тұтастық, ал адам сол тұтастықтың өкілі ретінде шығады. Мәдениеттің дамуының әр жаңа кезеңдері диалектикалық принципін сәйкес жаңа рухани құндылық жасауда қолданылады және алдыңғы дәуір жетістіктерін шығармашылықпен түсінеді. Адамзат тарихи даму үрдісінде бұрынғы бар мәдени үлгілерді шығармашылықпен дамытады, жаңа мәдени үлгілерді жасайды.

Мұра жадысында жинақталған және сақталған әлеуметтік маңызы зор білімді жүзеге асырудың көмегімен мәдениеттің бір кесіндісі өзіне әлеуметтік тәжірибенің ұрпақтан ұрпаққа берілу жүйесі енеді, яғни қоғамда әлеуметтік-мәдени біртұтас адамды осы біртұтастылықтың адекватты өкілі ретінде қабылдау жүреді. Диалектикалық ұстанымға сәйкес мәдениеттің әрбір жаңа даму кезеңі жаңа рухани құндылықтарды өткен кезеңнің жетістіктерін шығармашылық тұрғыдан зерттейді және пайдаланады. Тарихи даму үдерісінде адам бұрыннан бар мәдени үлгілерді шығармашылық тұрғыдан дамытады, қолданысқа жаңа мәдени түрлер енгізеді. Отандық ғалым Т. Ғабитов «Культурное наследие как теоретическая проблема» атты мақаласында «Мәдени мұра» мәселесі сан қырлы болып келеді. Алдымен мәселенің ұрпақтар сабақтастығы мен тарихи санаға тікелей қатысы бар екендігін ескерген жөн деп атап өтеді (Ғабитов: 2009, 122).

Мәдениеттану мамандығының PhD докторы Г. Шашаеваның «Қазақстандағы мәдени мұра құндылықтарын жүйелеу және оларды жоғары білім беруде жетілдіру» атты докторлық диссертациясында Мәдениеттанулық және антропологиялық әдістер арқылы кешенді зерттеудің теориялық-әдіснамалық алғышарттары ғылымның гуманитарлық саласын зерттейтін түрлі ғалымдардың шығармашылық еңбектері ескеріледі.

Дәстүр мен сабақтастық – мәдени мұраның қызметі мен таралуының қажетті шарттары болып табылады. Дей тұра дәстүр кей жағдайда мәдени мұраның синонимі ретінде қарастырылады. Дәстүр түсінігінің кеңеюіне орай, оны қайта түйсінудің қажеттілігі туындады. Көнеден жаңа қоғамға мұраға берілгеннің барлығы жалғастық белгісіне жатпайды, демек түгел дерлік мұра қазіргі өмір мен мәдениет мазмұнының дәл мазмұнын бере алмайды.

Сабақтастық үрдісінің мәні – мәдени мұраның мазмұнына сыни тұрғыдан қарай отырып, өмірлік және мәдени әлемде қомақты және оңтайлы бейнелетін мазмұнды таңдау.

Қазақ халқы ұлт болып қалыптасқаннан бергі уақытында, өзінің тарихи аренаға шығуының қаншама жағымды әрі жағымсыз жайттарды басынан кешірді. Көптеген ғалымдардың еңбектеріне сүйенсек, осы асыл мұраларды, жалпыадамзаттық құндылықтарды ұрпақ бойына дарытып, білім беру ұйымдарынан бастау алған интеллектуалдық даму дәрежесіне жеткізу кейінгі буынды бәсекеге қабілетті тұлға қалыптастырумен тікелей байланысты екенін байқауға болады. Ал мәдени мұра құндылықтарын адамның рухани, мәдени жетілдіретін құрал ретінде енгізген сайын егемен еліміздің ертеңі айқын, болашағы жарқын болары сөзсіз.

Мақалада мәдени құндылықтардың мәні ұлттық біртұтастық халықтың өзіндік – әлеуметтік-мәдени құндылықтарын игеруін және сол тұрғыда өзін-өзі тануын, дүниетанымын қалыптастыруын және этникалық өзін-өзі түйсінуді, өмірлік ұстанымы мен қағидаларын, сондай-ақ рухани бағдарын белгілеуге негізделеді. Мәдени мұра құндылықтардың өміршендігі мен дамуының шарты болып адамның ұлттық біртұтастығын сақтауы табылады, өйткені бұл жағдайда құндылықтар ол үшін маңызды мәнге ие болып, тиісінше оларды ұрпақтарға сақтау мен жеткізу қамтамасыз етіледі.

Қазіргі өркениет мәдени мұраның биік қуатын, оны сақтау мен әлем экономикасының маңызды көзі ретінде тиімді қолданудың қажеттілігін түсінді. Мәдени құндылықтардың жойылуы орны толмас және қайта оралмас құбылыс. Мұраның кез келген түрінің жоғалуы қазіргі және келешектегі ұрпақ өмірінің барлық салаларында көрінетін болады және рухани жұтандыққа тарихи жадының үзілуіне, жалпы қоғамның тозуына апарып соғады.

Ұлттық дүниетаным мәдени мұраның жүйелік тұжырымдамалары негізінде қалыптасады. Бұл тұжырымдарды таратудың басты тәсілі – әр ұрпақтың мәдени құндылықтарды меңгеруі. Ұлттық дүниетаным бастаулары ортақ мәдениет, тіл, заңдылықтар, ұстанымдар, идеалдар, тәртіптер мен жалпы өмір суру ерекшелігі.

Мәдени мұра түсінігі аясында қоғамның барлық мәдени жетістіктері, әлеуметтік жадыда сақталған. Мәдени мұраның мағынасы мен құндылықтары жүзеге асуы үшін оның одан әрі дамуына әсер ететін маңызды фактор – ұрпақтар сабақтастығы.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Жұмыстың әдіснамалық негізі ретінде салыстырмалы, лексикалық-семантикалық, аксиологиялық талдау әдістері қолданылады. Зерттеу процесі барысында тарихи және логикалық принциптерге негізделген.

Нәтижелері және талқылау

Бүгінгі таңда ғылыми дискурстарда мәдени мұра оның қалыптасу даму критерийлеріне нақты анықтама берілмеген. Гуманитарлық білім өкілдері мәдени мұраны қоғамдық тәжірибеге енетін уақыттық маңызы бар құндылықтар мәселесі контекстінде қарастырады, сол арқылы мәдени мұраға императивтік сипаттама береді. Өткен кезеңнің мәдени құндылықтарын зерттеу және сараптау оларға мәдениеттің жетістіктерін іздестіру мен қайта қалпына келтіргенде ғана қазіргі өмірдің мағынасын оның ары қарай даму бағыттарын айқындауға мүмкіндік береді.

Мұра тұжырымдамасы үш еселенген кеңейтілім үдерісімен сипатталды: мұраның дәстүрлі, хронологиялық және географиялық тұжырымдамасына жатпайтын типологиялық-тақырыптық жағынан мәдени мұра түсінігіндегі мәдени мұра ескерткішпен шектеліп қоймай, сонымен бірге оның контекстінде мұраға қатысты интеграциялық көзқарастың пайда болғанын аңғарамыз. Осы түсініктің қалыптасуына орай мәдени критерийлері өзгерді: бастапқыда тарихи және көркемдік құндылықтар жалғыз параметр болып табылса, енді мәдени құндылық, оның өзіндік құндылығы және нысанның жадымен өзара әрекеттесу қабілетін қазіргі кездегі мәнін аша түскендей. Нақты нормативтік көзқараста, объективті және жүйелі сипатта – объектінің мәдени мұрасын тану оның тізімге енгізілуіне байланысты болды – біреуі белгілі бір құндылықтарды тудыруға қабілетті объектінің мүмкіндіктеріне негізделген неғұрлым шектеулі тәсілге бұл қоғамды оны мұра деп есептеуге және осылайша, оның материалдық аспектісі негізінде мұра бұдан әрі анықталмаған тағы бір кадамға алып келді (Greffé: 1990, 29).

Мәдени мұра мәселесін зерттеу барысында тарихи-мәдени көзқарастарды атап өткеніміз жөн. Тарихи-мәдени көзқарасқа сәйкес, мәдени мұра тұжырымдамасын мәдениет түсінігінің қалыптастыру тарихымен тығыз байланыста қарастыру керек. Мәселені тарихи-мәдени дәстүр өкілдері тұрғысынан қарастырамыз. Мәдениет және мәдени мұра түсінігі және ол

туралы түсініктер әр түрлі антикалық мектептер мен Батыстық орта ғасыр кезеңдерінде қарастырылды. Мәдени мұраның бұл атрибутикалық ерекшеліктеріне сараптама жасамас бұрын алдымен «мәдениет» түсінігіне тарихи талдау жасау қажет, себебі мәдениеттің даму үрдісінде зерттеудің негізгі нысаны болып табылатын мәдени мұра қалыптасады. Батыс Еуропалық дәстүрлер аясында мәдениет туралы алғашқы ой ежелгі грек көзқарасынан алынған, онда мәдениет табиғаттан берілген сый ретінде қарастырылған.

Грек философтары табиғат – «фюсис» және «космос» ұғымдарының айырмашылықтарын анықтады. «Пайдея» грек термині тәрбиелеу, оқыту, кең мағынасында мәдениет, білімділік, ағартушылық ұғымдарына түсінік береді. Гректік «пайдейяның» негізгі құндылықтары мәдениет контекстінде нормалар мен үлгілер ретінде қалыптасады. Құндылықтармен идеяларды ұғыну грек мәдениетінің идеясында іргетастық маңызды мағына береді (Драч: 2006, 336). Грек философтары мәдениетті табиғаттан бөлек қалыптастырып қоймай, олар «табиғат бойынша» түсінігі тұлғаның еркіндігі мен өзін-өзі анықтауына негізделген мүмкіндіктерді теориялық тұрғыдан түсіндірді. Мәдениет пайдейя ретінде адамды табиғаттан алшақтатпайды. Оның табиғат әлемімен үйлесімділікте және жеке сұраныстарымен өмір сүруге мүмкіндік береді. Ежелгі грек философы Платон «4 томдық шығармалар жинағында» заттардың, дене түрлерінің рухани үлгілерінің өмір сүре бастауына мағыналық жағы қарастырылады. Платон идеалдық мәдениет түрлерінің жалпы маңыздылығын ерекше ескереді. Платонның анықтамасы бойынша пайдейя адамзат дамуының идеялық түріне сәйкес адамның өзгеруіне жетекшілік ету (Платон: 1999, 832).

Пайдейя терминін талдайтын болсақ, неміс белгілі ғалымы В. Йегер «Воспитание античного грека» еңбегінде гректердің – «пайдейя» термині екі мағынада: біріншісі тікелей тәрбиелеу, үйрену, ал екіншісі білімді, білімділікті ағартушылықты, мәдениетті анықтайды. Олар адамдарды белгілі кәсіби емес, керісінше тұлға етіп айқындалған құндылықты қалыптастырды. Бұл адамға қарай бағытталғандықтан өзі мәдениет түсінігінің антикалық ауыспайтын гуманистік маңызын құрайды және негізінде мәдени жағдайлардың мақсатын шығаратын адам идеалы бар – деп сипаттайды. (Йегер: 2001, 393). Мәдениеттің мақсаты мынада болды: адамның ойлау

қабілетін, эстетикалық сезімнің әдемілігін дамытып, адамның іс-әрекетінде сезімділік өлшемі мен әділеттілікті қарастыруға жол ашу. Бұл жағдайда антикалық адам табиғатпен біртұтас екендігін жоғалтқан жоқ. Табиғат өзі қанатының астына құдайлар мен адамдарды ала отырып, ғарыштың айрылмас негізгі бөлігі болып қала береді. Мәдениетке дәл осылай келу оның аса терең мағыналы екендігін, сонымен қатар оның әлеуметтік бойына даруын, қоғамның өмірімен біте қайнасуы, оның тек ғана адам баласының тегіне тән екендігін көрсетеді.

Мәдени мұра мәселесін антикалық философтардың еңбектеріндегі түсініктерді қорытындылай келе, айта кету керек, мәдениет – бұл адамның ақылы, таланты, еңбек таңбалары бар бізді қоршаған заттар мен құбылыстар әлемі. Бұл – өзінен өзін туындататын табиғаттан айырмашылығы бар адамдар әлемі. Оның әртүрлі анықтамалары мәдениеттің түрлі сферасын сипаттайды. Яғни мәдениет – бұл адамзаттың жасаған дүниесі.

Антикалық философтардан айырмашылығы, ортағасырлық теологтар мәдени мұра мәселесін Құдайдың жаратылуымен тығыз байланыста қарастырады. Егер антикалық философтар үшін мәдениетпен мәдени мұра түсінігі адам еңбегімен, іс-әрекетімен және оның қызметімен байланысты түсіндірілген болса, ал ортағасырлық теологтарда басқаша, яғни адам дүниеге келмей тұрып т.б. оның іс-әрекеттері, қылықтары құдайдың ерік-жігерімен белгіленіп қойған. Ол белгі игілікке (адам оған лайықты болмаса да), немесе азаптарға (жазықсыз болса да) бағытталған болуы мүмкін – деген тұжырым жасалған. А. Августиннің «О граде Божьем» еңбегінде атап көрсеткендей, орта ғасырлар кезеңінде мәдениет сөзінен бұрын, адамның құдайға деген сүйіспеншілігін ашу мүмкіндіктерін түсіндіретін «культ» сөзі қолданылған. Мәдениет рухани фактор, құдайлармен арақатыстық ретінде қабылданды. Яғни адамзат баласына жоғарыдан «Құдайдың бергені» рухани құндылық, сақтаушы мен жаратушының қолында екені білінеді (Августин: 2000, 1296). Христиандық діни ілімді Аристотельдің философиясымен байланыстырған, шіркеудің алғашқы схоластикалық ұстазы, теолог-философ Ф. Аквинский Құдайдың арқасында қосылған алғашқы бастамалар – форма мен материя – жеке заттар әлемін тудырады. Адамның өзі де жан мен дененің қосындысынан пайда болған. Жан «таза форма» ретінде күйреуі, жоғалуы мүмкін емес.

Бірақ ол жерде тіршілік пайда болғанға дейін жеке өмір сүрмеген, оны құдай жаратқан деген ойды айтқан.

А. Августин адамгершілік және этикалық бағдарларды көрсетіп, замандастарына және барлық келесі философияларға орасан зор ықпал етті. Адамның құндылығы оның басқа адамдарға деген махаббатының дәрежесімен айқындалады. Ойшылдың сөзімен айтқанда, адамды сүй, сол кезде қалағаныңның бәрін істе. Өз атымыздан қосарымыз: сүйетін адам жамандыққа бармайды, ол тек әлемдегі жақсылықтың және әсемдіктің санын арттырады. Ортағасырлық философияның көптеген идеяларымен келіспей, өзіндік пікір айтып, таным процесінде тәжірибенің беделін көтерген ойшылдардың бірі Р. Бэкон болған. Ол табиғаттану ғылымдарын теологиядан бөлу керектігін уағыздап, «ғылымдар ғимаратының іргетасы – тәжірибе деп есептеді. Себебі тәжірибе – тәжірибе болғандықтан құндылыққа ие» (Литвинова, Бэкон: 1891, 82). Егер антикалық философтар мәдениет пен мәдени мұра мәселесін зерттеуде терминнің өзіне назарын салса, ортағасырлық теологтар барлық нәрсені жаратушысы Құдайдың рөліне көп ден қойған.

Адамдардың өмірі мен іс-әрекеттері тікелей бағынышты табиғат заңдылықтарын танып-білуде барлық ғылымдарға тән әмбебаптық тәсілдің маңызы зор деп есептелініп, сондай әмбебаптылық тәсіл ретінде көбінесе логикалық ойға және тәжірибеге сүйенген математикалық, кейінірек механикалық тәсіл ұсынылды. Қайта Өрлеу кезеңі философиясының гуманистік сарында болуына католиктік шіркеудің рухани қыспағынан құтылуға ұмтылған адамдардың еркіндік, бостандық туралы идеялары ықпал жасады. Қайта өрлеу кезеңінде философия мәдениеттің жан-жақты тұлғалық қалыптасу үрдісі ретінде түсіндірілді. Антикалық көзқарас бойынша мәдениет адамның үйлесімді және жаңғырған дамуға ұмтылуда белсенді шығармашылық бастама ретінде қарастырылды. Француз ойшылы Ж. Руссоның трактаттарында көрсетілгендей, XVI ғасырдың басында «cultura» сөзінің алғашқы мағынасы кеңейіп және мәдени философиялық интенциялар ақылды өңдеуге ауысуына байланысты мәдениеттің құнды кодтарына зерттеу басталады. Осылайша, антика ортағасыр қайта өрлеу дәуіріндегі түсінік келесі тарихи даму кезеңіндегі мәдени мұра түсінігінің қалыптасуына негіз болды (Руссо: 1969, 664).

Қайта өрлеу дәуірі ойшылдарының мәдениетке және мәдени мұра мәселесіне қосқан үлесі ретінде айтуға болады, ол кезеңде гу-

манизм тиянақты идеялық қозғалыс ретінде қалыптасты. Бұл гуманизм феодализмге және ортағасырлық теологиялық көзқарастарына қарсы пікірлермен тығыз байланыста болды. Гуманистер адам бостандығын жариялады, діни аскетизмге қарсы, адам ләззаты мен өз мұқтаждарын қанағаттандыру хұқы жолында күресті. Мәдениет және мәдени мұра ұғымдарын талдай келе, қайта өрлеу дәуірінің философтары антика философиясындағы гуманистік дәстүрді, ортағасырлық шығыс мәдениетінің алдыңғы қатарлы ойларын өз заманының талап тілегінің қажетіне жаратып, жаңа заман ғылыми көзқарасының қалыптасуына зор ықпал етті.

Неміс философиясы – философиялық ойдың бұл ірі де ықпалды ағымы – Жаңа дәуір мен ағартушылықтың нәтижелерінің қорытындысы, тұрақты маңызы бар шығармашылық қызметтің шыңы іспетті, негізгі ерекшелігі – рухани тіршілік иесі ретінде адамның қоршаған дүниені өзгертуге қабілетті екеніне және оған қоса, соны істеуге тиіс екеніне сенді.

Мәдени мұра мен мәдениет мәселесін зерттеуде гносеологиялық көзқарасты И. Кант ұсынады, оның ойынша дүниенің негізі «ақиқат», «қайырымдылық», «сұлулық» деп есептейтін идеяны қолдай отырып, мәдениет ұғымын моральдық тұрғыдан басқаша қарастыруға әрекет жасады. Болмыстың адамгершілік (моральдық) жағына ерекше мән бере отырып, ол мәдениетті адамды айуандардан айыруға мүмкіндік беретін құдайдың адамға берген ерекше қабілеті деп қарастырып, адам бойындағы қайырымдылық пен ізгілік қасиеттер – біздің мол мұрамыз деп атап көрсетеді. Себебі, оның ілімінің маңыздылығы – оның мәдениетті гуманистік тұрғыдан түсінуі. Айта кету керек мәдени мұра мәселесін зерттеуге И. Кант 8 томдық «Шығармалары жинағында», мәдениетке мағына беретін ұстанымдарын трансцендентальдық құндылықтар саласынан іздеді. И. Канттың ойынша, мәдени мұра және мәдениет дегеніміз адамдағы адамдықтың шексіз дамуы, ол кез келген шығармашылық тұлғаның мақсаты мен міндеті болып табылады. Мәдени мұраның негізгі элементі құндылықтар болады. Ол жайлы айтқанда, былай пайымдайды, құндылық бұл тек ізгілікке тән қасиет және аксиологиялық баға тек мәдениет құбылыстарына қатысты айтылады. Жалпы адамзаттың рухани мәдениетінің және мәдени мұраның ерекшеліктерін, мән-мағынасын трансцендентальдық құндылықтар деп тұжырымдалады (Кант: 1994, 534).

Г. Гегель мәдениетті, сондай-ақ мәдени мұраны зерттеудегі құнды жетістігі бұл жүйені ашып көрсету барысында әзірленген танымның диалектикалық әдісі болып табылады. Сол тұрғыдан алғанда, табиғат, тарих, рухани өмірді ол үдеріс, яғни тоқтаусыз қозғалыс, өзгеріс, жаңа негізде қайтадан жаңару, ішкі қайшылықтарды жеңу арқылы даму деп қарайды. Мұндай көзқарас танымның жаңа теориясын туғыза отырып, диалектикалық ілімді мүлдем жаңа деңгейге көтерді. Мәдени мұраға көзқарас ретінде өздерінің күнделікті өмірлерінде адамдар заттарға, қоршаған дүниенің құбылыстарына талдау жасайды және бөлшектегендей етіп, оларды бір-бірлерінен ажыратуға тырысады. Бұл таным үдерісінде де, адамдардың іс жүзіндегі өмірінде де қажет. Гегельдің философияның дамуына қосқан баға жетпес үлесін көпшілік дәл осыдан көреді.

Мәдени мұра мәселесіне диалектикалық-идеалистік көзқарасты ұсынған Гегель сабақтастық және мәдени мұра түсініктерін анықтауда ерекше орын алған тұлға. Қоғамның даму үрдісінде сабақтастық ұстанымдарын жүзеге асыру қажеттілігін қалыптастырады. Гегель «2 томдық шығармалар» жинағында «сұранысқа ие емес мәдениет бөлшектерін жоғалту – сабақтастықтың заңдылығы» деген тұжырым айтқан (Гегель Г.: 1974, 452). Яғни диалектикалық терістеу дегеніміз – тек бұрынғыны жою, құлату емес, алдыңғы даму сатыларында жеткен рационалдық жетістіктерді сақтау, дамыту. Г. Гегельдің еңбектерінде сабақтастық даму үрдісіндегі ескі мен жаңа арасындағы қажетті байланыс, терістеуді терістеу диалектикалық заңының негізгі мәнін ашатын сипат ретінде көрініс табады.

Айта кетсек, метафизикадан диалектиканың ерекшелігі, ол табиғатты мәдениетті, қоғамды ойлауды ұдайы үздіксіз даму барысында зерттеуде. Диалектикалық тұрғыдан теріске шығару түсінігі бұрынғыны жою емес, алдыңғы сатыларда жеткен жетістіктерді сақтап одан әрі дамыту, онсыз танымда да болмыста да алдыға даму жоқ. Сабақтастық туралы пікірлері Г. Гегельді мәдени мұра категориясы туралы ойлауға әкеледі. Оның пікірінше, қазіргіге тән саналы ой қазіргі заманның ерекшеліктеріне сәйкес туындаған жоқ, керісінше мәнді белгісі оның мәдени мұра болып табылатындығында, нақтылай айтқанда адамзаттың алдыңғы ұрпақтарының еңбектерінің нәтижесі. Г. Гегель «Лекции по истории философии» еңбегінде мәдени мұрагерлік жайлы былай дейді: «есть

одновременно и получение наследства, вступление во владение этим наследством» (Гегель: 1993, 108). Осы орайда неміс философы мәдени мұраны ұрпақтардың әрбір ұрпақтардың жаны дейді, оның байлықтары мен ұстанымдары, қалыптасқан субстанция ретінде қарастырады. Гегельдің тұжырымы бойынша, мәдени мұраны, оның мұрагерлікке қабылдайтын ұрпақтарының рухымен күшейеді, сонымен байланысты ол мәдениеттің дамуының негізгі заңы қалыптастырады – таралатын мәдени мұра өзгеріске түседі, осы өзгеріс барысында молайды және сонымен қатар сақталады. Осылайша Г. Гегельдің еңбектерінде мәдениеттің дамуы мен мәдени мұраның таралуындағы сабақтастық ұстанымының жүзеге асырылуы ұрпақтан ұрпаққа ешбір өзгеріссіз жеткізе салмай, дамыған түрде жеткізілу туралы ойы айтылады.

Неміс философиясында мәдени мұраны ұрпақтың шығармашылық күшіне әсер ететін интеллектуалдық, көркем немесе рухани іс-әрекеттің өнімі ретінде қарастырылды. Өз еңбегі арқылы И. Гердер мен Г. Гегельдің мәдени философиялық пайымдары көбінесе мәдениет философиясының кезекті даму кезеңдерінде мәдени мұра мәселелерін түсінуге шексіз үлес қосқанын байқаймыз. «Мәдени мұра» категориясын жиі қолданылуына қарамастан оның мазмұны нақты айқындалмаған. Сонымен бірге, мәдени мұраны зерттеу терең философиялық дәстүрге ие, мәдени мұраның құбылыс ретінде өмір сүруі, оның таралуы «дәстүр мен сабақтастық» түсініктерінсіз жүзеге аспайтындықтан бұл категориялар тығыз байланыста қарастырылады. Олар біздің түсінігімізде мәдени мұра ұғымына – жаңа тұжырымдамалық көзқарас қалыптасты, рухани дамудың тарихын зерттеді, адамның пайымы мен ақылының арасындағы қарама-қайшылықты, шындық пен азаттықтың, әсемдік пен жақсылықтың құндылықтық кеңістігін көрсете алды. Гегельдің методологиялық көзқарасының И. Канттан айырмашылығы – Кант адамды ең жоғарғы құндылық деп жарияласа, ал Гегельдің философиясында адам құрал, яғни дара идеяны танып білудің құралы болып табылады.

Бұл көзқарастың мәніне алғаш рет неміс ойшылы И. Гердер көңілін аударады, ол өзінің «Идеи философии истории человечества» еңбегінде «мәдениет адамның негізгі мәнін ашатын құрал мәдениет арқылы ол өзінің өмірлік кеңістігін жасайды. Оның айтуынша «мәдениет адамның мүмкіншіліктерінің бірлігі» (Гердер: 1977, 37). И. Гердер басты назарды мәдениеттің

маңызды ерекшелігі ретінде сабақтастыққа аударады. Сабақтастық механизмдері арқылы адамзат әлеуметтік мәдени тәжірибені ұрпақтан ұрпаққа жеткізеді, қазіргі кезде маңызды болып табылатын мәдениеттің элементтерін қабылдайды. И. Гердердің ойынша мәдениеттің өміршендігі және оның тарихи таралуы тіл мен дәстүрдің арқасында жүзеге асады. Неміс ойшылының пікірінше дәстүр өзгермейтін дүние емес, керісінше дәстүр өзгермелі және жаңа ұрпақтың көмегімен дамиды.

Ресейлік ғалымдар мәдени мұра мәселесін талдауда маңызды үлес қосты. Неміс философтарынан айырмашылығы олар мәдени мұраның морфологиясына назар аударды. Орыс ғалымдары назарын салған морфологиялық көзқарас мәдени мұраның құрылымын анықтауға мүмкіндік берді. Мәселен орыс әдебиет сыншысы В. Белинскийдің мына тұжырымынан анығырақ байқауға болады: «... барлық қауымға бірдей түсінікті тілі жоқ халық болады деу қиын; тек өзіне ғана тән айрықша дәстүрлері жоқ халық болды деу одан да қиын. Бұл салт-дәстүрлерді елдің табиғатына қарай киілген киім-кешектен көруге болады, түбірлі халықтың наным-ыды, сенімінде және жалпы ұғымында жататыны отбасындағы көне қоғамдағы өмірінің түрлі формаларынан көруге болады...» (Белинский: 1977, 500).

Сондай-ақ, Ресей ойшылдары мәдени мұраның дәстүрлер мәселесін тарихи философиялық дискурс шеңберінде қарастырады. П. Миллюков мәдени мұра мазмұны мен мәнін анықтауда «дәстүр» категориясына сүйенеді. Дәстүр өткен мен бүгінгінің шынайы байланысы ретінде қарастырылады. П. Миллюковтың пікіріне сәйкес, «мәдени мұра – халықтық құндылықтардың негізгі шоғырланған жүйе ретінде көрініс табады, ал дәстүрдің қалыптасып таралуының негізгі қағидасы мәдени мұраның өмір сүруін қамтамасыз етуші сабақтастық болып табылады. «Мұндай байланыс шарты бір мақсатқа бағытталған сананың үзілмеуі» (Артемьева: 1997, 40).

Мәдени мұра мәселелерін зерттеушілердің бірі Ю. Веденин «Современные проблемы сохранения наследия» мақаласында мұра мәселесіне: «ата-бабаламыздың жасап берген және ұрпақтан ұрпаққа жалғасып келген жердің табиғи және мәдени мұраларын сақтап және дамуына әсер ететін материалдық және интеллектуалдық рухани құндылықтар» (Веденин: 1997, 9). Мәдени мұра географиялық көзқарас арқылы, оның ең маңызды ерекшелігі Жер бетінде орналасқан

объектілердің аумақтық және күрделілігін зерттеуге бағытталған. В. Тойдис «Лекции по культурологии» еңбегінде мәдени мұраны былайша анықтайды: «қоғамға өткеннен берілетін және оның мәдени өмірінің негізгі бөлімі ретінде қызмет атқаратын мәдени байлық (Тойдис: 2006, 256). Э. Баллер «Социалистический прогресс и культурное наследие» еңбегінде – мәдени мұраның өте маңызды белгісін көрсетеді, ол мәдени мұраның қазіргі өмір сүру кезеңінде сұранысқа ие және маңызды мәселе болып табылатындығы, басқаша айтқанда ол тек мұражайлық маңызы бар нәрсе емес, қазіргі өмірге қажетті қызмет ететін негізгі бөлшек элемент ретінде қарастырады (Баллер: 1969, 270).

Осылайша, морфологиялық көзқарас мәдени мұра мәселесін дамытуға маңызды үлес қосты. Морфологиялық көзқарас үлгісінде, ғалымдар мәдени мұраның негізгі нысанын анықтауға, сондай-ақ оның негізгі құрамдас бөлігін ерекшелеп алуға мүмкіндік алды.

Біздің ойымызша, мәдени мұра мәселесін жете зерттеуге лексикалық-семантикалық көзқарастың маңыздылығы жоғары болды. XX ғасырдан бастап лексика-семантикалық зерттеулер мәдени-философиялық талдап, қорытынды жасау деңгейіне жетіп, мәдени мұра мәселесін зерттеу үшін жаңа көкжиектер ашылды. Осы ұстанымнан мәдени мұра құрылымында символдық белгілер анықталды. Ю. Лотман осы қырынан дамытуға баға жетпес үлес қосты. Лотманның айтуынша, мәдениет пен мәдени мұраны арнайы ұжымдық жады деп санауға болады, онда оның әрқайсысы әр элемент нақты мәдени кеңістікте әлем бейнесін шығарады.

Ресейлік әдебиеттанушы, мәдениеттанушы және семиотик Ю. Лотман: «Құрылымдық тұрғыда әрбір мәдени дәстүрді – мәтін ретінде қарастыруға болады (белгілі бір тілді білдіретін), ал жаңа ортодоксияда – мәтінді оқудың әлеуетіне ие, яғни семантикалық және тиісінше аксиологиялық интерпретациясына ие». (Лотман: 2015, 62).

Мәдени мұраны сақтау мен жеткізуде әлеуметтік жадының маңызына П. Флоренский назараударады. Ол жадының шығармашылықтың символы ретінде анықтайды. Ол «Стопп и утверждение истины» еңбегінде «Помещаемые в прошедшее, эти символы, в плоскости эмпирии, именуются воспоминаниями; относимые к настоящему, они называются воображением, а располагаемые в будущем считаются предвидением и предведением» (Флоренский: 1990, 202). П. Флоренскийдің пікірінше мәдениеттің

мәні – мәдени құндылықтарды есте сақтау мен өткеннің құндылықтарын жоғалтуды білдіретін ұмытумен күресте жатыр (Флоренский: 1990, 202).

Мәдени мұраны лексикалық және семантикалық түсіну тұрғысынан ресейлік ғалым К. Хоруженко маңызды үлес қосты.

Мәдени мұра мәселесін лексикалық семантика жағынан зерттеушілердің бірі К. Хоруженко, «Мәдениеттану: Энциклопедиялық сөздігінде: «мәдени мұра» дегеніміз – адамзаттың рухани тәжірибесін бекіту, сақтау және таратуының бір түрі болып табылады дей келе, мәдени мұраның келесі құрылымын атайды: тіл, дәстүр, салт, әдет-ғұрып, сонымен қатар ауыз мұражайлар, мұрағаттар және кітапхана қоры, қолжазбалар және тарихтың маңызды жетістіктері деп атап көрсетеді (Хоруженко: 1997, 456). К. Хоруженко «Мәдени мұраның құрылымы тіл десе», «тіл – қоғам мүшелерінің бәріне бірдей дәрежеде міндетті, өзара байланысты таңбалардың жүйесі» деп атап өткен Ф. Соссюр. (Соссюр: 1977, 69). Кімде-кім тілдің шынайы болмысын анықтағысы келсе, ең алдымен оның өзі тәріздес жүйелердің арасындағы ортақ нәрселерге назар бөлуі керек; ал бір қарағанда маңызды болып көрінетін көптеген лингвистикалық факторларды (мысалы, сөйлеу мүшелерінің қызметін) екінші кезекте қарастыру қажет.

Отандық ғалым, белгілі философ Б. Нұржанов: «Тіл – бастапқыда тарихи деректің көмегімен тарихи шындыққа көзқарас құралы ретінде анықтайды, бұл жерде сұрақ «тарихи дерек дегеніміз – керісінше оқиғалар мен жайттар әрдайым пікірталастар мен түсіндірмелердің тақырыбы» (Нұржанов 1994, 62) – дегенді айтады. Демек ғалымның айтпақ ойы тарихи тіл тарихи дерек көмегімен тарихи шындыққа көзқарас құралы болса, онда, мәдени мұраның келесі құрылымына тілдің жатқызылуы да заңдылық.

Аксиологиялық көзқарас ретінде, дәстүр – мәдени мұраның құрылымы ретінде келіп, дәстүрдің маңыздылығына отандық көптеген ғалымдардың назарын аударған. Дәстүр прогресстің қызметтік механизмі ретінде түсінілген, електен өткен өзінің ұрпақтарына барлық құнды деп саналатын түрлі мәдени материалдарды сақтау деп қарастырылған. Г. Исаенконың айтуынша өткеннің ғылыми теорияларындағы оң істер болашақ ғылымды дамытуда өз мәнін жоғалтпайды (Исаенко: 1993, 212). Мәселен, «ұлттық энциклопедияда» мынадай анықтама берілген: «Дәстүр – белгілі бір ұлттың немесе халықты ұрпақтан ұрпаққа

беріліп отыратын, тарихи қалыптасқан, олардың әлеуметтік ортасында ұзақ уақыт бойы сақталып отырған әлеуметтік мәдени құндылықтар жиынтығы. Дәстүр өз ішінде қоғамдық басқару жүйесін, әлеуметтік қарым-қатынастарын пішімдерін, шаруашылық жүргізу тәсілін, әлеуметтік мұра нысандарын /материалдық және рухани құндылықтарды, оларды ұрпақтан-ұрпаққа қалдыру үрдістері мен тәсілдерін қамтиды. Белгілі бір қоғамдық тәртіптер, мінез-құлық нормалары, құндылықтар, идеялар» (Аяған: 2006, 704).

Дәстүр – әдетке сіңген салт-дәстүр, ғұрып, мирас. Дәстүр, берілу немесе қалдыру, мұра. Осы берілудің қасиеттері мен сипаттары күрделі қоғамдық құбылысты дәстүр деген ұғымды туғызады, дәстүр ұрпақтан-ұрпаққа ауысып отыратын әдет-ғұрып. Ертеден ұзақ уақыт ұлт бойына қалыптасып, сіңіп кеткен салт-сана, дағдылар – ол қоғамдық ойдың дәстүрдің жиынтығы» (Қайымова: 1976, 695) – деп түсіндіріледі қазақ тілі сөздігінде. Отандық ғалым С. Қалиевтің айтуынша «дәстүр» дегеніміз – халықтың кәсібіне сенім нанымына тіршілігіне байланысты қалыптасқан қоғамдық құбылыс» (Қалиев: 1994, 251).

Әр елдің өзіне тән әдет-ғұрыпы, салт-дәстүрлері бар. Оларды екі ауыз сөзбен халықтың келбеті, тәрбиелік ережесі деуге болатын сияқты. Философиялық жағынан алып қарағанда, салт-дәстүр ұлттық өзгешелікті аңғартып, ұлттық мінезді білдірсе де, ол екінші ұлт өкілі түсініп білмейтін категория емес екені анық. Олай болса біздің түсінігімізде, мәдени мұрада маңызды орын алатын ол – мәдени дәстүр. Мәдени дәстүр – бұл ұзақ тарихи кезең бойы сақталатын рухани, мәдени мұраның элементі. Мәдени дәстүр тұрғысында отандық ғалым А. Айталының тұжырымы – «Мәдени дәстүрдің алтын арқауы – мәдени мұра құндылықтарының толыққанды ақиқатын айқындау және тарату болып табылады. «Ұлттық идея» дегеніміздің өзі – этностың әлеуметтік – тұтастығын сақтап, ұлттық күш-қайратына сенімін күшейтетін ұмтылыс пен іс-қимылдың маңызды құралы» – дейді. (Айталы: 2003, 133).

Тұжырым жасайтын болсақ, мәдени дәстүр мәдени мұраның құрылымы ретінде – кейінгі ұрпаққа моральдық, этикалық құндылықтарды жинақтаушы, ұлттық ерекшелікті сақтаушы құралы ретінде шыға келеді. Мойындауымыз керек бұл міндетті өзіндік ерекшелікті сақтамай кәсіби білім беру жүйемізді жетілдіре алмаймыз. Бір жағынан кәсіби жоғары білім – бүгінде мәдениетіміздің құрылымдық маңызды факторы, ал бір жағынан – ұлттық

дәстүрімізді өзіндік ерекшелігін көрсететін формасы, әлеуметтік тәжірибенің, мәдени-тарихи жадының, ұлттық мінез бен халықтың ділдік ерекшелігін анықтаушы фактор екенін айтуымыз керек. Ал түптеп келген мұның барлығы мәдени мұрамызды қалыптастырушы негіз болады. Біздің пікірімізше аксиологиялық тұрғыдан елімізде жүріп жатқан жаңару үдерісі өткен тарихымызды объективті тұрғыдан дұрыс бағалауға қолайлы жағдай жасауда. Ата-бабаларымыздың қалдырған мұралары негізінде елжандылыққа, өз халқына деген сүйіспеншілікке, ұлтаралық қарым-қатынас мәдениетіне, еңбек сүйгіштікке, адалдыққа, кішіпейілдікке, елінің мүддесін өзінің мүддесінен жоғары қою сияқты қасиеттерге тәрбиелеу міндеті басты назарда тұрғандығы белгілі.

Салыстырмалы түрде мәдени мұра мәселесі тұрғысынан әр кезеңді қорытындыласақ:

1. Антикалық ғалымдардың мәдениет тұжырымдамасын айта келгендегі түпкі мәні адамзаттың жасаған дүниесі – біздің мәдени мұрамыз, ол дегеніміз адамдар өздерін қоршаған ортаға, оның әлеуметтік және мәдени қатынасына әсер етеді, өзгертеді. Олар оны өз мақсатына пайдаланады. Болашақ қоғамға, ұрпаққа мұра етіп қалдырады, ал ол мұра белгілі жағдайда үнемі дамуда болады.

2. Ортағасырлық кезеңде ол антикалық және жаңа заман арасындағы дәнекер болды; көптеген жаңа салаларға бөлінуіне жағдай жасады; тарихи процесті түсінуге қызығушылық туғызды.

3. «Қайта жаңғыру» (Ренессанс) мәдениеті тек ежелгі мәдениетке, мирасқорлыққа ұмытылған өркениет мұраларының игі дәстүрлерін қайта жандандыру, өткен үлгілерді қайталау ғана емес, қайта сол көне және кейінгі рухани қорлар тоғысынан қуат алып, тыңнан бой түзеу, гүлдену кезеңі болды.

4. Неміс ғалымдарында мәдениет пен мәдени мұраны тек позитивті коннотация беретін құбылыс ретінде қарастырылады.

5. Ресейлік ғалымдардың еңбегінде «Нағыз ұлттық дәстүр бұл ұрпақтардың шынайы байланысы, онда өзінің культі, өзіндік белгісі ұрпақтан ұрпаққа жалғасатын қасиетті мұралары бар. Дәстүрлер ұлттың ең қымбат мұрасы ретінде ұрпақтан ұрпаққа беріледі.

6. Отандық ғалымдар көбіне онтологиялық (болмыс) және гносеологиялық (дүниетаным) мәселелерден гөрі адам мәселесіне көбірек көңіл бөлген, адамның нақтылы өмірдегі жүріс-тұрысын сараптауға, яғни практикалық мәселелерге көбірек көңіл бөлді.

Мәдениет қоғамда алдыңғы буындар тәжірибесін тасымалдау құралы ғана емес, сонымен қатар, адамдар өздерінің іс-әрекеттерінің саналы айқындалған мақсаттарымен байланыстыратын болашақтың үлгісі ретінде орын алады.

Осы мәселеге байланысты алғашқы халықаралық деңгейде маңызы бар құжат тек Екінші дүниежүзілік соғыстан (1939-1945 жж.) кейін қабылданды. Ол – қарулы қақтығыс жағдайында мәдени құндылықтарды қорғау туралы Гаага конвенциясы. Ол 1954 жылы 14 наурызда Гаага қаласында (Нидерланды) өткен конференцияда қабылданған болатын (Полякова: 1997, 24). Бұл халықаралық маңызы бар құжат бойынша, мәдени құндылықтар ретінде шыққан жері мен иесіне қатыссыз: «а) әрбір халықтың мәдени мұрасы үшін өте маңызды болып табылатын архитектуралық, өнер немесе тарихи ескерткіштер секілді жылжитын немесе жылжымайтын құндылықтар, тарихи немесе көркемдік маңызы бар діни немесе зайырлы, археологиялық орындар, архитектуралық ансамбльдер, өнер туындылары, қолжазбалар, кітаптар, басқа да көркемөнер, тарихи немесе археологиялық маңызы бар заттар, сонымен бірге ғылыми топтамалар (коллекциялар) немесе маңызды кітаптардың, мұрағат материалдарының немесе жоғарыда аталған құндылықтар репродукцияларының топтамаларын; ә) жоғарыда аталған жылжымалы мәдени құндылықтарды сақтауға немесе қоюға, көрсетуге арналған мұражай, ірі кітапханалар, мұрағаттардың сақтау орындары (хранилище) секілді ғимараттар, сонымен бірге, қарулы қақтығыстар болған жағдайда жоғарыда аталған мәдени құндылықтарды сақтауға арналған орындарды жоғарыдағы екі пункте аталған мәдени құндылықтардың үлкен бөлігі шоғырланған орталықтар, басқаша айтқанда «мәдени құндылықтар жинақталған орталықтар» қарастырылады» (Свод нормативных актов ЮНЕСКО: 1991, 65).

Гаага конвенциясындағы мәдени құндылықтардың сипаттамасы қазіргі дейінгі көптеген мемлекеттер мойындаған толық анықтама болып табылады. Алайда бұны мәдени құндылықтардың тізімі десек дұрыс болмақ. Дегенмен, мәдени құндылықтардың бәріне ортақ өнегелік, өмірмәндік сипатының маңыздылығы оларды басқа қырынан тереңірек қарастыруды қажет етеді. Уақыт өте келе халықаралық құқыққа «мәдени мұра» ұғымы да енгізілді. Мәдени мұра дегеніміз – кез келген ұлттың, халықтың өткен ұрпақтары қалыптастырған,

уақыт сынағынан өткен және келер ұрпақ қандай да бір құнды да қастерлі дүние деп қабылдайтын материалды және рухани мәдениеттің ауқымды бір бөлігі.

Мұра – бұл сәулеттік, тарихи және ұлттық құндылықтарға тән ұрпақтан ұрпаққа берілетін мәдени дәстүр мен бағалы мәдени ғимарат. Осыдан ұлттың мәдени-тарихи ресурстарын қорғау мен сақтауда қазіргі адамдарды не мәжбүрлейді деген? – заңды сұрақ туындайды. Сыни тұрғыдағы сұраққа жауап ретінде төмендегі көрсетілген мәдени құндылықтарды не үшін қорғаймыз деген жауап беріледі.

- Мәдени құндылығы бағаланбайды.
- Ұлттық бірегейлікті сақтауға әлеуетті.
- Келесі ұрпаққа бұл құндылықтарды сақтау мен жеткізуде маңызды.

Халықтың мәдени мұрасын сақтауда мен ұлт тілінің сөздігі маңызды рөл атқарады (Facchinetti: 2012, 132).

Флоренцияда «мәдени мұраның ағылшын тілінің лексикографиясында бай тарихи дәстүрлерге ие мәдени мұраның сөздіктерінен туристерге арналған энциклопедиялық сөздіктің жаңа түрін құру идеясы туындады. Ғасырлар тереңдігінен шыққан ағылшын ұлттық лексикографиясы өзінің басынан бастап мәдени мұраның лексикографиясы болды, өйткені ол күрделі сөздердің сөздіктерінен және латын тілінен түсініксіз сөздерден басталды, ал кейінірек – Шаукердің, Шекспирдің және басқа да көрнекті ағылшын жазушыларының тілінің аудармасымен айналысты. Мәдени мұра сөздіктері олардың ерекшеліктері ескеріліп, олар жолнұсқаушылар мен туристерге арналып жасалынды.

Кітаптың, қолжазбалық деректер мен сөздіктердің рөлі әрқашан лексикографтарға ұлттың мәдени мұрасын, ұлттық тілдердің лингвистикалық және энциклопедиялық сөздіктерін көрсететін фактілерді енгізуге талпындырды. Уақыт өте келе, сөздік ежелгі және қазіргі заманғы тілдер арасында этимология мен сөздік тарих арқылы, сөздік мақалаларға енгізілген экстралингвистикалық ақпарат, ұлттың мәдениеті мен өзіндік ерекшелігін сақтауға және түсіндіруге ықпал ететін көпір түріне айналды.

Ортағасырлар тәжірибесінен жинақталып келген батысеуропалық лексикографиядан құрылған бай дәстүрлер – тарихи принциптерге негізделген алғашқы еуропалық тілдер сөздігін құруға алып келді (Macleod: 2012, 121).

Сол уақыттағы лексикографтар өздерінің сөздіктерінде ағылшын тілі мен мәдениетін

жақсы меңгеріп, лингвистикалық және экстралингвистикалық материалдардың табысты тіркесін көрсетті. Алғашқы түсіндірме сөздіктердің құрастырушылары сөздерді ғана емес, сондай-ақ халықтың мәдени дәстүрлерін де көрсетіп, өздерінің атауларын, дәйексөздерін, түсіндірме және энциклопедиялық анықтамаларын және корпуста басқа да ақпаратты енгізді.

Ағылшын ұлттық лексикографиясын қалыптастыру және дамыту кезінде мәдениеттанулық түсінік арнайы белгілер немесе қосымшалар арқылы берілген лингвистикалық және энциклопедиялық материалдардағы сөздік мақалалар мазмұны жүйелі қажеттілігі көрінді (Mooijart: 2008, 187).

Ағылшынды лексикографтардың өз анықтамаларындағы елдің мәдени мұрасын көрсетуге деген ұмтылысына қарамастан, ешбір сөздік «heritage dictionary» атауын ала алмады. Біздің заманымызда американдық мәдениетке қатысты әдеттегі сөздер, антропонимдер және топонимдер жазылып, өңделген «American heritage dictionary» атауымен ғана ағылшын тілді лексикография болды. Осылайша, бірінші басылымға жүз кәсіпқой жазушы мен редактордың есімдері кіреді: Isaac Asimov, William F. Buckley Jr., John Ciardi, Malcolm Cowley, Langston Hughes, Баллаке Stegner, Pauline Kael, Margaret Mead, Marianne Moore, Katherine Anne Porter, Gloria Steinem (American Heritage Dictionary of the English Language).

American Heritage Dictionary (2011) бесінші басылымында АҚШ-тың мәдени өмірінде айрықша рөл атқарған ғалымдар, сенаторлар, лингвистер және басқа да көрнекті тұлғалар: Margaret Atwood, Harold Bloom, Roy Blount Jr., Юнотъ Diaz, Joan Didion, Rita Dove, Frances FitzGerald, Jonathan Franzen, Henry Louis Gates Jr., Oscar Hijuelos, Jamaica Kincaid, Maxine Hong Kingston, Цынтхиа Ozick, Ann Patchett, John Sayles, David Sedaris, William, T. Vollmann және т.б. кірді (American Heritage Dictionary of the English Language. 5th ed).

Америкалық лексикографияны қалыптастыруға көп ықпал еткен ағылшын ұлттық лексикографиясына қайтып оралсақ, біз сөздіктерде мәдени мұраға байланысты өздерінің атауларын тіркеудің үш тәсілі бар екендігін атап өтеміз:

- сөздіктерде өзінің атын тіркеу;
- жалпы мақсаттағы сөздіктердегі қосымшаларда тиісті аттарды енгізу;
- арнайы сөздіктерді құру – ономастикалық тиісті атауды тіркеу және өңдеу.

Мәдени мұра үшін Dictionaries of Characters and Place Names арнайы жазушы сөздігінде өз атыңызды көрсетудің жолы «Florence in the Works of World Famous People» сөздік жобасының жаңа түрін жасаудың негізі мен үлгісі болды (Karpova: 2013, 83).

Жоспарланған анықтамалық ассоциативті типтері (Heritage Encyclopedic Dictionary of Associative) мәдени мұраның энциклопедиялық сөздігі ретінде анықталды (Karpova: 2013, 67).

Қорытынды

Мақалада мәдениет, мәдени мұра, рухани құндылық, ұлттық бірегейлік, идея, құндылық, тіл, дәстүр, сабақтастық, сана, мінез ұғымдарына ғалымдардың көзқарастарымен талдау жасалынып, теориялық тұрғыда мәдени мұраның құрылымы ретінде сипаттама беріледі. Мәдениеттанулық және антропологиялық көзқарастар арқылы кешенді зерттеудің теориялық-әдіснамалық алғышарттары ғылымның гуманитарлық саласын зерттейтін түрлі ғалымдардың шығармашылық еңбектері ескерілді. Нәтижесінде қазіргі кезеңде белгілі бір мәдени мұраның негізінде қалыптасқан мәдени құндылықтар белгілі бір уақыт аралығынан соң келесі ұрпақтың мәдени мұрасының бөлігіне айналуы хақ. Қоғам даму үрдісінде қазіргі тарихи тірлік жағдайына сай, дінде, философияда өнерде жаңа эталондық үлгілер жасап, оларды жүзеге асырады және жаңа ұрпақ оны әрқашан жаңартылған түрде таратады – деген тұжырым жасауға болады.

Мақалада теориялық-әдіснамалық көзқарас ретінде мәдениет және мәдени мұраның мәселесі дамуына еңбектер жазған Платон, А. Августин, Ф. Аквинский, Д. Скот, Р. Бэкон, Ж. Руссо, И. Кант, Г. Гегель, И. Гердер, В. Белинский, П. Миллюков, Ю. Веденин, В. Тойдис, П. Флоренский, К. Хоруженко, Э. Баллер, Ф. Соссюр, Ю. Лотман, отандық ғалымдар Б. Нұржанов, Т. Ғабитов, Г. Исаенко, Б. Аяған, Б. Қайымова, С. Қалиев, А. Айталы және көптеген шетелдік ғалымдардың зерттемелеріндегі негізгі тұжырымдар, ой-пікірлер алынды. Зерттеу барысында шетелдік мәдени мұраның қалыптасуында Facchinetti, Macleod, Mooijart т.б. ғалымдардың еңбектерінде айтылған тұжырымды пікірлері де басты назарда болды. Ойларын қорыта келгенде мәдениет қоғамның тұтастығының, сабақтастығының да көрінісі болып табылады. Әрбір ұрпақ алдыңғы буынның өткен өмірінен адамзаттың дамуының үздіксіз болуын,

тұтастығын қамтамасыз ететін негіз алады. Ол алдыңғы буыннан белгілі бір мәдени дәстүрді мұра етіп алумен байланысты, яғни мәдениет адамзат дамуындағы сабақтастықты жүзеге асырушы байланыс қана емес, дамудың үздіксіз болу, тұтастықтың сақталу мүмкіндігі артады.

Салыстырмалы талдау нәтижесінде антикалық кезең, ортағасырлық кезең, «қайта жаңғыру» (Ренессанс) кезеңіне, неміс классикалық философиясына, орыс философиясы мен қазақ мәдениеті ойшылдарының мәдени мұраның құрылымы, қалыптасу кезеңдері мен даму тарихынан салыстырмалы талдау жасалынды. Сондай-ақ, алғашқы халықаралық деңгейде маңызы бар құжат мәдени құндылықтарды қорғау туралы Гаага конвенциясы, «мәдени мұраның ағылшын тілінің лексикографиясында бай тарихи дәстүрлерге ие сөздіктеріне талдау жасалынды. Талдау жасай келе мәдениет пен қоғамның дамуы өткеннен бүгінге, бүгіннен болашаққа бағытталғанын білуге болады. Тиісінше, әлеуметте әрдайым қазіргі тәжірибенің түпнегізі болып табылатын дәстүрлер, өз кезегінде келешек ұрпақтардың санасына айналады. Бұл мағынадағы дәстүрдің жаңаруы – заңды, орынды және құтылмас үдеріс. Мәдени мұраны таралуында басымдық мәнге сабақтастық қасиетке ие.

Лексико-семантикалық талдау барысында мәдени мұраның құрылымы тіл деген ұғымға талдау беріледі, Ф. Соссюр және Ю.

Лотман еңбектеріне және отандық ғалым Б. Нұржановтың еңбегіне талдау жасалынады. Тілді семиологиялық жүйелердің жиынтығынан айыру үшін ғана қызмет атқарады. Осының арқасында тек лингвистика мәселелері ғана шешімін таппайды, біздіңше, салт-дәстүр, әдет-ғұрып және т.б. таңбалар ретінде қарастырған кезде, бұл құбылыстардың жаңа қасиеттері айқындалады, сондықтан олардың бәрін семиология аясында біріктіру және осы ғылымның заңдары арқылы түсіндіру қажеттілігі туындайды – дегенді алға тартады, ал Ю. Лотманның айтуынша бұл жағдайда тек тіл ғана мәтінді тудырмайды, оған сондай-ақ, тілдік байланыс бойынша креативті мүмкіндікке ие, оның қарсылығына дайын әркелкі тілдер де кіреді.

Тарихи және логикалық принциптер негізінде мәдени мұра мәселесі барысында тарихи-мәдени көзқарастарды атадық. Тарихи-мәдени көзқарасқа сәйкес, мәдени мұра тұжырымдамасын мәдениет түсінігінің қалыптастыру тарихымен тығыз байланыста қарастырылды. Мәселені тарихи-мәдени дәстүр өкілдері тұрғысынан қарастырдық. Мәдениет және мәдени мұра түсінігі және ол туралы түсініктер әр түрлі антикалық мектептер мен Батыстық орта ғасыр кезеңдерінде «мәдениет» түсінігіне тарихи талдау жасалынып, осы нәтижесінде мәдениеттің даму үрдісінде зерттеудің негізгі нысаны болып табылатын мәдени мұра қалыптасты.

Әдебиеттер

- Аяған Б. (бас ред.) (2006) Қазақстан [Мәтін] : ұлттық энциклопедия. Алматы, б. 704.
- Августин А. (2000) О граде Божьем. - Мн.: Харвест, М., с. 1296.
- Артемяева С.И. (1997) Интеллигенция и традиция (по поводу статьи П.Н. Милюкова «Интеллигенция и историческая традиция» // Историческая традиция. Бийск, с. 132.
- Айталы А. (2003). Ұлттану. Алматы, б. 226 .
- Апполонов А. В. (1999) Скот И.Д. О естественном знании Бога // «Z» (Журнал философского факультета МГУ). № 1, с. 48-51.
- Баллер Э.А. (1969) Социалистический прогресс и культурное наследие. М., с. 294 .
- Белинский В.Г. (1977) Избранные сочинения. М., б. 479.
- Веденин Ю.А. (1997) Современные проблемы сохранения наследие // Культурное и природное наследие в региональной политике: Тезисы докладов республиканской научно-практической конференции. - Ставрополь: СГУ, с. 259.
- Ғабитов Т.Х. (2009) Культурное наследие как теоретическая проблема // Материалы международной научно-практической конференции: вклад ученых КазНУ им. Аль-Фараби в реализации программы «Культурное наследие», Алматы, б. 205.
- Гердер И.Г. (1977) Идеи к философии истории человечества, М., с. 703.
- Гегель Г.В. (1974) Сочинения: В 2-х т. Т. 1. М., с. 687 .
- Гегель Г.В. (1993) Лекции по истории философии. М., с. 350.
- Драч Г.В. (2002) Культурология в вопросах и ответах. Ростов-на-Дону, с. 480.
- Дьячков А.Н. (1990) Охрана памятников за рубежом (некоторые теоретические аспекты) // Памятники в контексте историко-культурной среды. М., с. 470.
- Жан- Жак Руссо (1969). Трактаты. М., с. 710.
- Исаенко А.В. (ред.) (1993). Кавказ и цивилизации Востока в древности и средневековье. Владикавказ, с. 212.

- Йегер В. (1997). Пайдейя. Т. 2. Перевод с немецкого М. Н. Ботвинника «Греко-латинский кабинет» Ю.А. Шичалина, М., с. 608.
- Кант И. (1994) Собрание сочинений в восьми томах. Том 8. Под общей редакцией А.В. Гулыги. М., с. 544.
- Карпова О. М., (2014). Вестник ВГУ. Серия: лингвистика и межкультурная коммуникация. № 1 151
- Қалиев С., Оразбаев М., Смайллова М. (1994) «Қазақ халқының салт-дәстүрлері», Алматы. б. 250.
- Қайымова Б. С.(ред.) (1976) Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. Алматы, б. 695.
- Лотман Ю. (2015) В школе поэтического слова: Пушкин, Лермонтов, Gogol' [In the school of the poetic word: Pushkin, Lermontov, Gogol]. St. Petersburg: Azbuka, p. 411.
- Лотман Ю.М. (2015) В школе поэтического слова: Пушкин, Лермонтов, Гоголь. СПб. : Azbuka, с. 416.
- Литвинова Е., Бэкон Ф. (1891) Его жизнь, научные труды и общественная деятельность. СПб, б. 411.
- Нуржанов Б.Г. (1994) Культурология: курс лекций. Алматы: Университет «Кайнар», с. 128.
- Платон. (1999) Собрание сочинений: В 4-х т. Т. 3. М. с. 554.
- Полякова М.А. (1997) Международно-правовые аспекты охраны культурного наследия (документы, библиография) // Под ред. С.И. Сотниковой, И.М. Вандулакиса. Афины, с. 215.
- Свод нормативных актов ЮНЕСКО. (1991) М., с. 258.
- Смирнова Е.И. (2009) Оружейная палата // Большая российская энциклопедия музеев, частных собраний и коллекций. М., с. 312.
- Соссюр Ф. де. (1977) Труды по языкознанию / Пер. с франц. яз. под ред. А. А. Холодовича; Ред. М. А. Оборина; Предисл. проф. Н. С. Чомоданова. М.: Прогресс, с. 696.
- Тойдис В. (2006) «Лекции по культурологии». М., с. 247.
- Флоренский П. А.(1990) Столп и утверждение истины. М., с. 490.
- Хоруженко К.М. (1997) Культурология: Энциклопедический словарь. Ростов на-Дону, с. 640.
- American Heritage Dictionary of the English Language. (1961) 1st ed. Springfield : G. and C. Merriam Company
- American Heritage Dictionary of the English Language. (2011) 5th ed. Boston : Houghton Mifflin Harcourt Trade Facchinetti R. (2012) (Ed.). English Dictionaries as Cultural Mines. Cambridge : Cambridge Scholars Publishing, p. 264.
- Karpova O. M. (2013) A New Type of Cultural Dictionary // O. M. Karpova // Multidisciplinary Lexicography: Traditions and Challenges of the XX st Century / ed. by O. Karpova and F. Kartashkova. Cambridge : Cambridge Scholars Publishing, p. 256–267.
- Karpova O. M. (2013) Dictionaries as Treasure Trove of National Heritage and Culture (with Special Reference to the Dictionary Project «Florence in the Works of World Famous People») / O. M. Karpova // Life beyond Dictionaries материалы юбилейной X Междунар. школы-семинара (Иваново-Флоренция, 12–14 сентября 2013 г.). Иваново : Изд-во Иван. гос. ун-та, с. 263–267.
- Macleod I. (2012) (Eds.). Scotland in Definition. A History of Scottish Dictionaries / I. Macleod, J. J. D. Derrick McClure. Edinburgh : Birlinn Ltd., p. 342.
- Mooijart M. Yesterday's Words : Contemporary, Current and Future Lexicography / M. Mooijart, Van der Wal M. – Cambridge : Cambridge Scholars Publishing, 2008, p. 376.

References

- American Heritage Dictionary of the English Language. (1961) 1st ed. Springfield : G. and C. Merriam Company.
- American Heritage Dictionary of the English Language. (2011) 5th ed. Boston : Houghton Mifflin Harcourt Trade.
- Appolonov A. V., Skot. I. D. (1999) O yestestvennom znaniy Boga [About the natural knowledge of God] // «Z» (Zhurnal filosofskogo fakul'teta MGU), № 1, p.48-51.
- Ayağan B. (bas red.) (2006) Qazaqstan:Ultıq énciklopediya [Qazaqstan: the national encyclopedia] , Almaty, p. 704.
- Avgustin A. (2000) O grade Bozhyem [About the City of God] , Mn.: Kharvest, M., p. 1296 .
- Artemyeva S.I.(1997) Intelligentsiya i traditsiya. [Intelligentsia and tradition], Biysk, p. 132.
- Aitaly A. (2003) Ulttanu [Cleavage] , Almaty, p. 226.
- Baller E.A. (1969) Sotsialisticheskiy progress i kulturnoye naslediye [Socialist progress and cultural heritage], M., p. 294.
- Belinskiy V.G. (1977) Izbrannyye sochineniya [Selected works] , M., p. 479.
- Drach G.V. (2002) Kul'turologiya v voprosakh i otvetakh [Culturology in questions and answers] , Rostov-na-Donu, p. 480.
- D'yachkov A.N. (1990) Okhrana pamyatnikov za rubezhom [Protection of monuments abroad] (nekotoryye teoreticheskiye aspekty) // Pamyatniki v kontekste istoriko-kul'turnoy sredy. M., p. 470.
- Facchinetti R. (2012) (Ed.). English Dictionaries as Cultural Mines. Cambridge : Cambridge Scholars Publishing, p. 264.
- Florenskiy P. A. (1990) Stolp i utverzhdeniye istiny [Pillar and affirmation of truth], M., p. 490.
- Gabitov T.KH. (2009) Kul'turnoye naslediye kak teoreticheskaya problema // Materialy mezhdunarodnoy nauchno-prakticheskoy konferentsii: vklad uchenykh KazNU im. Al'-Farabi v realizatsii programmy «Kul'turnoye naslediye» [Cultural heritage as a theoretical problem // Materials of the international scientific-practical conference: the contribution of scientists of the KazNU. Al-Farabi in the implementation of the program “Cultural Heritage”], Almaty, p. 205.
- Gerder I.G. (1977) Idei k filosofii istorii chelovechestva [Ideas to the philosophy of the history of mankind], M., p. 703.
- Gegel' G.V. (1974) Sochineniya [Compositions] V 2-kh t. T. 1. M., p. 687.
- Gegel' G.V. (1993) Leksii po istorii filosofii [Lectures on the history of philosophy], p. 350.
- Isayenko A.V. (red.) (1993) Kavkaz i tsivilizatsii Vostoka v drevnosti i srednevekov'ye Vladikavkaz [Caucasus and the civilizations of the East in antiquity and the Middle Ages]. Vladikavkaz, p. 212.

- Kant I. (1994). *Sobraniye sochineniy v vos'mi tomakh* [Collected Works in eight volumes] Tom 8 Pod obshchey redaktsiyey A.V. Gulygi. M., p. 544.
- Karpova O. M. (2013). A New Type of Cultural Dictionary // O. M. Karpova // *Multidisciplinary Lexicography : Traditions and Challenges of the XX st Century* / ed. by O. Karpova and F. Kartashkova. Cambridge : Cambridge Scholars Publishing, p. 256–267.
- Karpova O. M. (2013) Dictionaries as Treasure Trove of National Heritage and Culture (with Special Reference to the Dictionary Project «Florence in the Works of World Famous People») / O. M. Karpova // *Life beyond Dictionaries: материалы юбилейной X Междунар. школы-семинара (Иваново-Флоренция, 12–14 сентября 2013 г.)*, p. 263–267.
- Karpova O.M., (2014). *Vestnik VGU. Seriya: lingvistika i mezhkul'turnaya kommunikatsiya* [Linguistics and Intercultural Communication]. № 1 151.
- Khoruzhenko K.M. (1997) *Kul'turologiya: entsiklopedicheskiy slovar'* [Culturology: Encyclopedic Dictionary]. - Rostov on-Donu, p. 640.
- Lotman, Yu.M. (2015) *V shkole poeticheskogo slova: Pushkin, Lermontov, Gogol* [In the school of the poetic word: Pushkin, Lermontov, Gogol]. St. Petersburg: Azbuka, p. 416.
- Litvinova Ye. F. Bekon F. (1891) *Yego zhizn', nauchnyye trudy i obshchestvennaya deyatel'nost* [His life, scientific works and social activities] SPb., Иваново : Изд-во Иван. гос. ун-та, p. 263–267.
- Macleod I. (2012) (Eds.). *Scotland in Definition. A History of Scottish Dictionaries* / I. Macleod, J. J. D. Derrick McClure. – Edinburgh : Birlinn Ltd., p. 342.
- Mooijaart M. (2008). *Yesterday's Words : Contemporary, Current and Future Lexicography* / M. Mooijaart, Van der Wal M. – Cambridge : Cambridge Scholars Publishing, p. 376.
- Nurzhanov B.G. (1994). *Kul'turologiya: kurs lektsiy* [Culturology: a course of lectures], Almaty: Universitet «Kaynar», p. 128.
- Platon. (1999) *Sobraniye sochineniy* [Collected Works] V 4-kh t. T. 3. M., p. 554.
- Polyakova M.A. (1997). *Mezhdunarodno-pravovyye aspekty okhrany kul'turnogo naslediya* [International legal aspects of cultural heritage protection] (dokumenty, bibliografiya) // Pod red. S.I. Sotnikovoy, I.M. Vandulakisa. Afiny p. 215.
- Qaliev S., Orazbaev M., Smaylova M. (1994). «Qazaq xalqınıñ salt-dästürleri» [“Traditions and customs of the Kazakh people] Almaty, p. 250.
- Qayimova B. S.(red.) (1976). *Qazaq tiliniñ túsindirme sózdigi* [Explanatory dictionary of the Kazakh language] – Almaty, p. 695.
- Sossyur F. de. (1977) *Trudy po yazykoznaniyu* [Works on linguistics] / Per. s frants. yaz. pod red. A. A. Kholodovicha; Red. M.A. Oborina; Predisl. prof. N. S. Chemodanova. M.: Progress, p. 696.
- Svod normativnykh aktov YUNESKO.* (1991) M., p. 258.
- Smirnova Ye.I. (2009). *Oruzheynaya palata* [The Armory Chamber] // *Bol'shaya rossiyskaya entsiklopediya muzeyev, chastnykh sobraniy i kollektsiy.* M., p. 312.
- Toydis V. (2006). «Lektsii po kul'turologii» [Lectures on Culturology] M., p. 247.
- Vedenin YU.A. (1997). *Sovremennyye problemy sokhraneniya naslediye* // *Kul'turnoye i prirodnoye naslediye v regional'noy politike: Tezisy dokladov respublikanskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii* [Modern Problems of Preservation of Heritage // Cultural and Natural Heritage in Regional Politics: Abstracts of the Republican Scientific and Practical Conference] Stavropol', p. 259.
- Yeger V. (1997). *Paydeyya [Paideia]* T. 2. *Perevod s nemetskogo* M. N. Botvinnika «Greko-latinskiy kabinet» YU. A. Shichalina. M., p. 608.
- Zhan- Zhak Russo (1969). *Traktaty* [Tracts] M., p. 710.

Мұрғабәева А.С.¹, Қаңтарбаева Ж.О.²

¹филос.ғ.к., жалпы білім беру пәндері кафедрасының доценті, НАРХОЗ университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: murgabaeva@mail.ru

²филос.ғ.к., дінтану және мәдениеттану кафедрасының доцент м.а.,
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: kantarbaevazh@gmail.com

**ОЙЫНДЫҚ МӘДЕНИЕТТЕГІ
ӘМБЕБАПТЫЛЫҚ ПЕН ҰЛТТЫҚ ЕРЕКШЕЛІК**

Қазақ халқының ежелден қалыптасқан, түп тамыры тереңнен тартылған төлтума мәдениеті бар, ол мәдениеттің өзіндік даму жолы, талай ғасырлар бойғы өз тарихы бар. Сонау ерте заманда-ақ өзіне тән мәдениеті, әлемдік келісіммен тығыз байланыса дамыған қоғамы, өзіндік жазбасы, ерекше экономикасы, салт-дәстүрі, өнері, сан-салалы ойындары Қазақ топырағында өркен жайған. Сондай мәдени мұраларымыздың бірі – біз тақырып етіп алып отырған ұлттық ойындар.

Мақалада қойылған басты мақсат – ұлттық ойындардың ерекшелігін ғана көрсетіп қоймай, сонымен қатар оның танымдық-тәрбиелік мәні мен басқа мәдениет үлгілерімен байланысын көрсету. Аталмыш мақалада семиотикалық, герменевтикалық, контент анализ, тарихилық пен салыстырмалы талдау әдістерін пайдалану арқылы ойынның рәміздік мәні, тарихи маңыздылығы мен тәрбиелік астарлары сипатталды. Ойынның зерттелу деңгейіне тоқталатын болсақ, ойын – мәдени феномен ретінде көптеген батыстық және отандық этнографтар, тарихшылар мен мәдениеттанушылардың зерттеулерінде көрініс тапқан. Ұлттық ойындарымыздың семантикалық және практикалық тәрбиелік маңыздылығын ашу, халқымыздың мәдени құндылықтық мұраларын бір жағынан жаңғырту болатын болса, ұлттық кодты айқындайтын факторлардың бірі ретінде қызмет ететін болса, екінші жағынан оның тәрбиелік мәнін болашақ ұрпақты тәрбиелеуде әдіснамалық негіз ретінде қолдануға болады. Сонымен қатар, теориялық маңыздылығы ретінде мақала қазақ мәдениетін оқу барысында да қолданылады.

Түйін сөздер: ұлттық ойын, ұлттық құндылықтар, семантикалық ерекшелік.

Murgabayeva A.S.¹, Kantarbaeva Zh.U.²

¹candidate of philosophical sciences, associate Professor at the Department
of General Educational Disciplines of the university NARXOZ, Kazakhstan, Almaty, e-mail: murgabaeva@mail.ru

²candidate of philosophical Sciences, acting Associate Professor at the Department of religious study
of the Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: kantarbaevazh@gmail.com

Universality and national characteristics of game culture

The Kazakh culture is rich its history, spiritual heritage, a peculiar economy and unique games, traditions and customs which from century to century are transferred by heritage to the next generations. One of such heritages can be call national games which in the its history harmonizes also with elements of vital activity and other cultures.

The purpose of this article not only disclosure of national peculiarities of games but also to show their informative-educational value and interrelation with examples of other cultures. In this article authors using hermeneutical, semiotics, historical, comparative methods and also method a content analysis, try to characterize an educational basis, semiotics value and the historical importance of national games. The game problem – as a cultural phenomenon has been researched by many domestic and foreign historians-ethnographers and culturologists, anthropologists in her various aspects. The practical importance of work compose use of these materials in revival of cultural and valuable heritages of the Kazakh nation, in definition of a national code as one of criteria, also work can be used in the educa-

tional purposes of future younger generation through a game. Also materials of article can be applied in studying of disciplines "History of the Kazakh culture", "Cultural anthropology", etc.

Key words: National games, national values, semantic features.

Мургабаева А.С.¹, Кантарбаева Ж.У.²

¹к.филос.н., доцент кафедры общеобразовательных дисциплин университета НАРХОЗ, Казахстан, г. Алматы, e-mail: murgabaeva@mail.ru

²к.филос.н., и.о. доцента кафедры религиоведения, Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: kantarbaevazh@gmail.com

Универсальность и национальные особенности игровой культуры

Казахская культура богата своей историей, духовным наследием, своеобразной экономикой и уникальными играми, традициями и обычаями, которые из века в век передаются наследием следующим поколениям. Одной из таких наследий можно назвать национальные игры, которые в своей истории перекликаются и с элементами жизнедеятельности и других культур.

Целью данной статьи является не только раскрытие национальных особенностей игр, но также выявление их познавательно-воспитательного значения и взаимосвязи с образцами других культур. В данной статье, используя герменевтический, семиотический, исторический, сравнительные методы, а также метод контент-анализа, авторы пытаются охарактеризовать воспитательную основу, семиотическое значение и историческую значимость национальных игр. Проблема игры как культурного феномена была исследована многими отечественными и зарубежными историками-этнографами и культурологами, антропологами в различных ее аспектах. Практическую значимость работы составляет использование данных материалов в возрождении культурно-ценностных наследий казахского народа, в определении национального кода как одного из критериев, также работа может быть использована в воспитательных целях будущего подрастающего поколения через игру. Материалы статьи можно применить в изучении дисциплин «История казахской культуры», «Культурная антропология» и др.

Ключевые слова: национальные игры, национальные ценности, семантические особенности.

Кіріспе

Ұлттық ойын өзінің әмбебап құрылымы мен функцияларын сақтай отырып, этномәдениет аясында төлтума бітімдерге ие. Қазақ ұлттық ойындары номадтық өмір салтында қалыптасқаны белгілі. Көшпелілер өмірі табиғатпен кіндіктес болғандықтан, оның тіршілігі мен көңіл көтеруі де тікелей табиғатпен үйлесімділік арқылы жүзеге асады. Олардың еңбек құралы – алдындағы малы. Соның жайын ойлап үнемі көшіп отырған. Көшпелілердің рухани өмірі мен дүниетанымы кездейсоқ ұғымдардың жиынтық тізбегі емес. Ол біртұтас мұраттық үрдіс ретіндегі мәдени құбылыс.

Қазақ халқының ежелден қалыптасқан, түп тамыры тереңнен тартылған төлтума мәдениеті бар, ол мәдениеттің **өзіндік даму жолы, талай ғасырлар бойғы өз тарихы бар**. Сонау ерте заманда-ақ өзіне тән мәдениеті, әлемдік келісіммен тығыз байланыса дамыған қоғамы, өзіндік жазбасы, ерекше экономикасы, салт-дәстүрі, өнері, сан-салалы ойындары Қазақ топырағында өркен жайған. Осынау орасан зор кең байтақ ұлы Даланы мекендеген қазақ халқы өзінің екі жағындағы екі державаның оқымысты зиялыларының назарын үнемі аударып келген,

әлі де аударуда. Бұған мысалды көптеп келтіруге болады.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Қазақ мәдениетіндегі ойын феномені сонау көне замандардан көрініс тауып келе жатқан феномен. Ойын көшпенді өмір салтымен ұштасып, өзіндік сипатқа ие болғандықтан да бұл феномен әртүрлі қырлардан зерттелген болатын. Ата-бабаларымыздың көшпелі өмірінің этникалық ерекшелігін ең алғаш Чжан Цянь суреттеп жазып берген (Чжан Цянь, 2000: 14). Мұнда қазақ халқының айналысқан кәсібі, тамағы, киімі, баспанасы, рәсім, ойындары жайлы деректерге талдау жасалған. Ғасырлар қатпарларына көз салмай-ақ беріден бастасақ, белгілі орыс ғалымы Лев Николаевич Гумилевті еске алсақ та жетіп жатыр. Ол қазақ жерін ұлы Дала деп өз атымен атап, «ғұндар», «Қиял патшалығын іздеу», «Көне түріктер» (Гумилев, 1992: 68) деген үш томдық еңбек жазып, бүкіл түріктердің, оның ішінде қазақтардың көп ғасырлық тарихын түптеп қазып, тәптіштеп жазып, өлмес, өшпес еңбектерін мәңгілік етіп артына қалдырды.

Осы сияқты халқымыздың түп төркіні, адамзат тарихындағы өз орны, туған жұртымыздың

әлемдік ұлы мәдениетке қосқан үлесі жайлы жазылған үлкенді-кішілі ғылыми туындылар жарық көрді. Қанша заманнан бері қазақ мәдениеті сан зерттеуге түсті. Әйтсе де, мәдени мұраның көптігі, мағынасының тереңдігі олардың толық игерілуіне әлі де болса мүмкіндік бермей отыр. Сондай мәдени мұраларымыздың бірі – **біз тақырып етіп алып отырған ұлттық ойындар**. Сондықтан зерттеуде ойын феноменін ең алдымен тарихилық тұрғыдан қарастыру орынды. Сонымен қатар ізденіс барысында компаративистік талдау, мәдениеттанулық талдау, феноменологиялық талдау, контент-анализ сынды әдістемелер қолданылды.

Нәтижелері және талқылау

Ойын типологиясында бұл феноменнің әмбебап және ұлттық болып бөлінеді. Мәселе көптеген халықтарға ортақ ойындар туралы ғана болып отырған жоқ. Ең бастысы – этникалық сипаттағы кез келген ойын мәдениеттің өзгеруіне байланысты тек сыртқы формасын ғана емес, сонымен бірге өзінің мағынасы мен функцияларын да өзгертіп отырды. Леви-Стростың мифтерге қатысты пікірін ойынға қатысты былай тұжырымдауға болады: барлық халықтардың ұлттық ойындарды әмбебап құрылымдық бітімдерді аңғаруға болады. Ұлттық ойындар өзінің тарихи формаларында мынадай сатылардан өтті: салттық рәсім – рәсім-ойын — ойын-рәсім — салт қалдықтары бар ойын – ойын.

Жоғарыдағы жіктеудің нақтылы көрінісі ретінде, мысалы, көкпарды (көк бөрі) алайық. Кезінде С.П. Толстов атап өткендей, бұл ойынның түп негізінде малды жыртқыштардан қорғауға бағытталған магиялық рәсім мен фратриялардың төтемдік жануарға иелік етуге бағытталған ойыны жатыр. Сонымен қоса бұл ойында жауынгерлік және есею инициациялары анық көрініс табады (Толстов, 1935: 13). Дәл осындай үрдістерді біз жаугершілік заманындағы жекпе-жекте, ру-тайпалар арасында қақтығыстарды білдіретін барымтаны, кейін рәсімдік ойынға айналған ер сайысын және қазіргі агонистикалық ойындарды салыстыра отырып, бөліп көрсетуге болады. Қаншама көненің алдында бас игенімізбен, өркениеттену барысында (бұл әсіресе дүниежүзілік діндер ықпалымен қарқынды жүрді) әдеттер мен мінездердің жұмсарғанын да көре аламыз. Айталық ежелгі сайыстар қарсыластардың бірінің құрбан болуымен аяқталып отырса, жаңа уақытта сайыстың спорттық және тәрбиелік

функциялары бірінші орынға шығады. Рәсімнен ойынға ауысудың, ойындағы мәдени-этикалық құндылықтардың нығаюының және жаңа мәдени ортада ескі ойындардың ұмытылуының бір мысалы ретінде исламдық талаптармен қамтылып үлгірмеген түрік халықтарының эротикалық ойындарын алуға болады. Қазір оларды елдің көпшілігі білмегенімен кезінде бұл ойындар кең таралған.

Мұсылман дінінің әсеріне байланысты қазақ халқы өмірінің ұйымдасуына үлкен реттілік пен неғұрлым жетік этикалық принциптер тән бола бастайды. Ислам Қазақстан аумағында аполлондық бастама ретінде көрінді және дүниеге, жеке дара бағытта әрбір адамға неғұрлым рационалды қатынас пен қанағат сезіміне аса зор мән беруді үгіттейді. Ислам дінінің басты рөлі адамдық өзара қарым-қатынастар үндестігі мен адамдарды өздерінің қасиеттілігі мен құдіреттілігіне көздерін жеткізуге алып келу болып табылады. Бұл аспектіде дін мәдениеттің бастапқы қайнар көзі мен оның қорғайтын күшіне айналады. Ислам жекеленген адамға әсер етуге тырысады, осылайша тұлғаланудың аполлондық принципін дүниеге әкелуімен ислам адамдар өмірін реттейді, сонымен қатар діни-этикалық жазбалар тізімдемесі – шариғатты қалыптастырды. Бұл өнеге жазбалары бойынша инабатты мұсылманның ең маңызды қасиетінің бірі – **қанағат сезімін білуі. Құран бойынша «алтын орталықты»** ұстану қажет. Сондай-ақ, ислам аполлонизм секілді, адамды өлім алдындағы қорқыныштан құтқарады.

Халқымыздың ұлттық ойындары жайлы бірен-саран әдебиеттер жазылғанымен, оның қыр-сырын, ұрпақ тәрбиесінде алатын орны мен рәміздік ерекшеліктерін ашып көрсететін еңбектер жоқтың қасы болғандықтан біз **ежелден келе жатқан ұлт ойындарын зерттей отырып, ондағы қазақтың ойы мен асыл арманы, тұңғық сыры, көрегендігі туралы ой қозғауға барынша тырыстық. Әлем мәдениетіндегі ойын мен агонистика ғалымдар арасында үлкен қызығушылық тудырған. Адам мәдениеті, еңбек, әскери қызмет салт-дәстүр мен нормалар тәндік мәдениетте айқындалған. Мал шаруашылығымен айналысқан Қазақстан тайпаларында кезінде стадион немесе жүзуге арналған бассейндердің болмағаны белгілі. Ол заманның халқы жүзу мен жүгіруді, тағы басқа дене шынықтыру жаттығуларын қоршаған орта жағдайында-ақ үйренген. Модельденген көрініс қазақтардың санасында салт-дәстүр болып табылады. Себебі, мәдениеттегі ұлттық бастаманың негізі салт-**

дәстүрмен тығыз байланысты. Демек, мәдени салт-дәстүр өткенді ұмыттырмайтын естелік ретінде қайталана отырып өзінше бағдарлама құрады. Онда қоғамдағы әрбір өзгерістер туралы мәліметтер беріледі. **Этнографтар мен тарихшылар, саясаткерлер халқымыздың ойындарын жинап, ұлттық нақыш жасап, халық сөзінің түпнұсқасын, тілінің ерекшелігін, оның формасы мен мазмұнын терең түсіндірген.** Солардың бірі А. Гумбольдт көшпенді қазақтардың өмірін, салт-дәстүрін былайша суреттейді: «...Ауылда өткізген уақытымды өмірімнің ең бақытты кезеңі деп санаймын, себебі, көшпенді халықтың бізге деген қонақжайлылығы мен олардың ойын-сауықтары ешқашан да ойдан кетпейтін көріністер» (Касымжанов, 2000: 41).

Ұлт ойындарының шығуы мен қалыптасуы тарихтың өте терең қойнауында жатыр. Ықылым заманнан бері қазақтың сары даласын мекендеген және қазақтың арғы тегі **түркі тілдес болған тайпалар** – ғасырлар бойы әмірімен бірге жасасқан ұлт ойындары мен спорт түрлерін **үнемі дамытып** отырған, өмір ағымына жетілдіре де білген.

Негізінен ұлттық ойындар көшпелілік өмір салтына байланысты туып отырғандығын, тіпті ұлттың ерекшелігін көрсететін құрал екендігі. Э. Маккейдің түсінюінше, дәстүрлі өткізілетін жиын-тойларда ұлттық ойындары халық театры мен өнерінің негізін қаланады (Маккей, 1957: 27). Бұл пікірді бүгінгі кейбір зерттеуші ғалымдарымыз да қолдайды.

Жалпы алғанда, ойындағы әр түрлі элементтердің ара қатысына байланысты мынадай жіктеме жүргізуге болады:

1. Сөз өнеріне қатысты, спорттық негіздері жоқтыңқасы, интеллектуалдықжәне сезімталдық сайыстар (әзіл, қалжың, бәдік өлеңдер, жұмбақ, айтыс т.т.).

2. Тәндік жетілгендікке қатысты сайыстар.

3. Рәсімдік сайыстар.

4. Театр элементтері бар ойындар

5. Эротикалық, инициациялық, сакральды ойындар.

6. Спорттық жарыстар.

7. Жаттығу ойындары.

Себебі, күні бүгінгі бізге жеткен қазақтың ұлттық ойындарының қай-қайсысы болмасын, ойнаған кезде әр ойыншының ортаға шығып, әр түрлі өнерін көрсетуден басталады да, сонымен аяқталады. Осындай негіздерге сүйеніп біз осы қазақ халқының ұлттық ойындарының қалай ұлттық мәдениетінің негізі болғандығына тарихи анықтама береміз. «Адамзаттың дүниеге келген күнінен бастап-ақ ақы-ой қабілетінің ортаға,

өмірге деген көзқарасының дұрыс қалыптасуын реттейтін, белгілі бір жүйеге келтіретін осы балалар мен жасөспірімдер ойыны» (Танекеев, 1957: 177).

Ойындардың көбіне қоғамдық құрылыстың ерекшелігіне қарай жеке адамның рөлі арқау болып, топтық элементтер араласты. Айталық, ұлттық ойындар арқылы үстем тап өз мүддесін, өз идеологиясын өткізгісі келсе, халық бұқарасы оған қарсы өз дегенін айтуға тырысты. Олардың қоғам құрылысына деген көзқарастың бейнелейтін элементтер, әсіресе асық ойындарда көбірек көрсетілген. Осындай мазмұнды асық ойындарының бірі «хан», жігіттердің ойыны «хан жақсы ма» деп аталады (Сеченов, 1952: 11). Қазақтың ұлттық ойындары, көшпелі халықтың дала табиғатына сай дами берді. Әр түрлі өнерді белгілі бір жүйеленген ортада көре алмағандықтан, театры жоқ елдің театр орнына көретін сауығы – еңбек мерекелері мен қыз ұзату, бала сүндеттеу мен өлімге ас беру сияқты ойын-тойлардың өзекті арқауы ән мен күй, драмалық элементіне жататын халық ойындары болғаны даусыз.

Көшпенділердің мындаған жылдық тарихы, бай материалдық, рухани мәдениеті, дамыған ауыз әдебиеті, жырлары мен күйлері, мақал-мәтелдері, сонау ерте заманнан қалыптасқан дедік. Осындай мәдени мұралардың ішіндегі ең құндыларының бірі — ұлттық ойындар ретінде танылған. Олардың көпшілігі алғашқы қауымдық құрылыс дәуірінің өзінде-ақ пайда болып, халқымыздың әлеуметтік, экономикалық және саяси тіршілігіне сәйкес дамып, жетілген. Ойын ел өміріндегі өзіндік орны бар құбылыс. Оу баста дін мен өнер салаларының арасы әлі ажырамай тұрған кезеңдердегі адамзат ой-санасының өресін, оның даму жолдарын әлгі өнер салаларынан байқауға мүмкіндік аларымыз сөзсіз. Алғашқы қауым адамдары қарнын тойдыру үшін көп қимылдаған. Жеміс тергенде бір отырып, бір тұрған. Ал аң қуғанда таудан-тасқа секірген. Көбіне аулаған аңдарының терісін үстіне жамылып, өзі соның кейпіне түсіп, неше түрлі қимыл әрекеттерін қайталауға мәжбүр болған. Мұны жайылып жүрген аңдар үрікпесе екен деп әдейі істеген. Сонымен бірге аңдардың қимыл-қозғалыстарын да айнытпай салған. Мысалы, австралиялықтар кенгуруға, Камчатка тұрғындары аюға, Оңтүстік Азия тұрғындары өгізге еліктеген. Тіршілік қамы керек еткен осы еліктеушілік бірте-бірте адамдардың әдетіне айналып, олардың дене-құрылыстарының шынығуына мүмкіндік берген. Адамның

бұлшық еттеріне зор күш түсіп, ол терлеп-тепшіп алқынады. Еліктеу ойыны кейбір жоғары жануарларда да болған. Мысалы, Л. Гудолл гориллалардың арасында кездесетін «Жаңбыр биін» өте дәл суреттеп берген (Төтенаев, 1998: 137).

Ойынның практикалық мәні

Алғашқы қауым адамдарының ойыны күнделікті тіршілігіне тікелей байланысты. Демек бұл ойынның тамыры – шаруашылық-мәдени тәсілде. Олардың топталып аңға шығу салты, әскери қақтығыстары, тайпа-ру көсемін тағайындау әдеттері ойындарда сақталған.

Киенің сиқырлы күшіне сенген ертедегі адамдар жеміс-жидекті теруге, аң аулауға шығар алдында қалай теріп, қалай аулағанын қимыл арқылы қайталаған. Кейіннен олар екі топқа бөлініп, бірі аң, екіншілері аңшылар болып аулау кезіндегі көріністі қайталайды. Бұл енді еңбек емес, еңбектің қимыл, қозғалыс арқылы берілген көрінісі. Яғни айтқанда – ойын. Би ойыны еді. Осылайша туған «аңшылар», «марламқаш» ойындарында аңды жан-жақтан қоршап аулау, топтасып іздеу, жасырыну, қуу, қалай қолға түсіру анық бой көрсетсе, «дауысымнан біл», «шұқыма» ойындарының далада із кесу, түрлі дыбысты ажырата білу мақсатында пайда болғандығы байқалады.

Алғашқы қауым адамдары табиғат болмыстарына сөз арқылы ықпал жасау үшін күнге, айға, желге, бұлтқа, өзенге не болмаса басқа күштерге нақты, арнайы тіл қатады, өтінеді, сұрайды, кейде оған бұйырады да. Оны бұлар би билеп, белгілі әуенмен жыр арқылы жеткізген. Адамның ой және дене еңбегіне деген барлық қабілетін жастайынан жан-жақты дамыта тәрбиелеу, рухани байлығы мол, моральдық жағынан жаны таза, дене сұлулығы үйлесімді болуын мақсат ету ежелгі халық философиясы ой-пікірлерінен өзекті орын алған. Адам алғаш дүниеге келген күннен бастап, дене тәрбиесі қолға алынады, сонан кейін біртіндеп, еңбекке, ойынға үйрету жүргізіледі. Ақыл-ой сол еңбектің нәтижесінде қалыптасады.

Төрт түлікке қатысты дәстүрлі практикада магиялық-мистикалық – ғұрыптық ойындар көрініс тауып, іс-қимыл, сөз жәрдемімен және қасиет зат, аспап-құралдар көмегімен жүргізілген. Мұнда сақтандырушылық міндетін атқарушы амулет (тұмарлық) пен қорқыныш пен үрей туғызатын пышақ, ине тектес үшкір жүзді заттар, мистикалық жазулар, қасиетті адамның ескі киім-кешегі қолданылады. Тіптен ондай қасиет малдың сүйегі мен дене бөліктерінің

бірінде де болады деп санаған. Мәселен, малдың бас сүйегін таза орынға сақтау бір түрлі ғана пәле-жаладан қорғаса, тұмарлық (қауырсын, сүйек, шөп, т.б.) барлық түрлі пәледен сақтайдымыс деген сенім орын алған. Сүйек қана қасиетті емес, малдың кез келген өнімдері (сүті, жүні, тұяғы, мал-жабдықтары, т.б.) табынушы күштің бастауында тұрған (Мұқанов, 1980: 183).

Б. Хинаятұлы атап өткендей, жан мен рухты, тірі және өлі табиғатты сезіммен қабылдайтын, барлық заттар мен құбылыстарды басқарып отыратын, құдірет пен жаратылыстан тыс күш бар деп сенетін анимистік түсінік элементтері төрт түліктің ауруының бетін қайтаруда жиі қолданылады. Анимистік түсінік бойынша, жан жеке затпен немесе оның бір бөлігімен байланыста және ол басқа бір затқа дари алады. Антропоморфизм мен дуализм түсінігінше, тіршілік бұл және о дүниелік болып екіге бөлінеді, о дүниеде жандар мен рухтар тұрады. Рақымды және рақымсыз рухтар тайталысы денедегі тірлік қуатын ұстап тұрған құдіретке, яғни киелі құтқа тәуелді. Олар екінші формаға ауысқан соң, қайта айналып эффектілі әсері көрініс береді, яғни бұл «киелі ұрады» деген негізгі қағидаға саяды. Мал індеті бой көрсеткенде аруақтардың киелі жәрдеміне сүйенген. Осы жөнінде деректер Х. Арғынбаевтың «Қазақтың мал шаруашылығы жайында этнографиялық очерк» деген еңбегінде көп кездеседі (Арғынбаев, 1969).

Малға табыну ғұрпы басқа жұрттарда да бар: ол қырғыздарда «ыдык», хакастарда «ызык», манғолдар мен туваларда «сэтэр» аталады. Малға қатысты ұстанылатын мұндай ғұрыптар қазақтардағымен өте жақын. Бұл туралы С.М. Абрамзон, К.В. Вяткина, С. Бадамхан, Д.А. Клеменц, М.Н. Хангалов еңбектерінде ұшырасады. Шығыс қазақтарында кездесетін бұған ұқсас «мал сөтерлеу» ғұрпы көрші жұрттардың ықпалымен архаикалық сипатын сақтаған (Мұқанов, 1980: 184).

Міне, осы аталған жануарлар қимыл-қозғалысынан алынған жаңғырық белгілер адамдардың ұзақ тәжірибесінен өткізіле отырып, қарусыз айқас өнеріне негіз болды. Спорттық ойындар мен дене шынықтыру жаттығуларының қай-қайсысын алмайық, олардың түп негізі жануарларға еліктеуден туған стильге немесе табиғи құбылыстарға барып бір-ақ тіреледі. Мұның барлығы да мұсылман философиясындағы «табиғат мәтбуғат» деген ұғымға сай келеді.

Өлгеннен соң да құдіретті аруақты ұлылар мен мықтылардың, – деп жазады Б. Хинаятұлы, (Хинаятұлы, 2001: 184) – зиратының басына

малды апарып түнету немесе бейіт топырағынан алып, ауру малға шашу (“әлің ауру (колики) тиген жылқыға, түйнек болған қойға, қотыр, сүйел шыққан түйеге) ғұрпы болған. Мәйітті арулаған шүберекті сақтап қойып, онымен кейін ауырған малдың желінін сұрту әдеті де бар (Мұқанов, 1980: 184).

Анимистік қағидалар элементтері халықтың мифтік-демонологиялық аңыз әлемімен астарласып жатады. Мәселен, мейірімді және рақымсыз, қаскөй рухтар күресі мен үйлесімсіздігінен түрлі ауру, сырқат тек қана адамда емес, мал түлігінде де туындайды. Айталық, миф хикаяларында айтылатын демонологиялық кейіпкерлердің барлығы дерлік малға қаскөй болып саналады. Ондайлар – жын, шайтан, сөрел, үббе, жезтырнақ, пері, албасты, жалмауыз, күлдіргіш, марту (Хинаятұлы, 2001: 118). Мәселен, сиыр мен інген туғаннан кейін «марту басып», мәңгіріп қалады. Бұл – қазіргі ғылымдағы “послеродовой парез, послеродовое залеживание» ретінде қаралады (Мұқанов, 1980: 184).

Малға тағылатын сақтандырушы амулеттерден (тұмарлық) қазақтарда мыналар қолданылады: қасқыр тісі, асығы, терісі, ақ және кара үкі қауырсыны, үкі аяғы, жадытас, есектас, тасбақа қаңқасы, балық тісі, т.б. Қасқыр мен ұрыдан қорғайтын қасиеті бар деп қар жілікті мал қорасына іледі немесе үйдің уық бауына байлайды, иенде жайылған малдың мойнына, тіптен ат ерінің алдыңғы қасына тағады (Мұқанов, 1980: 186). Этнологтың бұл ойлары Ш. Уәлихановтың көптеген шығармаларында, Г. Потаниннің “Очерки Северо-Западной Монголии» атты зерттеуінде, Р. Карутцтің «Среди киргизов и туркмен на Мангышлаке» кітабында көрініс табады. Қазақтар үкінің қарабас бедерін құран сөздеріне балаған, бүркіт тұрған үйге пәле-жала жоламайды, қасқыр тірсегі сарыптан сақтайды деп сенген. Орталық Қазақстанның қола дәуіріндегі (Атасу қазбалары) қой, арқар, жылқының маңдай тісінен жасалған амулет әшекейлер тәрізді тұмарлықтар ел ішінде өткен ғасыр басында ұшырасқандығы саяхатшылар жазбаларынан белгілі. **Жас ботаның мойнына** дұға жазылған, киізден әшекейлеп, жиегіне қылдан шашақ төккен үшкіл пішінді тұмар тағады (Мұқанов, 1980: 185). Сүтті сиырдың мойнына 7 дана тас оралған тұмар байлайды (Мұқанов, 1980: 99). Осымен сабақтас мәндегі элемент ретінде көш салтанаты кезінде қыстан қонды шыққан ақ түйенің бірін жұмыр ағаштан әшекейлеп жасаған төрт аяқты «қырғауылмен ертеуді» атауға болады.

X-III-XIX ғасырлардағы патриархалдық қоғамның кемшіліктері мен артта қалған сиқына ауыр сын айтқан А. Левшиннің өзі қазақ халқының жаппай өнерлі болуына таңдана қарап, «адам табиғатынан акын және музыкант болып туады» (Левшин, 1996: 136), – деп жазған. Ал алпысыншы жылдары кең байтақ қазақ даласын аралап, артына өшпес еңбек қалдырған белгілі тюрколог, академик В.В. Радлов түрік тілдес халықтардың тілін зерделі түрде зерттеп қана қоймай, бірнеше жыл қазақ арасында тұрып, оның тілін, әдет-ғұрпын, салт-санасын, әдебиетін парасатты пайымдап, қағаз бетіне түсірген. Түрік тілдес басқа халықтармен қазақ халқын салыстыра келіп, ол былай деп жазды: «Қырғыздар (қазақтар) Алтайдың көшпелі түріктерінен айқын ерекшеленеді, өздерінің тұрмыс-тіршілігі, ойлау қабілеті жағынан аса биік дәрежеде. Қырғыздар (қазақтар) киім киісі жинақы, үй-іші тіршілігі, тазалығы, жанұялық қатынасы және этикалық ғұрыптары жағынан да басқалардан жоғары...

Қырғыздар шешен сөйлейді, аякастынан өлеңді өрнектей ұйқастыра алады. Өлеңдері бейнелі, дәл суреттеуге құрылған, көркемдігі, поэзиялық сапасы аса жоғары болып келеді. Оларды Батыс Азияның француздары деп толық түрде айтуға болады. Өйткені, оларда аса бай әдебиет бар» (Радлов, 1989: 302-303).

Халқымыздың тарихында қаншама қырғыздар болса да, ержүрек батырларымыз бен ақылгөй даналарымыз қамқорлығы арқасында көптеген ұлттық салт-дәстүрлеріміз ұрпақтан-ұрпаққа жалғасуда. Ата-бабаларымыз халықтық ертегілер мен аңыздарды, шешендердің алғыр да ақылды сөздерін балалары мен немерелерінің құлағына құйып сіңірді. Халық ақындары мен жыршылары ел аралай жүріп, олардың арман-тілектерін өз жырларына арқау етті. Сөз өнері мен ой-сананың құлашын кеңге жайдырды. Ел көңілін сергіту үшін сол жүрістерін салтанатқа айналдырды. Сөйтіп, салдық пен серілік жоралғысы далалық өнерпаздардың дәстүріне, ел өмірінің арнасына айналды. Мұндай кәусар бұлақтан сусындаған жастар өз арман-тілектерін өлеңмен жұртқа жайды. Соның арқасында жаппай айтыс, яғни екі жас өлең айтып сырласу дәстүрі қалыптасты. Осындай сауықтарда ойналатын ойындардың да түрлері ұлттық сипатымен құлаш жайды.

Шешендік өнер ата-бабаларымыздың қанына сіңген қасиет. Сонымен, сөз мәдениеті дамыған, не түрлі шешендер мен көсемдер туғызған қазақ

халқының мәдени өміріне, оның кейбір жеке салаларына ой жүгіртіп көрелік.

Ас-тойларда, шілдехана-бастаңғыларда, тіпті қонақта ән салып, күй тартпайтын жас болмаған, өнері жоқтар құрбы-құрдастарының күлкісіне айналған, «жаза» да тартатын (арқанмен шаңыраққа асу, отқа қақтау, бұзауша мәңіреу, т.б.). Әсіресе қайын жұртына барған күйеу, нағашы жұртына барған жиен кемінде бір-екі өнер көрсетпей «жазадан» құтылмайтын. Осындай жақсы дәстүрлердің арқасында ойын-сауық орны маман-әнші, күйші даярлайтын медресе қызметін атқарған. Қатысушы әрбір азамат тыңдаушы ғана емес, әрі орындаушы өнерпаз да болған. «Жүзден жүйрік, мыңнан тұлпар» дегендей көп ішінен талай дарынды әнші, күйші, ақын, шешендер шыққан. Ондай өнерпаздар ел аралап өнер таратқан, өздері де білгендерін дамытқан.

Әдетте жастар бір өнермен қанағаттанбаған, бірнеше өнерді қатар игерген. Ақындар әрі күйші, әнші, жыршы болған, кейде тіпті, ат ойынын, қол ептілігін, білек-күшін көрсетіп циркаштардың да қызметін атқарған. Ақан Сері, Балұан Шолақ, Жаяу Мұса, т.б. өнер иелері сондай сегіз қырлы, бір сырлы болған. Сондықтан ондай ақын-жыршылардың, сал-серілердің ауылға келуі бейнебір той-тамаша, мәдени-уақиғаға айналған. Кейбір ақын, сал-серілердің бір өзі көшпелі театрдың, концерт ұжымының қызметін атқарған. Ойындардың бір саласында негізгі қызметті атқаратын сөз ойындарының негізгі мақсатында – балаларға жалпы жастарға дұрыс сөйлеуді, түрлі құбылыстар мен іс-қарекеттерді түсінікті, жатық етіп сипаттауды үйретумен қоса сөйлегенде шешен, тапқыр болуға тәрбиелеу қамтылған. Мұндай сөз ойындарының қатарына жырлар мен айтыстарды, жаңылтпаштарды, жұмбақтарды жатқызамыз. Бұлардың үлгілері халықтың дүниетанымы өркендеген сайын жаңа қасиетке ие болып, жаңа бөліктермен толығып күрделене түседі.

Әр халықтың салтына сіңіп, тұрмысына еніп қалыптасқан ұлттық мереке-мейрамы, ата-ұлы күндері болады. Қазақ халқы да сондай дәстүрлік күндерден кенде емес. Соған орай жыл басы Наурыз және басқа мейрамдардың сауығы да сан алуан. Қазақ өмірінде мұндай күндері айтыс, ән-жыр, күй сарыны, палуан күресі секілді ойындар өз негізімен өгіп жатады. Кей жерлерде бәйгемен қоса көкпар да тартылады. Ат үстінде өскен қазаққа бұл үйреншікті әрекет. Қазақтың ақ жарқын мінезін, сауықшылдығын, білім құмарлығын француздарға, ал жаңалыққа, даналыққа және өмірге құштарлығын ежелгі

афиндіктерге – гректерге ұқсатқан Г.Н. Потанин: «Қазақтар пысық, пісіп-қатқан, өмірге құштар халық; олар ойын-сауыққа құмар, киімде ашық бояулыны, тұрмыста той-мерекені сүйеді. Өлгенді еске алу бұл халықта ойын-сауығымен, ат жарысымен ән-күйімен, ақындар айтысымен, ұзаққа созылатын үлкен сауық-салтанатқа айналады. Серілік өнер мен сән-салтанат қуу, бәлкім қазақтарды кейбір жағдайда даңқ құмарлыққа баулитын сияқты. Бұл жағынан олар француздарға ұқсайды. Афиндіктер секілді қазақтар жаңалыққа-хабарға әуес. Осы әуестік жас буында білім құмарлыққа ауысуда» (Потанин, 1985: 332), – деген. Тіпті атақты бай адамдар мен қадірлі жастың, көп жасаған қарттың артын ас беріп бейнебір тойға айналдырғанын да ғалым естелігінде тамаша берген. Ғалым суреттеген шындықты І. Жансүгіровтің «Құлагер» поэмасындағы Сағынайдың асы кезіндегі уақиғадан да көруге болады. Астың аяғы бәйгеге жалғасады. Мұнда ақын қазақ елінің тұрмыс-тіршілігін, салт-санасын, ішкі-сыртқы жағдайын, асқан өнершіл, сауыққой ел екенін көрсетумен қатар даңқ құмарлықты, бәсекелестікті де жеріне жеткізе баяндайды. Сондағы адамның көптігінен ақын суреттеуі бойынша жердегі құмырсқа көрінбей қалған.

Ауылдарда, ашық далада жиі өтетін мұндай ас-тойлар ақындар мен шешендер сыннан өтетін, шыңдалатын форум болған. Ауыз әдебиетіндегі балаларға арналған жырлар жасөспірімнің ұғымына сай, түсінуіне жеңіл, іздегені өз айналасынан табылып отыратын, қызықты да күлкілі болып келеді. Айтқыштық өнер халықтық шығарма ретінде атадан балаға беріледі. Ұшқан құс, жүгірген аң, қыбырлаған жәндіктердің бәрі де тіршілік тірегі боларлық өмір қамы үшін іс-әрекет үстінде болатынын, әйтеуір қарап тұрмайтындығын сәбиге ойнақы, жеңіл сөздермен ұқтырады. Соның бәрі де еңбек процесіне байланысты қимыл әрекеттен тұратыны негізге алынады. Сондықтан да оларды да тіршілік үшін асығуға өмір күресіне жетелейді.

Осылайша сәбилерді тәрбиелеудегі бала қабілетін күнделікті тіршілік ағымына бейімдеу алдағы өмірге икемдеу, табиғи дарындылықты қалыптастыру және одан ары барлық адамгершілік қасиетті дамытуда бала ойнаған ұлт ойыншықтары – өмір бастамасы болды, үлкендердің өнегесінен тағылым алдырды.

«Бесік жырынан» бастап ұлт ойындарының барлығы халық тәрбиесінің көзі. Қай дәуірдің ұрпағына болмасын тіршілік жолына бағыт

сілтеп өмірге аттандырады. Халық жырлары ата-ананың балаға қойған бірінші сенімі, тілек талабы. Мұның бәрі баланы ойната, көңілдендіре, бойларын сергіте жүріп айтылады да, өміріне рухани азық болатын өнегелі де ілтипатты сөздерді жас кезінен құлақтарына құя береді. Ал ойындар болса баланың осы айтылған өнеге-өсиет бастан аяқ қолданылады, осы негізде ойын бойында адамдық қасиеттер қалыптаса бастайды. Демек, ойын әр түрлі әрекетке, қозғалысқа, денешынықтыруға ғана төселдіріп қоймай, өмірдің рухани азығы – үлкеннің барлық қасиетін, яғни баланың жан-жүйесін әсер ететін этикалық, эстетикалық тәрбиені қабылдауға қалыптастырады. Бала ойындарының мазмұны байып, түрі өзгеріп отырады. Ата-ана баланың ойлау, қиялдау, армандау қабілетін қалыптастыру үшін халық ауыз әдебиетінің жанрларын ертегі жаңылтпаш, жұмбақтарды айтып үйреткен.

Ертегі балалардың ықыласын өзіне тартып жас жандарына әсер етіп, көңілді шаттық күлкіге бөлеп қуантады. Оның мазмұны балалардың ойына қорғау салып, сезім ақыл-ой қызметінің ерте оянып, ерте қалыптасуын реттейді. Ертегі басталысымен баланы қызықтыруы табиғаттың адам баласына жұмбақ болып келген неше алуан қылықтарын баяндайды, сондықтан да ертегі бізге ең алдымен халықты мінездейтін материал есебінде қажет. Ертегіні балалардың сүйіп те сүйсіне тыңдайтындығы оның ғасырлар бойы ұрпақтан ұрпаққа айтылып, әбден екшеліп, халықтың даналық, тапқыр ой-пікірлері жинақталып, балаларға көркем әрі жеңіл тілмен берілетіндігінде.

Ертеден халықтың бойына сіңіп, ойына ұялаған, жас ұрпақтың эстетикалық сезімін оятқан ауыз әдебиетінің үлгілерінде өлеңдету дәстүрі басым болатын. Жасөспірімнің алғаш дүниетануына көмектесетін осы бесік жырларының өзі ойнақы, ұйқасты тіркестермен айтылатын сөздерге негізделген. Бала дәстүрі ойындар мен ойыншықтар арқылы күрделі өмірді тануға үйренсе, ұйқасты тіркестер олардың өлеңге деген құмарлығын оятты, тіл байлығын дамытты. Халық ауыз әдебиеті балаларға арналған жұмбақтар, жаңылтпаштар мен нақыл сөздер олардың ұғымының кеңейіп, ойының күрделенуіне, әзіл-ойын сөздердің астарын ұғуға, тіл байлығын меңгеруге қаншалықты маңызы зор екендігі ешбір дәлелдеуді керек етпейді. Өйткені жастайынан ән мен өлең арқылы көп нәрсені ұққан бала есейе келе өздерінің де

көңіл күйін білдіруге талаптанып, оған әуестене бастайды.

Өмір мектебімен ертерек таныстыруға себепші болатын осындай жырлар, ертегі, көркем, әңгіме, өнегелі өлеңдердің бәрі де баланың эмоциялық сезінуі арқылы оларды ылғи да жақсылыққа әдемілікке, саналы ойға талпынтады.

Қорытынды

Қорытынды ретінде түркілік ұлттық ойындардың партикулярлық сипатта болмағанын атап өткен жөн. Кезінде «Манас» эпосын талдай келе, Ш. Уәлиханов Көкөтайдың асындағы ойындарға мұсылман да, кәпір де қатысты дейді (Уәлиханов, 1985: 90-100). Сол сияқты «өлы қазат» мәтінінде «тойға қызыл шашақты қытай да, сұр шашақты қалмақ та, жүнді ауыз орыс та қатысты, қонақтардың арасынан ауғанды да, қызылбас-парсыны да, қожа арабты да кездестіре аламыз» (Манас, 1941: 120) делінеді. Бұл дәстүр XX ғасырдың басына дейін қазақ-қырғыздардың арасында да кең қанат жайған. Мысалы Таласта өткен үлкен тойға қазақтар мен қырғыздардың балуан, ат бапкерлері, сайысшылары, ақындарымен қатар, Ферғана мен Хорезмнен өзбектің музыканттары, керілген арқан үстінде өнер көрсетушілері, т.т. қатысқан. Ұлттық ойындар бұл мағынада халықтардың жақындасуына себепкер болды. Г. Симаков сол кезде Орталық Азиядағы ірі ұлттық ойындарға орыс халқының өнерпаздары мен самауыршылары, көпестері қатысып келді, – дейді (Симаков, 1984: 129). Шынында да ойын, өнер, спорт бейбітшілік пен келісімділік рәміздері қызметін атқарды. Ойын кезінде тек ұлтаралық қайшылықтар ғана емес, сонымен бірге әлеуметтік топтар мен ру-тайпалардың арасындағы кикілжіңдер ұмытылып, шешімге келетін болған. Мәдени бірегейлену жоғарылаған. Қазақ ұлттық ойындарының мынадай сипатты белгілерін атап өтуге болады:

1. Ұлттық ойындар рулық-тайпалық принцип бойынша ұйымдастырылған.
2. Ойынның материалдық жағын бүкіл қауым өз мойнына алған.
3. Ойынның негізінде салттық рәсімдер жатқан.
4. Ережелер мен төрешілік ру-тайпалық үрдістермен атқарылған.
5. Ұтып алынған нәрселер олжа деп қабылданған және бүкіл руластарымен бөлініске түскен.

Әдебиеттер

- Акатай С. Тенгризм (1998). Культурные контексты Казахстана. – Алматы: Золотой век, с. 280.
 Валиханов Ч.Ч. (1985). Смерть Кукотай-хана и его поминки. – Алма-Ата, С. 90-100.
 Валиханов Ч.Ч. Манас (1941). Киргизский народный эпос. Раздел: Великий поход. – М., с. 213.
 Ғабитов Т.Х. Әлімжанова Ә.Ш. (2003). Исламға дейінгі түрік халықтарының мифологиясы мен діни сенім-нанымдары // Философиялық мұра. Алматы. Т.1, б. 483.
 Гумилев Л.Н. (1992). Киял патшалығын іздеу. Алматы, б. 448.
 Иманкулов А.(2002). Физическая культура и спорт как социокультурный феномен: дис.канд.филос. наук. – Алматы, с. 140.
 Исмағамбетова З.Н. (2005). Онтология // Философия. – Алматы, с.225.
 Қасымжанов А.Х. (2000). Портреты. Степь глазами извне. От Геродота до Гумбольдта. – Алматы, с.148.
 Құлсариева А. Мәдениеттану сөздігі (2001). Алматы, б. 331.
 Левшин А.И. (1996). Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. – Алматы, с. 656.
 Маккей Э. (1957). Древнейшие культуры долины Инда. – М., с. 258.
 Мұқанов М. (1980). Ақыл-ой өрісі. Алматы, б. 172.
 Нуржанов Б.Г. Культурология (1994): Курс лекций. – Алматы: Кайнар, с. 128.
 Потанин Г.Н. (1985). В юрте последнего киргизского царевича // Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. – Алма-Ата, С.314-335.
 Пережитки тотемизма в дуальной организации у туркмен // Проблемы истории докапиталистических обществ. – М., С. 3.
 Радлов В.В. (1989). Из Сибири. – М., с. 357.
 Сеченов И. (1952). Рефлексы головного мозга. – М., с.163.
 Толстов С.П. (1935). Пережитки тотемизма в дуальной организации и туркмен. Москва. С. 3.
 Симаков Г.Н. (1984). Общественные функции киргизских народных развлечений в конце XIX – начале XX в. – Ленинград, с. 229.
 Танекеев М. (1957). Казахские национальные виды спорта и игры. – Алма-Ата, с. 125.
 Тәжібаев Т. (1997). Ұлттық ойындардың тәрбиелік мәні. Алматы, б. 225.
 Төтенаев Б. (1998). Қазақтың ұлттық ойындары. Алматы, б. 53.
 Турсунов Е. (2001). Древнетюркский фольклор: истоки и становление. – Алматы, с. 172.
 Хинаятұлы Б. (2001). Қазақтың әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері. Алматы, б. 428.
 Хейзинга Й. (1997). Человек играющий. Статьи по истории культуры. – М.: Прогресс, 416 с.
 Чжан Цянь (2000). Портреты. Степь глазами извне. – Алматы, с. 148.

References

- Akatay S. Tengrism /Kul'turnyye konteksty Kazakhstana [Tengrin/Cultural Contexts of Kazakhstan]. – Almaty: Zolotoy vek, 1998. p. 280.
 ChzhanTsyau' (2000). // Portrety. Step' glazamiizvne [Portraits. Steppe viewed from the outside]. - Almaty: KazNUim. al'-Farabi, 2000, p. 148.
 Gabitov T.H. (2003) Alimzhanova A.Sh. Islamga deyingi turik khalyktarynyn mifologiyasy men dini senim-nanymdary [Religious beliefs and mythology of the Turkic peoples before Islam] // Filosofiyalyk mura. –Almaty, 2003, p.483.
 Gumilev L.N. (1992) Kiyal patshalygyn izdeu [In search of the fantasy Kingdom]. – Almaty: Balausa, 1992, p. 448.
 Hinayatuli B. (2001). Kazaktyn adet-guryptary men salt-dasturleri [Traditions and customs of Kazakhs] – Almaty: Gylym, 2001, p.428.
 Heyzinga Y.(1997) Homo ludens. Chelovek igrayushchiy. Stat'ipo istori ikul'tury [Homo ludens. Man playing articles on the history of culture]. - M.: Progress, 1997, p.416.
 Imankulov A. (2002). Fizicheskaya kul'tura i sport kak sotsiokul'turnyy fenomen [Physical culture and sport as a socio-cultural phenomenon]. – Almaty: KazNU, 2002, p.140.
 Ismagambetova Z.N. (2005). Ontologiya //Filosofiya [Ontology/Philosophy]. - Almaty: Raritet, 2005, p.225.
 Kasymzhanov A.Kh. Portrety. Step' glazami izvne. OtGerodota do Gumbol'dta [Portraits. Steppe viewed from the outside] (2000) – Almaty: Kaynar, 2000, p. 148.
 Kulsariyeva A. Madeniyettanu sozdigi [Dictionary of cultural studies] (2001) / - Almaty: Soros kory, 2001, p.331.
 Levshin A.I. (1996) Opisaniekyrgyz – kaysatskikh ord i stepey [Description of Kirgiz Kisatskykh ords and steppes]. – Almaty: Sanat, 1996, p.656.
 Makkey E.(1957) Drevneyshiye kul'tury doliny Inda [The oldest cultures of the INDUS valley]. – M., 1957, p.258.
 Mukanov M.(1980.) Akyl-oy orisi [Mind of Outlook]. – Almaty: Kazakstan, 1980, p.172.
 Nurzhanov B.G. (1994) Kul'turologiya: Kurs lektsiy [Culturology: Lecture course]. - Almaty: Kaynar, 1994, p.128.
 Potanin G.N.,Valikhanov (1985) V yurte poslednego kirgizskogo tsarevicha [In the yurt of the last Kirghiz-Kaisatsky prince] // CH.CH. Sobr.soch. V 5 t. – Alma-Ata: Kazents, 1985, p.314-335.
 Radlov V. (1989). Iz Sibiri [From Siberia]. – M.: [Nauka], 1989. p.357.
 Simakov G.N. (1984) Obshchestvennyye funktsii kirgizskikh narodnykh razvlecheniy v kontse 19 nazhale 20 vv. [Public functions of Kyrgyz folk entertainment in the late 19th and early 20th centuries] - Leningrad, 1984, p.229.

- Sechenov I. (1952) Refleksy golovnogo mozga [Brain Reflection]. – M., 1952, p.163.
- Tazhibayev T.(1997) Ulttyk oyyndardyn tarbiyelik mani [The educational value of national games]. - Almaty, 1997, p.225.
- Tanekeyev M. (1957) Kazakhskiy natsional'nyye vidy sporta i igry [Kazakh national sports and games]. – Alma-Ata: KazIFK, 1957, p.125.
- Tolstov S.P. (1935) Perezhitki totemizma v dual'noy organizatsii u turkmen [Remnants of totemism in the dual organization of Turkmens]// Problem yistorii dokapitalisticheskikh obshchestv]. – M., 1935, p.3.
- Totenayev B. (1998) Kazaktyn ulttyk oyyndary [Kazakh national games]. – Almaty, 1998, p.53.
- Tursunov E. (2001) Drevne tyurskiy fol'klor: istoki i stanovleniye [Ancient Turkic folklore: origins and formation]. -Almaty: Dayk-Press, 2001, p.172.
- Valikhanov Ch. (1985) Smert' Kukotay-khana i ego pominki [The death of Kukotai Khan and his wake] // Sobr. soch.Alma-Ata: Kazents, 1985, p. 90-100.
- Valikhanov Ch. Manas.Kirgizskiy narodnyy epos [Manas. The Kyrgyz folk epic] (1941). Razdel: Velikiypokhod – M.,1941, p. 213.

3-бөлім
САЯСАТТАНУ

Раздел 3
ПОЛИТОЛОГИЯ

Section 3
POLITICAL SCIENCE

Abzhapparova A.A.

PhD, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: aigul.abzhapparova@kaznu.kz

**ANALYSIS OF THE EFFECTIVENESS
OF THE PUBLIC RELATIONS DEPARTMENT
OF THE EXECUTIVE AUTHORITIES
OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN**

The formation of a positive image in society is one of important tasks for every executive body. The presence of positive comments on their activities in the mass consciousness, possession of a positive image and attractive image, allows the government to get support of the population in the state's policy. This fact is an important condition for the growth and strengthening of public confidence, as well as to the state authority and the state.

Nowadays, the image of state institutions is constructed under the influence of various factors. The mass media, which are the main designers of images of government bodies, play an important role here. In a modern democratic society, state bodies can not directly influence the media. For this reason, each department of executive power has a special department that is responsible for interaction with the media.

This paper analyses the effectiveness of the public relations department of the Ministry of education and science of Republic of Kazakhstan. To study the activities of the press service of the Ministry of Education of the Republic of Kazakhstan, the author interviewed two former press secretaries of the Ministry.

Key words: The image of the executive body, the media, the Ministry of Education and Science, the press service, the media space.

Абжаппарова А.А.

PhD докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: aigul.abzhapparova@kaznu.kz

**Қазақстан Республикасының атқарушы билік органдарының
қоғаммен байланыс жөніндегі бөлімінің талдауы**

Қоғамдағы оң имиджді қалыптастыру – әрбір атқарушы орган үшін маңызды міндеттерінің бірі. Бұқаралық санаға, оң және тартымды бейненің ие болу бойынша олардың қызметі туралы оң пікірлердің болуы мемлекеттің халық саясатына, мемлекеттің қолдауына ие болуына мүмкіндік береді. Бұл факт қоғамдық сенім мен мемлекеттік билік пен мемлекеттің сенімін нығайтудың маңызды шарты болып табылады.

Бүгінгі күні мемлекеттік мекемелердің имиджі әртүрлі факторлардың әсерінен құралған. Мұнда мемлекеттік органдардың бейненің басты құрушысы болып табылатын бұқаралық ақпарат құралдары маңызды рөл атқарады. Қазіргі заманғы демократиялық қоғамда мемлекеттік органдар бұқаралық ақпарат құралдарына тікелей әсер ете алмайды. Осы себепті әрбір атқарушы билік бөлімшесі бұқаралық ақпарат құралдарымен өзара әрекеттесуге жауапты арнайы бөлімшеге ие.

Бұл мақалада Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің Қоғаммен байланыс департаментінің тиімділігі қарастырылады. Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің баспасөз қызметінің жұмысын зерттеу үшін автор екі министрдің бұрынғы баспасөз хатшысымен сұхбаттасты.

Түйін сөздер: Үкімет, БАҚ бейнесі, Білім және ғылым министрлігі, баспасөз қызметі, медиа кеңістік.

Абжаппарова А.А.

Доктор PhD, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: aigul.abzhapparova@kaznu.kz

Анализ эффективности отдела по связям с общественностью органов исполнительной власти Республики Казахстан

Формирование положительного образа в обществе является одной из важных задач каждого органа исполнительной власти. Наличие положительных комментариев о своей деятельности в массовом сознании, обладание положительным образом и привлекательным имиджем позволяют органу власти получить поддержку населения в проводимой государством политике. Этот факт является важным условием роста и укрепления доверия общества как к органу государственной власти, так и к государству.

На сегодняшний день образ государственных институтов конструируется под влиянием различных факторов. Здесь немаловажную роль играют средства массовой информации, которые являются основными конструкторами образов органов власти. В современном демократичном обществе государственные органы не могут напрямую влиять на СМИ. По этой причине в каждом органе исполнительной власти функционирует специальный отдел, который ответственен за взаимодействие со СМИ.

В данной статье исследуется эффективность деятельности отдела по связям с общественностью Министерства образования и науки Республики Казахстан. Для исследования деятельности пресс-службы Министерства образования РК автор брал интервью у двух бывших пресс-секретарей Министерства.

Ключевые слова: образ органа власти, СМИ, министерство образования и науки, пресс-служба, медиaprостранство, имидж.

Introduction

The image of the state authority as a social representation in the mass consciousness is formed under the influence of many factors: officially distributed information about its activities; experience of interaction with government employees working in this authority; satisfaction with the quality of public services; opinions of friends and acquaintances; communications in the media (Mircea 2014:309). In conditions of intensive development of mass media, citizens are increasingly influenced by images, formed not so much by their personal experience, but by media resources.

Methods of research work

The modern media space is saturated with huge amounts of information. It continuously forms contradictory types of content, including about the activities of public authorities, broadcasts to mass audiences ambiguous interpretations of the same events. Images of state bodies created in media space can both contribute to strengthening the positive attitude of the population towards these bodies, and to undermine to them trust, to form a negative attitude to the conducted state policy.

In the scientific literature various interpretations of the concept of "media space" can be found: "the possibility of free access to any information in the

world" (Ибраева), «the environment that will swallow everything in the future ...» (Volkova 2012:3), etc. Despite different approaches, the authors unite the notion that media space is a specific form of the information space. It is created by a special system of communication, where the leading role is played by the mass media. Thus, N.A. Khlopaeva believes that the main components of the media space are traditional media and Internet media. In her opinion, the media act as a storage device for the processor, producer, translator and information interpreter. (Khlopaeva 2007:14)

Results and discussion

In a democratic society, the authorities cannot directly influence the media space. Nowadays, each department of government has a special department, which is responsible for interaction with the media, and first of all with journalists. Such a department is the press service that provides not just the presence of an authority in the media space, but also, corresponding to the goals and tasks of positioning, the modality of the image being designed. The structure and size of the press service depends on the size of the authority, as well as the scope and nature of the tasks assigned to them. As a rule, this is a small department uniting people who understand the specifics of the work of journalists well and are able to properly perform their functions (Mack 1997:9).

For media representatives, the press service of the government is its official representative. All types of media, including opposition, are interested in cooperation with the press services of the authorities, since they are official sources of state information and through them, the media can access the leaders and officials of the authorities. According to J. Altshul: "Throughout its brief history, the mass media were no more than blind chroniclers of other people's deeds. If the press ever fell into an active role, it was only because it became an agent of various social forces or political movements" (Altshul 1984:277).

When interacting with the media and journalists, the initiative should always come from the press service itself. The authorities, if possible, should broadcast as much information about their activities as possible to the masses. As a result, citizens will receive accurate, complete and comprehensive information about the authority itself, its functions and powers.

A.N. Chumikov describes a number of features of the material that can provoke the professional interest of journalists, sensitively capturing the moods and preferences of the general public. He attributes these features:

a) Exclusive – an exclusive information, its absence from other communicators;

b) Sensation – the presentation of an event as qualitatively different from their own, violating traditional ideas, falling out of the channel of normal development;

c) Intrigue – the creation of an informational context-rebus, whose solution, until a certain time, is unknown or unobvious and is in the hands of the author of the intrigue;

d) Provocation or giving the event an offensive, overly emotional, obviously "offending" someone's opinions or interests of character, creating a call designed for the mandatory subsequent reaction of the target group (Chumikov 2008:48).

The press service prepares sets of materials of different genres that are associated with a certain information reason, or with information, that highlights the activities of the government in a positive manner. These include a press release, a backgrander, a fact sheet, a question-answer sheet, a congratulatory message, a media application, an invitation, an image article, a video interview, a biography, an information letter.

In this paper, the activities of the press service of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan will be analyzed. The choice of this state body is due to the great social

importance, the policy pursued by him. The problem of education affects to some extent almost every family; therefore, there is an increased media attention to the activities of government agencies in this area. On the other hand, the Ministry of Education has to solve typical tasks for all executive bodies in the field of information support of their policies, the formation of positive attitude and trust of citizens.

The importance of the activities of the press service of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan (MES RK) is determined by the importance of forming in the republic's media community a positive image of the ministry, the need to strengthen support, its policies. At the same time, it should be noted that the work on positioning the ministry in the media space has to be conducted in conditions when the state can not directly influence the mass media, it has to compete with other sources of information for attracting the attention of the audiences.

However, in the process of implementing their activities, the press services are faced with various problems. One such problem is the coordination of internal and external communication. To carry out an effective positioning strategy, the press service is important to have a full package of information on the activities of all departments of the ministry, as well as various departments and organizations that are relevant to education and science. Otherwise, there may be situations of discrepancy of information content about the activities of the ministry and its individual units, which leads to the formation of a contradictory image of the ministry itself.

Thus, under the Minister of Education of the Republic of Kazakhstan Bakytzhan Tursynovich Zhumagulov, a strict policy of internal communication was introduced. All departments of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan were to provide the press service with a complete information package, which included not only information on activities, goals, tasks of the department, but also a list of planned activities. The press service had the opportunity to actively connect experts, heads of departments of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, who were also experts in their fields, to work with the media. The work of the press service was based on a comprehensive demonstration of the activities of the Ministry through the display of the work of its individual units and civil servants. The ministry's slogan was: "If the head of the apparatus can not speak to journalists, then he can not show his work!".

As an indicator of the effectiveness of this strategy, you can quote the data of the rating agency "Rating.kz". In May-June 2012, the Ministry of Education and Science of Kazakhstan took the third place in the list of leading transparent ministries and departments of the Republic of Kazakhstan (Transparency rating of ministries and departments of Kazakhstan).

In 2013, by decree of the President of the Republic of Kazakhstan, B.T. Zhumagulov was dismissed, and Asin Bakinovich Sarinzhipov was appointed the new Minister of Education and Science of the Republic of Kazakhstan. In the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, personnel changes also took place, which affected all departments of the ministry, including the press service. The style of internal communication in the ministry has also changed, now the press service of the MES RK unit began to provide information at its discretion, which affected the activities of the press service. The information coming from the ministry ceased to be coordinated, which did not benefit the formation of a positive image in the media space.

One of the activities of the Ministry's press service is to smooth out the effects of the negative impact of information on the image of the ministry. Such information appears in cases when the media cover problems and scandals arising in the field of education. In order to minimize the impact of scandalous information, the press service of the Ministry of Education is monitoring media content so that it is possible to react in a timely manner to negative judgments in the media about the activities of the ministry. Based on the data received, news digests are compiled, which form the basis for prompt response to provocative, scandalous, negative statements about the activities of the ministry.

Another direction of the press service is information support of the policy pursued by the ministry. The problem is that the Ministry of Education often has to make decisions that can be ambiguously or negatively perceived by society. In order to achieve public support for the decision, the press service develops special information strategies for media coverage of such transformations in the field of education.

For example, the public of Kazakhstan has ambiguously accepted the policy of the MES RK in the field of optimization of higher educational institutions of Kazakhstan. This policy has been launched since 2012, the number of universities as a result of this policy has been reduced from 148 to

126. In the media space, the issue of reducing the ability of young people to obtain higher education, unemployment among teachers and university employees, the reduction of the number of qualified specialists and other.

In order to reduce the negative perception of the reform, efforts of the press service of the Ministry have taken steps aimed at activating the work in the mass media. Conditions were created for speeches in the media by rectors, teachers, experts, students, in which each group disclosed various aspects of the importance of the process of optimizing universities to improve the quality of education. Not only the policy itself was raised for open discussion, but examples were given of the negative impact of low-level universities on the quality of education, as well as on the growth of unemployment, since universities whose activities do not comply with the state standard often produce specialists with low qualifications.

To effectively achieve their goals, executive bodies develop an "agenda" as a list of the most pressing problems. A.A. Degtyarev defines the agenda as "a set of urgent social problems that reflect the needs of society or individual interest groups, to which politicians and administrators are ready and able to respond. The politicians controlling the official agenda are always bound by certain goals and priorities, resources and time and are under pressure from various interest groups and public opinion in general" (Degtyarev 2004:163). According to the American political scientist, J. Anderson, the political agenda "is formed from the demands that the politicians choose themselves, having participated that it is time to react to them or at least create the appearance of such a reaction" (Anderson 2003:187).

For the planned implementation of the strategy for forming a positive image of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, the press service prepares long-term and short-term media plans, which may vary depending on the circumstances. The press service of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan is preparing:

1. General annual media plan (taking into account all events and events of each department);
2. The plan of the important activities of the MES RK (subject to changes, as the case may be).

An important factor in the effective activity of the press service is the development of new communication technologies, namely, work in the Internet space. Social networks are an effective technology for transmitting information and

receiving feedback. Thanks to the activity of the press service of the MES RK, their accounts were created in the largest and most popular social networks: Vkontakte, Facebook, Youtube, kaztube, kivvi, twitter, etc., and at the official. The ministry's website has links to all accounts of the MES RK.

For example, MES RK in the social network "Vkontakte" (Official account of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan) provides information in two languages (Kazakh and Russian). There are also various photo and video materials. First, the account contains information on various image projects of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, for example: the robotics championship among schoolchildren "ITU Robocon Games-2016". Great interest among users is caused by information about various innovations in the field of education; there are links to special websites where parents and teachers can post their complaints, comments and proposals for their subsequent consideration by the ministry. Social networking sites create additional opportunities to popularize the achievements of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan in the field of improving education and science; here you can be acquainted with interviews with politicians, the latest news in the field of education and science, etc.

The Press Service of the MES RK conducts daily monitoring of popular blogs on the Internet to determine the most discussed and criticized problems in education and science. As practice shows, any explanatory work with bloggers regarding the problems that have arisen in the sphere of education and science is perceived negatively. Most bloggers see in them, only the efforts of the MES RK justify their mistakes. Therefore, the press service is trying to establish contacts with popular bloggers (leaders of public opinion) in the network. Representatives of the press service go to personal communication with them, since in the network open support of public authorities can be taken negatively.

In the Internet space of the Republic of Kazakhstan, since 2015, the official blog platform of the first leaders of state bodies – "Open Dialogue", which aims to involve citizens of Kazakhstan in the activities of state bodies, functions. This portal also has an official blog of the Minister of Education of the Republic of Kazakhstan (Official blog of the Minister of Education and Science of the Republic of Kazakhstan). The Minister's blog contains not only information on the activities of the Minister of Education of the Republic of Kazakhstan, users can ask questions on topics of interest to them, directly

submit an appeal and send proposals to the Minister. Regarding the reaction of the Minister of Education and Science of the Republic of Kazakhstan to the appeal of citizens, citizens receive answers 1-2 days after the application was submitted.

The press service of the MES RK understands perfectly well that working with the media requires some flexibility, quick reaction and analysis of all media materials. Depending on the attitude of the media, especially editors and journalists, to the field of education and science, the nature of the representation of ministries in the media space is changing. For the press service, the main task is to attract authoritative and well-known journalists to cover the problems of education and science. For this purpose, three main methods are used: a material incentive, a moral stimulus, an information stimulus. For example: holding the "Journalist of the Year" competition by the Ministry, inviting journalists to various festivities with a buffet table in the field of education and science, providing an opportunity to get an exclusive interview with the first person of the ministry or the heads of the apparatus. For this purpose, three main methods are used: a material incentive, a moral stimulus, an information stimulus. For example: holding the "Journalist of the Year" competition by the Ministry, inviting journalists to various festivities with a buffet table in the field of education and science, providing an opportunity to get an exclusive interview with the first person of the ministry or the heads of the apparatus.

Unfortunately, despite all the activities of the press service, the image of the Ministry of Education and Science remains negative. In the scientific literature various interpretations of the image of the state body are presented. Some authors tend to emphasize the integrity of perception (understanding and evaluation), which is formed on the basis of people's memories of various aspects of the organization's activities (Комаровский 2001:97). Others tend to emphasize the image's dependence not only on the object itself, but also on a variety of additional factors. That is why I. Boldyrev points out that "image is not a constant, but a variable, it depends on specific circumstances." (Boldyrev 2011:4) Sometimes the image of the authority is reduced to the representation of the population (Rivera 2012:369). According to I.G. Kasatkin, the image of the executive authorities "is a reflection of his image in the mirror of public opinion, i.e. perception of executive authorities by individuals, the public, external and internal target audiences" (Касаткин 2007:26).

To analyze the image of the Ministry of Education and Science of the RK, the author conducted a frame-

analysis of Kazakhstan's media for 2010-2015. In the scientific literature, the frame is defined as the semantic framework used by a person to understand something and choose the mode of action within the framework of this understanding, as a representation scheme (How people make themselves 2010:20), as a metacommunicative definition of the situation, based on event-driven principles of organization and involvement in events (Batygin 2003:7). There are several methods for analyzing frames. To analyze the media space of Kazakhstan for 2010-2015, we relied on the methodology developed in 2008 by communication science professors Matthes Jörg and Matthew Kohring (Matthes, Kohring 2008:264).

For the frame-analysis of the media space of the Republic of Kazakhstan, the author chose those media that occupied the leading positions in the popularity and confidence rating of the population over the past 5 years: the independent republican newspaper Karavan, the national television channel KTK, and the Internet information portal Tengrinus. And also a professional printed edition of Ana Tili (Mother tongue).

Summarizing the general results of the frame-analysis of media image of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, author note that the image of the ministry, formed in the media space for the period 2010-2014, is controversial. On the one hand, the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan is represented as, the body that responsibly concerns the development of higher education in the country; strives to improve the quality of university and postgraduate education; supports the aspiration of young people to get higher education; and also supports the independent activity of higher educational institutions in establishing international relations. On the other hand, the stories about negligent attitude to their duties, especially in the sphere of preschool and secondary education, hinder the positive perception of this state body. The impression is that the Ministry of Education is more concerned with observing official standards and norms than the problems of children, youth, teachers and ordinary citizens.

Totally in the independent republican newspaper "Karavan", the national television channel "KTK", the information Internet portal "Tengrinews", the professional printed publication "Ana tili" for the period of 2010 to 2015, 1320 publications and reports were prepared, of which 63.3% were negative character (see Fig. 1).

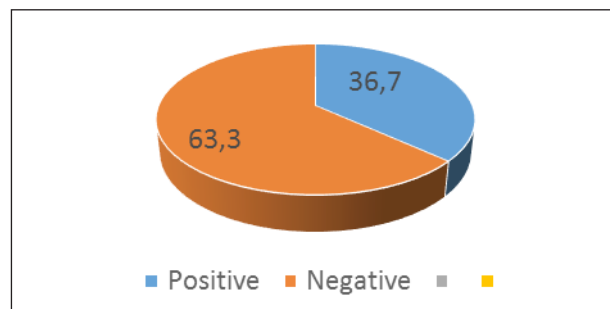


Figure 1 – The percentage of positive and negative publications for 2010-2015.

Conclusion

As it was stated in the article, the press service of the Ministry of the Republic of Kazakhstan plays an important role in shaping the image of the state body. An important factor for the formation of a positive image of the Ministry of Education in the media space, not only the press secretary and press service employees should understand the importance of the role of the media in the formation of a positive image of the authority, but also the head of the ministry, as well as all department heads. However, this is not always feasible in the work of the ministry. Another problem is that the press service of the ministries of education is criticized not only for their own work, but also for the "complex" of accumulated problems in education and science. Since even minor problems of schools and universities are automatically extrapolated to assessments of the activities of ministries, press services have to take into account not only the problem of coverage of the activities of the ministry itself, but also the coverage of issues in education and science that cause mixed reactions in society.

Литература

- Адливанкин И. (2004). Нашествие. В окружении сект оккультизма. Москва, с. 28.
 Делягин М.Г. (2000). Практика глобализации: игры и правила новой эпохи. Москва, с. 57.
 Забелина М. Капкан свободы. Газета журналистских расследований // www.menswork.ru/delo/delo_86.htm
 Зомбарт В. (1994). Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. Москва, с. 134.
 Кривельская Н. Шпионы в религиозной одежде // www.nasled.ru/prensa/obozrev/B05_98/5ST20.htm
 Кунде Й. (2002). Корпоративная религия. Санкт-Петербург, с. 92.

- Мчедлов М. (2004). Толерантность. Москва, с. 203.
- Шейнов В.П. (2005). Психотехнология влияния. Технология скрытого управления людьми. Москва, с. 208.
- Яблоков И.Н. (2004). История религий. 2 Том. Москва, с. 645-646.
- Allemagen: aspects juridiques et politiques. Sectes et neutralite de confession. Les sectes en Allemagne. Analyse d'Ursula Caberta // www.anti-scientologie.ch/caberta-colloque.htm
- Aries P. (2003). La Scientologie: laboratoire du future? Les secrets d'une machine infernale, p. 80.
- Association du Saint-Esprit pour l'unification du echristianisme mondial (ou secte Moon) // www.info-sectes.org/sectesgd/moon.htm
- Assemblée nationale. Rapport fait au nom de la Comission d'enquete sur les sects (document N 2468) – President: M. Alain Gest, Rapporteur: M. Jacques Guyard, Deputes. Enregistre a la Presidence de l'Assamblee nationale le 22 decembre 1995 // <http://aipl.free.fr/ovni/sectes.htm>
- Bousquet J.P. Sectes et entrprises: pratiques sectaries et activites professionnelles // www.psy-vig.com/sectes.php?page=8
- Definition d'une secte selon l'ADFI d'Aquintaine / Guide Prevention Sante-Sud-Ouest / CJA // www.prevensectes.com
- Fournier A., Picard C. (2002). Sectes, democratie et mondialisation. Presses Universitaires de France, p. 36.
- Fouchereau B. (2001). Les sectes, cheval de Troie des Etats-Unis en Europe, Le Monde diplomatiques, p.26.
- International Religious Freedom Act of 1998 H.R.2431 // <http://useinfo.state.gov/usa/infousa/laws/majorlaw/intlrel.htm>
- Kent S. (2001). La controverse americaine contre les francais et les allemands a propos des "nouvelles religions", de la scientology et des droits de l'homme. Marburg, p.56.
- La Scientologie / La Scientologie et la Dianetique de Ron Hubbard // www.info-sectes.org/sectesgd/sciento.htm
- Lanvaux D. (2004). Les secrets de la guerre economique. Editions du Seuil, p. 228.
- Lenoire F. (1999). Un phenomene diabolise ou banalise. Controverses passionnees a propos des sectes. Le Monde diplomatique, p. 26.
- Nokin J. (2000). Attitudes nationales quant a la repression du phenomene sectaire en Europe. A.F.F., Seattle // www.unadfi.org/action_etat/Europe.htm
- Nolte K. (1996). German Comment, Review of Politics and Culture, p. 42.
- US Department of State. Annual Report on International Religious Freedom (2000) // www.state.gov/www/global/human_rights/irf/irf_rpt/irf_exec.htm

References

- Anderson J. Public Policymaking: An Introduction / J.E. Anderson. 5th ed. – Boston.: Houghton Mifflin Company, 2003. 322 r.
- Altshull, J.H. Agents of power: the role of the news media in human affair. – N.Y.: Longman, 1984, p. 277.
- 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. 7.
- Boldyrev I. Imidzh vlasti i rol' sredstv massovoj informacii // Pridnestrov'e HKHI vek. Tiraspol', 2011. № 32, s. 4.
- Chumikov A.N., Bocharov M.P. Svyazi s obshchestvennost'yu. – M.: Delo, 2008, s. 187.
- Volkova I. Kuda rasshiraetsya mediaprostranstvo? // Vol'naya Kuban'. 2012, s. 3.
- Degtyarev A. A. Process prinyatiya i osushchestvleniya reshenij v publichno-gosudarstvennoj politike: dinamicheskij cikel i ego osnovnye fazy. // Polis. Politicheskie issledovaniya. 2004. № 4, s. 163.
- Ibraeva G. ZH., Petrenko S. YU., Buluktaev YU. O. EHkspertnaya ocenka mediaprostranstva Kazahstana // Uchrezhdenie Rossijskoj akademii nauk. Institut sociologii RAN. URL: <http://www.isras.ru/files/File/Socis/2004-06/ibraeva.pdf>;
- 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, s. 20.
- Kasatkin I.G. Imidzh federal'nogo organa ispolnitel'noj vlasti kak upravlencheskij resurs: avtoref. dis. ... kand. sociol. nauk: 22.00.08. / Kasatkin Igor' Gennadiovich, RAGS. M., 2007, s. 26.
- Komarovskij V.S. Svyazi s obshchestvennost'yu v politike i gosudarstvennom upravlenii. – M.: RAGS, 2001, s. 97.
- Hlopaeva N.A. Sociologicheskie media-issledovaniya v informacionnom obespechenii upravlencheskoj deyatel'nosti. Avtoref. dis. ... kand. sociol. nauk, 2007, s. 14.
- Oficial'nyj blog Ministra obrazovaniya i nauki Respubliki Kazahstan // [EHlektronnyj resurs]: oficial'naya blog-platforma pervyh rukovoditelej organov gosudarstvennoj vlasti Respubliki Kazahstan. – Rezhim dostupa: <https://dialog.egov.kz/blogs/32774/questions>.
- Oficial'nyj akkaunt Ministerstva obrazovaniya i nauki Respubliki Kazahstan // https://vk.com:social'naya_set, prinallezhashchaya Mail.Ru Group. URL: <https://vk.com/edugovkz>.
- Rejting transparentnosti ministerstv i vedomstv Kazahstana // <http://agencyrating.kz/ministries-rating/> agencyrating.kz: issledovatel'skoe agentstvo Respubliki Kazahstana. URL: <http://agencyrating.kz/ministries-rating>.
- Mack C. Business, Politics and the Practice of Government Relations. – Westport-London: Quorum Books, 1997, p. 9.
- Matthes, J., Kohring, M. The content analysis of media frames: Toward improving reliability and validity // Journal of Communication. 2008. № 58, p. 264.
- Mircea Aurel. The Importance of Image Management for a Good Society // Revista de cercetare si interventie social, 2014, p. 309.
- Rivera, L.O., Arms-Chavez, C.J., & Zarate, M.A. Hemispheric resource availability influences face perception: A multiple resource approach to social perception. // LATERALITY Asymmetries of Body, Brain and Cognition. – 2012, p. 369.

Yerzhan K.S.¹, Abubakirova A.Ye.²

¹Associate Professor, e-mail: yerzhan74@list.ru

²Master, e-mail: abubakirova_95@mail.ru

Nur-Mubarak Egyptian University of Islamic Culture, Kazakhstan, Almaty

INFLUENCES AND EFFECTS OF SECTS OR NEW RELIGIOUS TRENDS ON THE LIFE OF WESTERN EUROPEAN COUNTRIES

This article is dedicated to the description of the impact of sects or new religious trends on the politico-social life of Western European countries. The main attention was paid to the role and activities of sects or new religious trends in a contemporary society in the context of globalization. Also several types of classification of sects were considered from historical, psychological, cultural, intellectual points of view. The functioning of these organizations was explored with accordance to the particular period of time in the history of these countries. The important documents which were adopted as the inseparable part of activities which were directed to combating harmful effects and regulation or stabilization of the general problems occurred due to the activities of sects were examined and described. Works of international and local organizations which are responsible for regulating situation established around these organizations were critically reviewed. Not only religious aspect of these organizations but also economic, political, social, psychological aspects were described with the assistance of exact facts and real situations. Resolute and uncertain decisions or actions against the real threat which was caused due to the activities of the sects were portrayed on the example of particular countries. The main goals and objectives of sects which are usually hidden under the veil of religiosity and moral demands were exposed in their full and real essence. Also difficulties and obstacles which occurred while the adoption of strict measures against the sects because of the secular nature of Western European countries were described.

Key words: sects, new religious trends, classifications, violence, psyche, reports, recommendations, laws, measures.

Ержан Қ.С.¹, Әбубәкірова А.Е.²

¹қауымдастырылған профессор, email: yerzhan74@list.ru

²магистр, email: abubakirova_95@mail.ru

Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Секталардың немесе жаңа діни қозғалыстардың Батыс Еуропалық мемлекеттердің өміріндегі ықпалы мен әсері

Бұл мақала секталардың немесе жаңа діни қозғалыстардың Батыс Еуропа елдерінің саяси-әлеуметтік өміріне ықпалын сипаттауға арналған. Негізгі назар қазіргі қоғамдағы жаһандану үдерісінің контексіндегі секталардың немесе жаңа діни қозғалыстардың рөлі мен қызметіне аударылды. Сондай-ақ секталардың жіктелуінің бірнеше түрі тарихи, психологиялық, мәдени, интеллектуалды тұрғыдан қаралды. Бұл ұйымдардың жұмыс істеуі осы елдердің тарихындағы нақты уақыт кезеңіне сәйкес зерттелді. Зиянды әсерлермен күресуге және секталардың қызметіне байланысты жалпы мәселелерді реттеуге немесе тұрақтандыруға бағытталған қызметтің ажырамас бөлігі ретінде қабылданған маңызды құжаттар зерттеліп, сипатталды. Осы ұйымдардың айналасындағы жағдайды реттеуге жауапты халықаралық және жергілікті ұйымдардың еңбектері сыни түрде қаралды. Бұл ұйымдардың діни аспектілері ғана емес, сондай-ақ нақты фактілер мен нақты жағдайлардың көмегімен экономикалық, саяси, әлеуметтік, психологиялық аспектілері сипатталды. Белгілі бір елдердің мысалында секталардың қызметі себебінен туындаған нақты қатерге қарсы шешімдер мен іс-әрекеттер көрсетілді. Діни көзқарастар мен моральдық талаптар артына жасырылған секталардың негізгі мақсаттары мен міндеттерінің толық және шын мәні

суреттелді. Батыс Еуропа елдерінің зайырлы сипатына байланысты секталарға қарсы қатаң шаралар қабылдау кезінде туындаған қиындықтар мен кедергілер де сипатталды.

Түйін сөздер: секталар, жаңа діни қозғалыстар, жүйелер, зорлық, психика, есептер, ұсыныстар, заңдар, шаралар.

Ержан К.С.¹, Абубакирова А.Е.²

¹ассоц. профессор, e-mail: yerzhan74@list.ru

²магистр, e-mail: abubakirova_95@mail.ru

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

Влияния и эффекты сект или новых религиозных движений в жизни стран Западной Европы

Эта статья посвящена описанию влияния сект или новых религиозных движений на политико-социальную жизнь стран Западной Европы. Основное внимание было уделено роли и деятельности сект или новых религиозных движений в современном обществе в контексте глобализации. Также было рассмотрено несколько типов классификаций сект с исторической, психологической, культурной и интеллектуальной точек зрения. Функционирование этих организаций изучалось в соответствии с конкретным периодом времени в истории этих стран. Были рассмотрены и описаны важные документы, которые были приняты как неотъемлемая часть деятельности, направленной на борьбу с вредными последствиями, а также на регулирование или стабилизацию общих проблем, связанных с деятельностью сект. Были критически рассмотрены работы международных и местных организаций, которые отвечают за регулирование ситуации, сложившейся вокруг этих организаций. Не только религиозный аспект этих организаций, но и экономические, политические, социальные и психологические аспекты были описаны с помощью точных фактов и реальных ситуаций. Решительные и неопределенные решения или действия против реальной угрозы, вызванной деятельностью сект, были изображены на примере конкретных стран. Основные цели и задачи сект, которые обычно скрываются под завесой религиозности и моральных требований, были раскрыты в их полной и реальной сущности. Также были описаны трудности и препятствия, которые возникали при принятии строгих мер против сект из-за светской природы западноевропейских стран.

Ключевые слова: секты, новые религиозные движения, классификации, насилие, психика, отчеты, рекомендации, законы, меры.

Introduction

In the context of the spiritual and worldview crisis that Europe has been experiencing in recent decades, there has been a catastrophic growth in the activity of various non-traditional religious movements and sects that are destructive. Most of them appeared in the USA in the late 1950s – early 1960s, and then began to spread gradually and unnoticed across Europe. The total number of people affected by sectarian movements is very difficult to establish due to the complex structure of the sects, but it is significant that the number of “professional” sectarians, that is, team leaders, according to Western sources, exceeds the number of priests, pastors of traditional churches by 1.5-2 times.

Up to a certain period of time, new religious groups did not attract much attention either from researchers, from society or from power. They were all treated with surprise, but tolerant, as the law guarantees everyone complete freedom of religious belief. But in the 1970s the first reports appeared about group suicide by sectarians or murders issued for sui-

cide, then followed the growing of complaints about the use of different types of violence against ordinary members of organizations, including violence against the psyche. In European society active discussions began, at the center of which the question was raised about the destructive nature of new organizations and the need to ensure the protection of the individual from manipulation of consciousness. Thus, the first characteristic of the sect in the modern sense of the word is their harmfulness (Bousquet, 2008).

Since the 1980s the problem of sects in Europe has begun to be taken seriously, but since the 1990s it has become the most acute. After the fall of the Berlin Wall, religion in Europe acquired a different status, the sectarian movement began to develop actively. Eastern European countries have become a testing ground for the missionary activity of all new religious movements. They began to move to an active phase of their existence in the Western European countries. New religious movements possessed ever-growing and fairly stable financial and economic opportunities, which they actively used to penetrate political structures.

The methodology of the research

The problem was presented in all its glory before the European authorities. In 1992, at the Parliamentary Assembly of the Council of Europe, members were concerned about the growing activity of sects and new religious movements. As a result, special Recommendation No. 1178 on sects and new religious movements was prepared and adopted. Certain concrete measures began to be taken. The society began to consider the problem of sects from different sides. Discussions and debates began, various surveys and social events were held, and sociologists, historians and psychologists began to analyze various aspects of this phenomenon. But the attempt to develop a certain state system in this issue met with serious difficulties.

To combat this phenomenon at the state level, it is necessary to identify specific evaluation criteria, concepts, and to give a universally recognized definition. Sects are, first of all, a spiritual phenomenon. Therefore, their evaluation should be carried out from a moral point of view. This is quite possible and feasible in confessional societies, where a deviation from orthodox teachings entails the establishment of the concept of sin. But in European society with its liberal standards, intolerance to moral vices is considered as a lack of tolerance (Mchedlov, 2004: 203).

The question cannot also be fully disclosed from the legal point of view. Since the principle of secularism, fully perceived in Europe as the most correct establishment of state relations, excludes the possibility of interference in the personal spiritual life of a person. Consequently, any attempts to give any legal definition to the concept of "sect" are perceived as breaking the boundaries of the principle of secularism. From the legal point of view, it is also impossible to distinguish a church from a sect and to work out certain criteria for distinguishing religious trends.

Sociologists also find themselves in a difficult situation when considering this problem. The development of a definition for the concept of "sect" and the classification of new religious trends causes difficulties and heated discussions. In the scientific environment of Europe there is no single and well-designed approach to the study of new religious trends. The methods of different authors depend on their personal beliefs, world views and political positions. Therefore, in the European scientific community the very use of the term "sect" is often put under the question.

The main part

The word "sect" is taken from the Latin language: the verb *sequi* means "to follow" and the verb *secare* means "to cut". The etymology of this word shows us two frequently encountered ways of forming sects and new religious movements. Sects can be formed around a charismatic leader, members follow him, along the path he has paved. Either sects are formed as a result of a split in a recognized religious movement, or members of the sect are cut off from orthodox teachings. Some sects appear when mixing these two ways. In ancient times this word was designated by philosophical schools of zealous supporters of a certain doctrine and who wanted to keep it as a secret from others. In Christianity, this term has acquired a negative significance. This word was applied exclusively to heretics. And in many European languages the word "sect" served to indicate other's religion, the religion of the enemy (Lenoire, 1999: 26). Some founders of modern sociology adhered to a different approach and opposed this word to the word "church". They explained their approach by the fact that the sect and the founders of new religious movements most often adhere to oppositional views in relation to the official church institution. But this approach is acceptable only within the framework of traditional Christian society. And in a secular society where there is a free market of religions that cannot be controlled, such a definition given to sects does not correspond to the main values of society. Therefore, in the academic environment, the word "sect" is often replaced by tolerant statements. Sociologists and religious scholars at the present time use such concepts as "non-traditional cults", "alternative cults", "new religious movements". But these terms, at the same time, enable the sects to make their demands for recognition them as religious associations, which gives them tax and legal benefits. But the problem is that many of them pursue non-religious, but rather commercial, destructive goals.

From the above-mentioned concepts, we can conclude that European researchers do not proceed from moral and doctrinal concepts, but from formal signs. Among them there are also active defenders of new religious movements. For example, when in France in 1995 the report of the parliamentary commission published a list of harmful sects, the director of the Sociology of Religion and Secular Society Jean Bobero said that the publication of this list is incompatible with real respect for the principle of secularism.

In 1995 and 1999 two reports of parliamentary commissions (“Sects in France”, “Sects and Money”) were presented in France, whose authors, recognizing the complexity of the situation and not hiding their choice, emphasized the danger posed by sects, encroaching on individual freedom and public order. They put forward several main features of the sects: the destabilization of consciousness, the excessive nature of financial claims, the imposition of a rift with the previous environment, the attempt on physical health, the recruitment of children, any antisocial statements, the violation of public order, the concealment of incomes, the attempt to penetrate the power structures (Assemblée nationale, 2008). In accordance with these signs, the definition of the sect was put forward in the report: “A group striving by psychological destabilization to obtain from its members unconditional devotion, a reduction in critical thinking, a break with generally accepted attitudes (ethical, scientific, civil, educational) and posing a threat to individual liberties, health, education and democratic institutions” (Assemblée nationale, 2008). The French group of the Association for the Protection of Families and Individuals, based on recognized criteria, defined the sect as “a group in which consciousness is manipulated, which induces indoctrination, consciousness control, mental violence, person disruption in physical terms (malnutrition, lack of sleep) and in mental terms (distortion of the personality and its behavior), in intellectual terms (limiting the field of knowledge to the boundaries of the sect), in social terms (hostility to the social system), in family terms (separation of parents from children, separation of families, divorce) (Definition d’une secte selon l’ADFI d’Aquitaine, 2010). Later reports on the activities of the sects were also prepared by the parliamentary commissions of Belgium (1997) and Germany (1998), in which the definition of harmful sects was based on the same criteria as in the French document. But the provisions provided in the reports are not a legal definition of sects, it is only a concept. Based on this concept, it is possible to use the current legislation for administrative investigations, attracting tax services, inspecting schools and instituting cases for abuse and financial fraud, ignoring the labor code and etc.

The classification of sectarian groups

Sectarian groups are very diverse in their ideology, cultural impact, level of danger and pernicious nature. Therefore, the process of their classification is very long and difficult. In the

abovementioned French report a typology of sects was drawn up divided into 13 groups according to their objectives:

- Alternative – the creation of an organization that differs radically from society and generally accepted human relations;
- Apocalyptic – predict a close planetary cataclysm and offer their adepts the means to avoid them;
- Evangelical – the extreme manifestations of the Reformed churches, where the pastor plays the role of guru;
- Healing – offering therapy that uses irrational or unscientific techniques;
- Neo-pagan – offering to restore the disappeared pagan cults;
- New Age Movement;
- Occultists – practicing occult sciences (astrology, alchemy, magic);
- Eastern – deviations from the eastern religions;
- Pseudo-Catholic;
- Psychoanalytic – acting on the subconscious with the help of parapsychological methods;
- Satanic – prediction of the coming of the kingdom of Satan and propagandizing the black masses;
- Syncretic;
- Ufological – entering into contacts with extraterrestrial civilizations.

But it is very difficult to attribute a particular sect to one of these groups, since their teachings are often a mixed type of all of the above descriptions. In total, 178 movements were listed in this report. This classification was given on the basis of the most general and visible provisions, therefore does not exclude other variants of classification.

Another widespread classification was put forward by the French scientist Trusljar, who divides sects into five groups:

- Chiliastic sects that are awaiting the end of the world (Adventists, The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints (Mormons), Jehovah’s Witnesses);
- Sects of Eastern origin, syncretic (Krishna Consciousness Society, Unification Church (Moonies), Scientology, Transcendental Meditation, sects that originate from yoga and Buddhism);
- Gnostic, occult and esoteric sects, practice initiation, spiritualism, astrology, black magic for the sake of salvation, whose numbers are growing most rapidly in recent years (Theosophy, Universal White Brotherhood, Rose and Cross, Grail);
- Sects of healers and clairvoyants, declaring themselves Catholic, whose activities are aimed at attracting traditional Catholics;

– Small sects that easily adapt to the spiritual needs of their members, and achieve complete subordination of consciousness under the guise of achieving physical health and hygiene.

Another type of classification was created in accordance with the main doctrinal ideas of the sects under consideration:

– Neo-Christian – seeking to change Christian dogmas (Church of Christ, Mormons);

– Eastern – modernizing different versions of Hinduism and Buddhism (Krishna Consciousness Society, Aum Senrique, Transcendental Meditation);

– Syncretic – offer various options for salvation (Scientology, Unification Church);

– Neo-pagan –reviving pre-Christian beliefs;

– Satanic – preaching the worship to the forces of evil (the Church of Satan, the Society of Satan);

– New Age – unites many occult-mystical teachings and schools (Yablokov, 2004: 645-646).

The general drawback of these classifications is that they distribute sects to certain groups according to information provided by the sects themselves. And their real essence often remains under a veil of guesswork. The trends that impersonate Christian teachings can borrow various elements of shamanism, Shintoism, Confucianism. And eastern sects can show open sympathy for the ideas of Western philosophy and culture. Therefore, the creation of classification is very difficult and in the West there is still no single model and a unified approach (Nokin, 2000).

Sects can take different forms in accordance with the spheres of their activities. Some of them reject this world, preferring thorough preparation for the apocalypse in conditions of isolation from society. Others preach a harmonious life on this earth, focusing on psychological health and longevity. But there are general characteristics of sects that help define the trend and the community as a sect. Aforementioned famous French scientist Trusljar distinguishes three main characteristics of the sect:

1. The sect is headed by a guru and an unquestioned authority. Only through him ordinary members of the sect can contact God, since he has a special connection and secret revelation given and known only to him. Guru is not only a charismatic person who knows how to lead people, but also a savior, with special ties to the deity. He alone or together with selected people exercises strict control over the spread of knowledge. It forms rules, laws and punishments. The investigators of his teaching must completely submit to his wishes.

2. The sect necessarily has its own doctrine, which is proclaimed as the only correct teaching

on the path to salvation and harmonious life. It is formed by the founder and does not tolerate any criticism and questions about the attitudes. This doctrine is expressed in a language that does not lend itself to theological interpretation. Often this doctrine is a syncretic model of a religious text, but at the same time pretends to be absolutely correct. The sectarian, refusing free will, fully obeys the requirements of the guru and the sect. The sect is a vicious circle, with its prohibitions and laws, in which ties are broken both with God and with the outside world.

3. Sects have a rigid organization. The sect for sectarians becomes a “real family” and an “ideal society of the saved”. Around the guru is created a circle of those who close to him, which has a strict hierarchy. The sect itself lives according to the rules of iron discipline. Criticism in any form is not perceived by the founder or members of the sect. The whole life of the sectarian proceeds within the sect, all connections with the outside world are broken, which is presented as the abode of evil, chaos, hatred, where people are consumed by material consciousness and selfishness. Guru replaces parents and relatives. The sect is described as a world of goodness and harmony, and everything else outside the sect is associated with evil and war. The sectarian, stuffed with this ideology, is simply afraid to leave the sect, because he can lose the main and only possibility of salvation. And if you think about the fact that when an adept enters a sect he breaks all ties with his former surroundings, you understand that he simply has nowhere to return.

The sect cannot be called either the Church or the religious community, because the sectarians are not connected on the spiritual level voluntarily, but rather by subordinate connections. Submission to a guru or leader takes place in the form of complete psychic, physical, material dependence and loss of individuality. Many Western scholars emphasize that sects possess special authoritarian behavior, special, sophisticated methods of brainwashing and consciousness control that allow them to conduct active proselytizing activities, to which Western Christianity was not ready to confront and at the same time they admit that in fact we are talking about the mafia structures.

We did not consider it important and necessary to describe in full details the teachings and principles of sects and new religious trends. Since the aim of the article is not to acquaint the reader with the sects, but rather to describe the religious situation in Western Europe, emphasizing the role played by

sects and new religious trends in the socio-political life of certain European countries.

The Church of Scientology is the most massive sect, which has a rigid, hierarchical organization and large financial resources. Scientologists use the perfect system of control over consciousness with the use of the most sophisticated psychological techniques, therefore it is considered as the most dangerous sect in Europe. There are several centers of Scientology in Europe: 11 in Italy, 7 in Germany, 7 in the United Kingdom, 5 in France, 5 in Switzerland, 3 in Denmark, 3 in Spain, 3 in Sweden, 1 in Austria, 1 in the Netherlands (*La Scientologie / La Scientologie et la Dianetique de Ron Hubbard*, 2010).

Well-adapted to the new cultural environment, the Unification Church in 1997 was renamed as the World Association of Families for World Peace and Unification. In Europe, they are most active in Germany, the Netherlands, Switzerland, France and the United Kingdom (*Association du Saint-Esprit pour l'unification du ehristianisme mondial*, 2010).

Until the late 1990s the number of sects grew very rapidly; they easily found adherents, since people were unfamiliar with the methods of their work. After their activities became the focus of society's attention and the authorities began to take certain measures, the situation with the sects stabilized, but a new problem arose, the sects began to change, evolve and adapt to new conditions. They began to change the methods of enslaving the person. It manifests itself in two processes. Firstly, sects depart from their specialization; there is a rapprochement and synthesis of all sectarian forms. Secondly, the sects began to spread their teachings in less open ways; they began to hide behind different spheres of everyday life. Due to these changes, a paradoxical phenomenon is observed – the sectarian movement expands its horizons, but official data show a decrease in the number of adepts. Sectarianism changes the form of its activity so that, with superficial observation, the terrible consequences of their activity are not so obvious (*Krivelskaya*, 2009).

In today's society sectarian ideas have ceased to be perceived as something alien and have become part of the everyday life of a European. Society does not disassemble in detail their teachings, but actively borrows their language, way of thinking. The words "chakra, aura, cosmic thinking, titans, era" from the New Age vocabulary are no longer incomprehensible terms, but full participants in the vocabulary of an ordinary European. Sectarian ideas are consumed and changed very quickly. This is

because the boundaries between sects have become less strict and more mobile. Within the framework of one sectarian doctrine, various religious ideas are now being integrated. We are talking about apocalyptic sects, ufological movements, various healing organizations, penetrating into the field of traditional medicine and pharmacology. Among young people, the popularity of Satanism is growing. Their activities are manifested in the form of desecrations, abuses, black mass, human sacrifices, and suicides. The ideas of Satanism are actively disseminated through the Internet, mostly by famous people, that is, the propaganda of sectarian ideas of a particularly dangerous nature is conducted openly (*Fouchereau*, 2001:26).

The contingent of entering sects also suffered fundamental changes in recent years. If before the 1990s the sects were recruiting young people seeking to find their place in society, then in the early 2000s the sects began to work with middle-aged people who wanted to find their own self, to understand their own essence. And now they are actively conducting recruitment among elderly people who want to find a cure for their ailments or just calm in this bustle. Among potential clients of sects it is possible to note also the unemployed and immigrants. Transcendental meditation develops special programs for the unemployed, and Jehovah's Witnesses actively work with migrants from the Maghreb countries.

When building their organizational structures, they pursue the goal of achieving full invulnerability. Hence, features characteristic for many sects appear: extreme flexibility, mobility, the ability to transform, impersonate other organizations. They can easily change the name and type of activity; relocate the main office to another country where they are not yet pursued by laws and power. The impenetrable, closed nature of their structures makes the analysis and study of sects extremely difficult. The organization of the sect is difficult to identify and understand, since it is two-level. On the surface we see associations that have cult and esoteric purposes, and after looking deeper, we open up a network occupied with activities of a completely different kind. The main goal of them is to achieve public recognition, while at the same time maintaining the secret nature of the essence of the sects. Sects have a pyramidal structure of leaders, which allows the guru to keep under strict control the activities of the sect. Between the gurus and ordinary adepts several levels of effective "filters" are built, which help the elite to separate themselves from the base of the organism.

Sects are a transnational system that has a head office and branches in different countries. The branch at the national level consists of three strata. The first is engaged in the dissemination of the exercise, the second is uniting organizations of an economic nature, and the third is responsible for real estate and consists of legal entities that provide legal support in all matters of the sect. All these associations and institutions are united in a closed network. The overwhelming majority of sects have a foreign center in the US, Japan, and India [Annual Report, 2000]. In Western Europe, in France, the main offices of the sects the Humanist Movement and the Movement of Raelits are situated. The foreign center supports legal and financial relations with its European branches, carries out the transfer of funds for various purposes.

The presence of common characteristics in the organizational structure and their concerted actions provide the basis for talking about the structure between sects. Some organizations openly perform the function of coordinating their activities. For example, the Center for the Study of New Religions has been actively engaged in the protection of sectarian movements for many years. In 1992, on the initiative of the Scientologists, the Moon sect and the Raelits Movement, the International Federation of Religions and Philosophical Minorities was created to bring together various new religious movements and protect freedom of conscience and religion, fighting for respect of human rights against injustice, intolerance and any form of discrimination. The constitution of this organization provides the creation of an Ethics Committee, which should assess the facts of discrimination and propose appropriate recommendations.

Another important aspect of the activities of sects is the financial and economic. In this area, they are achieving the greatest success, and religious teachings are taking second place. In the French report "Sects and Money" in 1999 it was stressed that this trend expresses the essence of the evolution of sects in recent years. But it is this aspect of the activities of sects that presents the greatest difficulty for researchers because of their secrecy and flexibility. Large sects have enormous resources, which can several times exceed the capabilities of individual states. The income of organizations has various sources. The first of them is donations. In order to become a member of the organization, you need to pay an amount of 7% of the income of their members. Members of the Mormon sect are required to pay 10% of their income. Jehovah's Witnesses and Hare Krishna's use the principle of reciprocity –

a gift for a gift, a member of a sect, receiving a gift, must give more than this gift is worth.

The second source is entrepreneurship. Sects create a wide network of various goods and services. They often have their own publishing house, pharmaceutical enterprises, and food production enterprises. Scientologists also have an extensive network of bookstores. Sectarian organizations create their travel agencies for pilgrimage. The main reason for high productivity and income is the free workforce of the adepts. Scientologists, who are not able to pay for their further education, work free of charge to be able to pay for their enlightenment. In the publishing centers of Jehovah's Witnesses, workers are not paid; they only work for pocket money. Here you can already talk about forms of voluntary slavery. Sects have large commercial structures in the industrial sphere, in the banking sector, in the insurance sphere, in the hotel sphere. Sect The transcendental meditation of Maharishi Yoga since October, 2002 released in the Netherlands its own coin "raam mudra" in an amount equivalent to 100 million euros. For 1 raam people gave 10 euros. The most interesting thing is that the country's financial authorities had not taken any measures with regard to this. Commercial activities allow the sects to create large property wealth. They have a large share of real estate. For example, Jehovah's Witnesses have real estate in France worth 150 million euros.

Developed and huge financial structures allow the sects to exert a tremendous influence on society, on the ruling structures. But their main task is to achieve public recognition and obtain the status of a non-profit organization or a religion that would allow them not to pay taxes. Therefore, sects try to push their cult activities to the fore, leaving their commercial side in the shadows. And the sectarian movements, which deny their religious character, try to achieve recognition in the political life of the state, which gives them an audience and a platform for the dissemination of their teachings. Transcendental meditation created on its basis political parties in 35 countries under the general title of "Party of Natural Law". The first one was formed in the UK in 1991. They propagandize the ideas of their leader Maharishi Mahesh Yoga, who believes that they must manage all the affairs of the world, because only they can lead them in accordance with natural laws. And having appropriated to itself the status of religion, sects can speak about discrimination of religious minorities in case of persecutions from the government structures (Lanvaux, 2004: 228).

The problem of control over people's consciousness today is extremely important. Western

society was fed up with material values, and now the religious market is trying to meet the demands of people which are being formed artificially. A person turns into a simple mechanism for consumption. The information revolution provides unlimited opportunities in this plan. Modern information technology, turning consciousness into the main object of its impact, is an excellent means of forming such a perception of reality, which fully meets the interests of those who want to establish control over people and their worldview. The impact on the consciousness of people brings certain structures a huge profit. A clear manifestation of this activity is public relations (PR). Unlike advertising, which customizes the product to the client's tastes, the PR pushes the customer's preferences for the already existing product, that is, like propaganda, it is engaged in the formation of public consciousness (Delyagin, 2000: 57). The use of techniques by the sects to control people's consciousness is manifested in such tendencies:

- Methods of isolation and full attachment to the "family", leading to a clear division into those who have a right to exist and those who do not have it. The sect represents itself as the "elite" society.

- Within the cult society itself, which is a society of the "elite", there is a clear division into the elite and subordinate adepts, that is, to higher and lower members.

- The sect does not accept the spirit of collectivism and solidarity, encouraging individualism and rivalry among its adepts (Sheinov, 2005: 208). For example, in one of the books published by Scientologists, the sociologist Reggie Derikuber, describing their outlook, writes: "The applied religious philosophy reproduces the values and ideals of a liberal society: individual success, the moralization of competition between people, in order to avoid wildness, affirm the influence of the economy, science and techniques that ensure prosperity, faith in the constant progress of civilization".

At the beginning of the 20th century, Sombart, analyzing the psyche of the "economic man", compared it with the child's psyche, in the sense that it greatly simplifies psychic phenomena, giving estimates that represent an extraordinary reduction of all spiritual processes to their simplest elements (Zombart, 1994: 134). Among the complex of values inherent in this psyche, he singled out 4 elements: sensory magnitude (quantitative evaluation), rapid movement (speed), new, and sense of power.

Using the structures created by them, the sects are now seeking penetration into all spheres of

socio-political and economic life. First of all, they are directed to the place where the basic values are formed and the overall way of life of the people is determined – education, science, culture, informatics, health. Further, they actively integrate into the business environment, coming into contact with the business world, which borrows and distributes their methods and techniques. Finally, there is a purposeful recruitment of political figures, through which lobbying for the interests of sects, penetrating them to the level of power institutions would be possible.

Sectarian organizations in Europe enjoy open support from American groups and organizations. For the equality of non-traditional religions, the Institute for Religion and Democracy, known for its extremely conservative position, has been fighting for more than 20 years. It is interesting that the thoughts of its director Diana Knipperers are surprisingly in tune with the ideas of Scientologists.

In the 1990s the question of sects in Europe moved from the stage of the "disturbing social phenomenon" to the "state security problem that came to the fore". Back in 1992 at the Parliamentary Assembly of the Council of Europe concern was expressed about the growing activity of sects and a special Recommendation No. 1178 on sects and new religious movements was drawn up and published, which views sects as a social problem. In 1994 the decision of the Cabinet of Ministers of the Council of Europe "Sects and new religious movements" was adopted, and in 1996 was adopted the Ordinance on sects in Europe. The Council of Europe's unanimous decision of June 22, 1999 adopted Recommendation No. 1412 stating that it is necessary to establish a European organization to monitor religious, esoteric or spiritual groups, and in each country separately – state organizations to assist victims of destructive cults. The Assembly called on its members to support the creation of independent state or religious information centers about sects. In addition, it proposed to include information on the history and philosophy of important schools of thought and traditional religions in the general school curriculum, to use normal criminal and civil law procedures against the illegal activities of destructive sects and to support the creation of non-governmental organizations to protect the victims of sectarianism.

These decisions reflected a turning point in the attitude of the European public and government towards new religious movements. But not all European countries have actively begun to introduce anti-sectarian activities. The peculiarities

of the political system, the political climate, the nature of church-state relations, the scope of the activities of sectarian organizations, the existence of authoritative defensive anti-sectarian associations that can bring to the government all the danger of sects activity played a role here. By resoluteness of positions, we can identify a number of states that are usually called a group of “strong” countries. Here, a clear distinction is made between sects and religions, and a number of ministries have established centers for collecting information on sects and explaining the harmful effects of their activities, where the authorities recognize the importance of anti-sectarian organizations that provide assistance to those affected by sects. These countries include Germany, France, Austria, and Belgium. Other states take an indefinite position on this issue. They are afraid to separate sects from religious movements in order not to violate the principle of religious freedom, and anti-sectarian defense organizations are acting independently, without the appropriate support of the government.

Because of its strong secular tradition, French society turned out to be the most active in counteracting the sectarian offensive. France, as already mentioned, became the first country to officially formulate the criteria of sects as a harmful organization and began to fight them at the state level. In July 1995, at the suggestion of Deputy Jacques Guillaud, Parliamentary Commission was set up to investigate the activities of these organizations. In 1998 an inter-ministerial mission to combat sects was established. The “brain center” of this organization is the Board of Directors, consisting of 19 qualified specialists, and an operational group is engaged in practical activities, which includes representatives of various ministries. In 1998 a law was enacted to strengthen school control over children in order to prevent sectarian proselytism (Kent, 2001:56). In 2000 the Inter-ministerial Mission prepared a report on the activities of the sects, which defined the sect as “an association with a totalitarian structure that claims for or not for religious purposes, whose behavior infringes on Human rights and social equilibrium”. The sects were divided into three categories. The first is the most dangerous “absolute sects, rejecting the norms of democracy and propagandizing anti-culture, based on the primacy of the elite, seeking to dominate the rest of humanity, and in some cases – to the open statement of racism” (Fournier, 2002: 36). The second group is sects with a strong organization, operating within the framework of legality. The third group is “movements whose philosophical and religious

bases are not questioned, but whose individual forms of behavior pose a threat to freedom, human rights, and constitutional principles and laws”.

France did not limit itself to calls for action; it went on the adoption of important legislative acts. In 2000 the country adopted a law on the manipulation of consciousness, which is regarded as a criminal offense for which a prison sentence of 3 to 5 years or a fine of 300 to 500 thousand euros is threatened. And on May 31, 2001, almost unanimously, the National Assembly passed a law allowing courts to dissolve any movement recognized as a sect whose members were convicted of crimes such as fraud, abuse of trust, illegal medical activities or dishonest advertising (Zabelina, 2010).

In Germany, discussions about sects and the first attempts at opposition began in the mid-1980s. In the early 1990s the critique of society was directed against the Unification Church of Moon. Moon himself was declared in Germany as *persona non grata*. But the culmination of political activity was the creation by the Bundestag in 1996 of the Commission for the Investigation of the Activities of the Sects, which prepared in 1998 a report containing a set of recommendations for counteracting the dangerous activity of these organizations (Nolte, 1996: 42). The findings of the commission were influenced by the events that occurred in the country in 1997 and were associated with attempts to strengthen the activity of the two sects – Jehovah’s Witnesses and Scientologists. This year the German Supreme Court refused to grant Jehovah’s Witnesses the status of a “public law corporation”. The court ruled that “a religious community that does not show proper loyalty to a democratically organized state for stable cooperation cannot claim recognition as a corporation of public law” (Allemagen: aspects juridiques et politiques, 2008). The prohibition of Jehovah’s Witnesses to their adherents to participate in the elections was viewed as a lack of loyalty. The Bundestag commission proposed to supplement Article 140 of the Basic Law with the provision on the need to respect the law and loyalty towards the state from the religious community, but this proposal was supported only by the Social Democratic faction of the Bundestag and as a result was not approved.

In June 1998 the Parliamentary Commission of Inquiry issued its report. It was announced that freedom of religion is limited if their exercise threatens the fundamental rights of others, and first of all the right to life and integrity of the human body, which are higher than freedom of religion. Since the state must protect the social peace, it has the right to intervene in the event of violation of human rights and attempts

at public order, good morals and fundamental values. The Commission spoke in favor of the creation of a federal state fund to subsidize private defense associations, the introduction of criminal liability for registered legal entities, the adoption of measures to protect victims of sectarianism, and the strengthening of state responsibility. An important consequence of this report was the refusal of federal governments to view Scientology as a religious community: the Federal Labor Court recognized them as a commercial entity that does not have a relationship with religious organizations, with subsequent deprivation of all their privileges. At the same time, the Bavarian authorities decided to prohibit the Scientologists from accepting civil service, the same laws were then approved by other German lands, and the Ministry of the Interior of North Westphalia demanded that this sect be banned. At present, the main concern of protective organizations is to achieve regulation of the activities of psychological groups engaged in providing "health-improving" services. In the opinion of the Commission, in order to ensure real protection of the individual, it is necessary to adopt an appropriate law that would control the activities of those services that offer commercial methods for assisting in life.

In 1997 in Belgium a special Parliamentary Commission published a report that defined harmful sectarian organizations and contained a list of all the 186 groups mentioned during the discussion. In 1998 the parliament approved the creation of a Center for Information and Opinion on harmful sectarian organizations whose task is to study these movements, propose appropriate legislative measures, conduct public awareness work and inform about its rights (International Act, 1998).

In Austria, another "strong" state, in 1998 the Federal Bureau for the cults was established as an independent institution of public law, which collects information and develops documents on the harmful activities of sectarian organizations. The Bureau is a religiously neutral organization and is controlled by the Federal Minister for the Environment, Youth and Family Affairs. The need for information on the activities of the sects will grow very rapidly, since sectarian methods are applied in the field of esotericism, in the economy, and in many other spheres of society as a whole. The demand for freedom of religious belief cannot be an excuse to prevent information about the methods and practices of these organizations, since it is about physical and mental health.

Due to the prevailing ideological pluralism in Great Britain, non-traditional cults operate in the country quite freely. British sects were not

the cause of collective suicides, violations of public order, high-profile scandals. Therefore, the authorities do not see the need to introduce special legislation to control the activities of these movements. However, the situation with the sects is successful only externally. Tom Saccqueville, former Home Office minister, said: "The English government did not take a critical position on the activity of the sects. However, they are mocking our laws and having large financial means; they do not stop before being engaged in slander. And the media, on the advice of their experts, are very cautious in this matter. This partly explains the vacillating position of politicians who are not so much guided by their own ideas about good and evil as they are interested in maintaining good relations with the media. When it comes to sects, they approach this problem solely from a legal point of view, considering that the majority of adherents are adults who are responsible for their actions and, apparently, through imprudence, have associated themselves with a religious organization". However, the authorities denied Scientology the status of a charitable organization, and Moon was declared as *persona non grata* (Aries, 2003: 80).

In Italy, the approach to sects is quite flexible, for which it was praised by the UN Commission on Human Rights. There is no organized structure to fight sects, as in France and Belgium, and associations created for awareness-raising work do not enjoy the support of the Ministry of Family and Social Solidarity. In 1998 a special report was prepared on "groups of alternative religiosity", which stated, *inter alia*, that there were 137 new religious trends in the country uniting 83,000 people, and that a permanent structure should be created to monitor the activities of these organizations. Such a structure does not exist yet, and such a dangerous sect as Jehovah's Witnesses is recognized in the country as a religion.

In Spain in 2000, there were up to 200 destructive sects, among which the extreme right and neo-Nazi groups are particularly active, for example, the "International Third Position", which maintains close ties with the far-right European organizations. In 1989 the parliament made certain proposals aimed at strengthening control over new religious organizations, but neither prosecutors nor judges were even informed. In recent years, Spanish parliamentarians have expressed increasing concern about this, suggesting the creation of appropriate organizations and programs of action, but so far no major measures have been taken.

Conclusion

Briefly summarizing the abovementioned, we must abolish that the measures currently being taken at the state level aimed at protecting society from disruptive manifestations of sectarian activity cannot prevent the main thing – the continuing deepening of philosophical pluralism and the erosion of moral guidelines, which is exactly what sectarianism parasitizes. Analysis of the latest trends in its development allows us to conclude that sects are by no means a peripheral phenomenon. It is increasingly obvious that they are used as the main mechanism for the real confirmation of the synthetic New Age religion and its penetration into the consciousness of the broad strata of the population, but primarily in the consciousness of the elites. And the assimilation of the ideology of sects is not through a formal entry into these organizations, but through the formation of a single picture of the world outlook and complete unanimity. And while the devastated ecumenism of Western Christianity loses the last crumbs of the apostolic heritage, all forms of modern sectarianism acquire a single pseudo-Christian foundation, turning society itself, as I.A. Adlivankin, into the spiritual “megasect” (Adlivankin, 2004: 28).

Nowadays the activity of destructive movements acquires the most dangerous, sophisticated forms. Being a transnational spiritual

business corporation, the sect fits perfectly into the development conditions created by the process of globalization itself (Kunde, 2002: 92). Using the new rules established by supranational structures and making a person extremely vulnerable and defenseless, sects are being introduced into key areas of human activity, and it is extremely difficult to confront it. If it is possible to expose a psychotherapist-quack or a mediator teacher, then no power can fight against the modern management system. With the expansion of integration for sects, new opportunities and a new field of activity open up; their influence on social and political processes grows. The greatest danger in this case is the cooperation of heterogeneous sectarian entities among themselves and their subsequent link with the structures of state administration.

Pretending for the status of religious associations, sects use the secular principle of organizing Western society, which guarantees non-interference of the state in the affairs of religion. However, their frankly mundane activities undermine the very essence of this principle. The problem is very acute for the authorities: either further ignoring the spiritual sphere of life, leading to strengthening the position of the occultism working to undermine the foundations of society, or the state's refusal to take ethical neutrality in order to prevent the disintegration of society, which requires a rethinking of the very concept of secularism.

References

- Adlivankin I. (2004). *Nashestvie. V okruzhenii sect okkul'tizma*. [The invasion. In the circle of the sects of occultism]. Moscow, p. 28.
- Allemagne: aspects juridiques et politiques. Sectes et neutralité de confession. Les sectes en Allemagne. Analyse d'Ursula Caberta // www.anti-scientologie.ch/caberta-colloque.htm
- Aries P. (2003). *La Scientologie: laboratoire du futur? Les secrets d'une machine infernale*, p. 80.
- Assemblée nationale. Rapport fait au nom de la Commission d'enquête sur les sectes (document N 2468) – Président: M. Alain Gest, Rapporteur: M. Jacques Guyard, Députés. Enregistré à la Présidence de l'Assemblée nationale le 22 décembre 1995 // <http://aipl.free.fr/ovni/sectes.htm>
- Association du Saint-Esprit pour l'unification du christianisme mondial (ou secte Moon) // www.info-sectes.org/sectesgd/moon.htm
- Bousquet J.P. Sectes et entrées: pratiques sectaires et activités professionnelles // www.psy-vig.com/sectes.php?page=8
- Définition d'une secte selon l'ADFI d'Aquitaine / Guide Prévention Santé-Sud-Ouest / CJA // www.prevensectes.com
- Delyagin M.G. (2000). *Praktika globalizatsii: igry i pravila novoi epokhi*. [Practice of globalization: games and rules of the new era]. Moscow, p. 57.
- Fournier A., Picard C. (2002). *Sectes, démocratie et mondialisation*. Presses Universitaires de France, p. 36.
- Fouchereau B. (2001). Les sectes, cheval de Troie des États-Unis en Europe, *Le Monde diplomatique*, p.26.
- International Religious Freedom Act of 1998 H.R.2431 // <http://useinfo.state.gov/usa/infousa/laws/majorlaw/intlrel.htm>
- Kent S. (2001). La controverse américaine contre les Français et les Allemands à propos des “nouvelles religions”, de la scientologie et des droits de l'homme. Marburg, p.56.
- Krivel'skaya N. *Shpiiony v religioznoi odejda* [Spies in religious clothes] // www.nasled.ru/presse/obozrev/B05_98/5ST20.htm
- Kunde J. (2000). *Korporativnaya religiya* [Corporative religion]. Saint Petersburg, p. 92.
- La Scientologie / La Scientologie et la Dianétique de Ron Hubbard // www.info-sectes.org/sectesgd/sciento.htm
- Lanvaux D. (2004). *Les secrets de la guerre économique*. Éditions du Seuil, p. 228.

- Lenoire F. (1999). Un phenomene diabolise ou banalise. Controverses passionnees a propos des sectes. Le Monde diplomatique, p. 26.
- Mchedlov M. (2004). Tolerantnost'. [Tolerance]. Moscow, p. 203.
- Nokin J. (2000). Attitudes nationales quant a la repression du phenomene sectaire en Europe. A.F.F., Seattle // www.unadfi.org/action_etat/Europe.htm
- Nolte K. (1996). German Comment, Review of Politics and Culture, p. 42.
- Sheinov V.P. (2005). Psikhotekhnologiya vliyaniya. Tekhnologiya skrytogo upravleniya lyud'mi [Psychological technology of influence. Technology of hidden management over people]. Moscow, p. 208.
- US Department of State. Annual Report on International Religious Freedom (2000) // www.state.gov/www/global/human_rights/irf/irf_rpt/irf_exec.htm
- Yablokov I.N. (2004). Istoriya religiy. [History of religions]. 2 Vol. Moscow, p. 645-646.
- Zombart V. (1994). Burjua. Etyudy po istorii duxovnogo razvitiya sovremennogo ekonomicheskogo cheloveka. [Bourgeois. Etudes on the history of a contemporary economical person's development]. Moscow, p. 134.
- Zabelina M. Kapkan svobody. Gazeta jurnalistiskix rassledovaniy [The trap of freedom. The newspaper of journalistic investigation] // www.menswork.ru/delo/delo_86.htm

Әдебиеттер

- Адливанкин И. (2004). Нашествие. В окружении сект оккультизма. – М., с. 28.
- Делягин М.Г. (2000). Практика глобализации: игры и правила новой эпохи. – М., с. 57.
- Забелина М. Капкан свободы. Газета журналистских расследований // www.menswork.ru/delo/delo_86.htm
- Зомбарт В. (1994). Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. – М., с. 134.
- Кривельская Н. Шпионы в религиозной одежде // www.nasled.ru/prensa/obozrev/B05_98/5ST20.htm
- Кунде Й. (2002). Корпоративная религия. – СПб., с. 92.
- Мчедлов М. (2004). Толерантность. – М., с. 203.
- Шейнов В.П. (2005). Психотехнология влияния. Технология скрытого управления людьми. – М., с. 208.
- Яблоков И.Н. (2004). История религий. 2 Том. – М., с. 645-646.
- Allemagen: aspects juridiques et politiques. Sectes et neutralite de confession. Les sectes en Allemagne. Analyse d'Ursula Caberta // www.anti-scientologie.ch/caberta-colloque.htm
- Aries P. (2003). La Scientologie: laboratoire du future? Les secrets d'une machine infernale, p. 80.
- Association du Saint-Esprit pour l'unification du christianisme mondial (ou secte Moon) // www.info-sectes.org/sectesgd/moon.htm
- Assemblée nationale. Rapport fait au nom de la Commission d'enquete sur les sectes (document N 2468) – President: M. Alain Gest, Rapporteur: M. Jacques Guyard, Deputes. Enregistre a la Presidence de l'Assamblee nationale le 22 decembre 1995 // <http://aipl.free.fr/ovni/sectes.htm>
- Bousquet J.P. Sectes et entrprises: pratiques sectaries et activites professionnelles // www.psy-vig.com/sectes.php?page=8
- Definition d'une secte selon l'ADFI d'Aquintaine / Guide Prevention Sante-Sud-Ouest / CJA // www.prevensectes.com
- Fournier A., Picard C. (2002). Sectes, democratie et mondialisation. Presses Universitaires de France, p. 36.
- Fouchereau B. (2001). Les sectes, cheval de Troie des Etats-Unis en Europe, Le Monde diplomatiques, p.26.
- International Religious Freedom Act of 1998 H.R.2431 // <http://useinfo.state.gov/usa/infousa/laws/majorlaw/intlrel.htm>
- Kent S. (2001). La controverse americaine contre les francais et les allemands a propos des "nouvelles religions", de la scientology et des droits de l'homme. Marburg, p.56.
- La Scientologie / La Scientologie et la Dianetique de Ron Hubbard // www.info-sectes.org/sectesgd/sciento.htm
- Lanvaux D. (2004). Les secrets de la guerre economique. Editions du Seuil, p. 228.
- Lenoire F. (1999). Un phenomene diabolise ou banalise. Controverses passionnees a propos des sectes. Le Monde diplomatique, p. 26.
- Nokin J. (2000). Attitudes nationales quant a la repression du phenomene sectaire en Europe. A.F.F., Seattle // www.unadfi.org/action_etat/Europe.htm
- Nolte K. (1996). German Comment, Review of Politics and Culture, p. 42.
- US Department of State. Annual Report on International Religious Freedom (2000) // www.state.gov/www/global/human_rights/irf/irf_rpt/irf_exec.htm

Мирзагелдиев Б.А.¹, Керим Ш.Т.², Рашибетов Р.Т.³

^{1,2}Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: kmdbbeibit@mail.ru

³Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті, Қазақстан, Астана қ.

ҚАЗАҚТАРДЫҢ ОРЫНБОР МҰФТИЛІГІНЕ ҚАРАТЫЛУЫ ЖӘНЕ МҰСЫЛМАНДЫҚ БАСҚАРУ ЖҮЙЕСІНІҢ ДАМУЫ

Автордың бұл мақаласында патшалық Ресей тарапынан құрылған Орынбор мұфтилігінің XVIII ғасырдың соңы мен XIX ғасырдың ортасына дейінгі аралықтағы қызметіне талдау жасалынған. Қазақстан аумағындағы мұсылмандық басқарудың тарихын талдауда аталмыш кезеңнің мәні мен алатын орны зор. Бұл кезең қазақ даласында саяси-әлеуметтік өзгерістерге толы болды. Ал Орынбор мұфтилігі патша әкімдігі тарапынан жасалған өзгерістердің орын алуына ықпал еткен негізгі құрылым болып табылады. Алайда, осындай ықпалды құрылым болып табылатын Орынбор мұфтилігінің қазақ қоғамындағы әлеуметтік-саяси ықпалы жайлы толыққанды зерттеулер аз.

Зерттеу барысында патша әкімдігінің Орынбор мұфтилігін құруға түрткі болған бірнеше себептері көрсетілді. Орынбор мұфтилігінің қызметін талдау арқылы автор мұсылман халықтарының, соның ішінде қазақтардың Ресей империясының әкімшілік басқару жүйесіне бейімделу үрдісін кезең-кезеңімен ашып көрсетеді. Мұсылмандық басқару жүйесінің патшалық Ресейлік үлгісінің дамуы барысындағы қазақ қоғамына кері немесе оң әсерлері тарихи-логикалық әдіс негізінде сараланды. Әсіресе, патшалық биліктің ықпалымен мұфтияттың діни қызметкерлерді іріктеу талаптарын саралай келе осы кезең қазақ қоғамында ханафи мазһабының дамуына оң әсер еткенімен, билік талаптарына сай келмеген дін қайраткерлерінің қызметіне шектеу қойылғандығы дәйектелді. Православие дініне басымдылық берумен қоса, Ресей империясы Орынбор мұфтилігін құрып, мұсылмандық басқару жүйесін дамытты. Нәтижеде империяға бағынышты мұсылмандардың зайырлы мемлекеттік басқару жүйесіне біртіндеп бейімделу үрдісі күшейе түсті.

Түйін сөздер: Орынбор мұфтилігі, ислам, патшалық Ресей, дін қызметкері, мұфти.

Mirzageldiyev B.A.¹, Kerim Sh.T.², Rashimbetov R.T.³

^{1,2}Egyptian University of Islamic Culture «Nur-Mubarak», Kazakhstan, Almaty,
e-mail: kmdbbeibit@mail.ru

³L.N. Gurmilev Eurasian national university, Kazakhstan, Astana

Entry of Kazakhs into the Orenburg Muftiyat and development of Muslim management system

This article analyzes the Orenburg Muftiyat's activity, which is based by the tsarist Russia in the period between the end of XVIII century and the middle of XIX. This period has a great importance and role in analyzing the Muslim management in the territory of Kazakhstan. In this period, there was a lot of socio-political changes. The Orenburg Muftiyat was a main structure, which had to ensure that all changes implemented by the tsarist authority are executed. Despite a huge role of the Orenburg Muftiyat, there was a few researches dedicated to its activity in the context of socio-political changes in the Kazakh society.

In researching this topic, some reasons behind establishing the Orenburg Muftiyat by the tsarist authority have been pointed. Investigating the Orenburg Muftiyat's activity, the author demonstrates how Muslim nations, particularly Kazakhs, have adopted step-by-step to the system of administrative management of Russian Empire. Thanks to historico-logical method, the positive and negative factors of model of Muslim management system in the tsarist Russian, which influenced the Kazakh society, has

been considered. It has been proved that the requirements of selection of clergy by the Muftiyat, stipulated by the tsarist authority, had a positive influence on the development of Hanafi school in the Kazakh society. However, it should be noticed, that the authority in some degree has restricted the activity of some clergies. Despite a fact that the Russian Empire has paid a lot of attention to Orthodox Christianity, it also has developed the system of Muslim management. As a result, adoption of Muslims, subordinated to the Empire, to the secular system of management has been increased. There is a need of a comprehensive study of this topic and a need to qualify the terminology this regard.

Key words: Orenburg Muftiyat, Islam, tsarist Russia, clergy, mufti.

Мирзагелдиев Б.А.¹, Керим Ш.Т.², Рахимбетов Р.Т.³

^{1,2}Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак», Казахстан, г. Алматы,
e-mail: kmdbbeibit@mail.ru

³Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева, Казахстан, г. Астана

Вхождение казахов в Оренбургский муфтият и развитие системы мусульманского управления

В данной статье рассматривается деятельность Оренбургского муфтията, основанного царской Россией, в период с конца XVIII века и до середины XIX века. Значение и роль данного периода являются очень важными, особенно при изучении духовного управления мусульман на территории Казахстана. В данный период произошло много социально-политических изменений. Оренбургский муфтият являлся основной структурой, чья роль заключалась в воздействии на конструктивное отношение местного населения к изменениям, производимым царской властью. Несмотря на столь огромное значение Оренбургского муфтията, было произведено мало исследований относительно его деятельности в рамках социально-политических изменений в казахском обществе.

При исследовании данной темы были определены основные причины, являющиеся основанием для образования Оренбургского муфтията царской властью. Изучая деятельность Оренбургского муфтията, авторы показывают, как народы, исповедующие ислам, особенно казахи, поэтапно адаптировались к системе административного управления Российской империи. С помощью историко-логического метода были рассмотрены положительные и отрицательные факторы, модели мусульманской системы управления в царской России, воздействовавшей на казахское общество. Было доказано, что требования отбора религиозных кадров в муфтият, предусмотренные царской властью, имели положительное влияние на развитие ханафитского мазхаба в казахском обществе. Однако стоит учитывать, что со стороны власти были некоторые ограничения на деятельность некоторых религиозных деятелей. Несмотря на то, что Российская империя уделяла большое внимание православию, она также развивала систему духовного управления мусульман. В итоге, усилилась адаптация мусульман, подчиненных империи и к светской системе управления.

Ключевые слова: Оренбургский муфтият, ислам, царская Россия, священнослужитель, муфтий.

Кіріспе

Қай заманда болмасын діни құндылықтардың сақталып, діннің заман ағымына сай жаңғырып отыруына дін ғұламалары мен дін қызметкерлерінің тигізген үлесі зор болған. Қазақ халқы дін қайраткерлерінің мұндай еңбегін жоғары бағалап, оларды қоғамның беделді, зиялы қауымы ретінде қабылдаған. Дін қайраткерлері тек дін саласында ғана емес, қоғамның басқа да салаларында ықпалды тұлға. Сондықтан қандай саяси билік болмасын дін қызметкерлерінің әрекетін назардан тыс қалдырмаған. Дін саласын бақылауда ұстап, оны басқару жүйесін дамытуға тырысқан. Мұның бір мысалы ретінде Патшалы Ресейдің дін саласындағы саясатын алсақ болады.

Отаршыл патша билігі өзіне бағынышты елдердің әлеуметтік-саяси мәселерімен қоса дін саласында өз бақылауына алады. Империяның дін саласын реттеуге тырысуы отарға айналған халықтардың рухани жүйесіне елеулі әсерін тигізді. Нәтижесі қазақ қоғамындағы ислами институттар қызметінің біршама өзгеріске ұшырауына алып келді. Бұл үрдіс әсіресе XVIII ғасырдың аяғында Ресей империясының өзіне бағынышты мұсылмандарға христиан дінін ұстануды мәжбүрлі түрде жүргізуді бәсеңдетіп, ислами институттардың ресми жұмыс жасау мүмкіндіктерін кеңейту арқылы бақылауды қолға алуы арқылы көрініс тапты. Өз кезегінде бұл мұсылмандық басқару институтының құрылымы мен қызметін империяның саяси және әкімшілік басқару жүйесіне бейімделуіне мүмкіндік берді.

Патша өкіметінің ислами институттардың қызметін қолға алып, ресми түрде бақылауды күшейтуін Орынбор мүфтилігін құрып, оның қазақ даласындағы қызметіне өз тарапынан көмек беруінен айқын көруге болады.

Осман империясымен арақатынасының шиеленісуі еді. Екі алып империя арасында қарулы қақтығыспен қоса идеологиялық текетірес жүріп жатты. Османдық империядан келген уағызшылар патшалы Ресейге шекаралас Бұхаралық және Хиуалық мұсылмандар мен бодандықтағы Қазақ, Татар, Башқұрт халықтары арасында мұсылмандардың бірлігін уағыздап, өзге дін өкілдеріне бағынбауы жолында үндеу жұмыстарын жасайды. Ондағы мақсат Осман империясын мұсылмандардың қамқоршысы, ал Ресей империясын мұсылмандарға шын жана-шыр емес екендігін таныту еді.

– Ресей және Орта Азия аумағындағы мұсылмандар арасында патша өкіметіне қарсы көңіл-күйдің артуына исламның бес парызының бірі қажылықты орындаушылардың ықпалы да болды. Олар қажылық жасау барысында мұсылмандар үшін қасиетті мекен Мекке мен Мадина және тағы басқа Осман империясының қарамағына қарайтын қалаларды басып өтетін. Қажылық жасаушылардың мұсылман елдерінің тыныс-тіршілігімен жақын танысып, дүниенің әр елінен келген мұсылмандармен бірге діни рәсімдерді орындауы мен түрлі уағыз-насихаттарға қатысуы – олардың діни негіздегі бауырластықтарының артуына әсер етті. Зерттеуші Д.А. Алиева (Алиева, 2014: 103) В.В. Бартольдқа сілтеме жасай отырып, Ресей империясындағы мұсылман қауымының дамуын екі кезеңге бөліп, 1552-1789 жылдар аралығын қамтитын бірінші кезеңде Ресей империясына бағынышты мұсылмандардың жағдайы Осман империясындағы христиандардың жағдайынан әлдеқайда ауыр болғандығын айтады. Сондықтан әлемді шарлап, өз ахуалдарын өзге елдермен салыстырып қайтқан қажылардың Ресей империясының мұсылмандарға деген қатынасында айыптаушылық пікірлерінің қалыптасуы қалыпты жағдай деп айтсақ болады. Ал Осман империясының қасиетті мекендерге билік жүргізіп, өз қамқорлығына алуы әлем мұсылмандарының Осман империясы жайлы жағымды пікірде болуына әсер етті. Османдықтар мұсылман халықтарының Ислам дінін ұстанбайтын отаршыл еуропа елдерінің жаулап алушылық әрекеттерінен арашалайтын жалғыз күш ретінде қабылданды. Орта Азиядағы ресей саясатын зерттеуші А.А. Са-

лиев (Салиев, 2017: 75) Ресей зерттеушісі В.П. Литвиновқа сілтеме жасай отырып, «Жыл сайын он мыңдаған мұсылман осы түрік билігіне қарасты қасиетті орындарға қажылыққа барды. Орталық Азиядағы мұсылмандардың ешқандай ерекшелігі болған жоқ, дегенмен, Ресейге кіргенге дейін және бұл аймақта теміржолдар салынғанға дейін аймақта аз ғана адам қажылықты орындады. Осылайша, Орта Азиядағы ислам дінін ұстаушылардың қажылығы Османдық империяның геосаясатындағы діни фактордың өсуіне себеп болды» –деп жазады. Сондықтан Осман империясы Хиджаз аумағын өз қарамағынан шығарып алмауға тырысты. Ол жайында (Салиев, 2017: 75) А. Петерсен: «Осман империясының көптеген аумақтарды басып алып, олардың көп бөлігінен айрылып қалса да, Осман билігі Хиджазды қолдан шығармады» – деп айтады;

– патша билігі шекаралас Бұхара, Хиуа хандықтарымен дипломатиялық қарым-қатынасы аса жақсы емес еді. Олар да Ресей Империясының біртіндеп оңтүстікке қарай кеңейіп, бекіністер санын арттырып, өздеріне қарай жақындап келе жатқандығын білетін. Қазақ даласындағы Ресей билігінің мұсылмандық саясатын зерттеуші И.А. Речкина (Речкина, 2006: 80) қазақ даласында аталмыш Орта Азиялық ислами орындарында білім алған уағызшылардың саны басым екендігін алға тартады. Ал олардың уағыз-насихаты көп жағдайда антиимпериялық сарында болды;

– империяға бағынышты мұсылман халықтары арасында оппозициялық көзқарасын таратып жүрген «заңсыз» уағызшылар белсенділігі байқалатын. Олардың көбісі мұсылман елдерінің өзге дін ұстанатын елге бодан болмауына шақыратын. Мысалы, Орал өңірінен қашып келген татар Хасан молда мен оған ерген шәкірттері билікті айыптайтын үгіт-насихаттарын қазақ ақсүйектері арасында таратып, империя саясатына қарсы көзқарас қалыптастыруға тырысқан (Орынбор әскери губернаторының канцеляриясы, 110-п.);

– Орынбор өлкесінде уағыз-насихат айтып халық арасын аралап жүретін көшпелі молдалар болған. Өлке әкімшілігі мұндай молдаларды толық бақылауға алу қиын және олардың саяси биліктің алдында ешқандай жауапкершілігі жоқ екендігін алға тартып, мұндай молдалардың қызметін бақылау жүйесін дамыту қажеттілігін айтады. Ол жайында Ф.А. Адилова «Қазақ қоғамының саяси өміріндегі Орынбор мүфтилігінің орны мен қызметі» атты еңбегінде (Адилова, 2010: 20): «Генерал-

губернатордың хабарламасында «қаңғыбастар» деп аталған көшпенді молдалар мемлекетке шынайы қауіп төндіруші элементтер екені, ал үкімет дін бостандығын жариялай отырып, мұсылман дінбасылары секілді ықпалды әлеуметтік топтың іс-әрекетін ескерусіз қалдырғаны жайлы баяндалады» – деп көрсетеді;

– империя құрамына жаңа аумақтардың қосылуы нәтижесінде мұсылмандардың саны айтарлықтай өскен еді. Олардың ұлты әртүрлі болғанымен діндері ислам болатын. Сондықтан олардың діни негізде бірігушілік мүмкіндіктері арта түседі. Империя аумағында мұсылмандар үлкен күшке ие болады. Мұндай жағдайда, патша билігі өзіне бағынышты мұсылмандармен ортақ тіл табысудың маңыздылығын сезінді. Алайда, биліктің ескі саясаты бұл мәселені іске асыруға жарамсыз еді;

– Қазақтардың Ресейдің әкімшіл жүйесіне бейімделуі қиын болды. Сондықтан патшалық Ресейдің шенеуліктері мен офицерлері жергілікті тұрғындармен қарым-қатынас жасауда үлкен қиыншылықтар туындайды. Оның бірнеше себептері болды. Ең алдымен қазақтар арасында орыс тілін еркін меңгерген адамдар аз еді. Сонымен қатар қазақтар өзге дін өкілі болған орыстарға бағынуға бірден дағдылана алмады. Сондықтан қазақтарды империяның әкімшіл жүйесіне бейімдейтін құрылымның қажеттелігі сезілді.

Аталмыш себептердің салдары Ресей империясына бағынышты және шекаралас жатқан елдердегі мұсылмандар арасында Патша билігіне деген наразылық көңіл-күйді күшейте бастайды. Бұл жағдайдан билік басындағылар хабарсыз емес-ті. XVIII ғасырдың бірінші жартысында мұсылман халықтар мекендейтін аумақтар патша әкімшілігі тарапынан сепаратизмнің әлеуетті көзі деп саналды. Сондықтан мұсылмандарды мемлекеттік жүйеге тартып, оларды тиімді басқару үшін тетіктер қалыптастыру қажет деп білді. Бұл бағыттағы алғашқы қадам Шариғат соттарының қызметін реттеу мен діни қызметкерлерді бақылау жүйесін жетілдіруді қолға алу арқылы жасалды. 1736 жылы патшайым Анна Иоанновнаның жарлығымен жоғары шенді мұсылман дінбасылары жергілікті әкімшіліктің бақылауына беріледі. Ал патшайым Екатерина II кезінде патша өкіметінің дін саласындағы саясатында түбегейлі өзгерістер орын алып, көптеген құрылымдар осы салаға жұмылдырылды. 1764 жылы 1740 жылдан бері орыс емес ұлттарды шоқындырумен айналысып келген құрылым «Новокрещенская контора» та-

ратылды (Hristoforova, 2017: 126). 1773 жылғы 17 маусымда патшайымның «Барлық діндерге төзімділік туралы» жарлығы шықты. Жарлықта (ПСЗ-І, №13996) патшайым «Жаратаушы Құдай барлық сенімге, яғни, тілдер мен діндерге төзімділік танытып тұрса, олай болса Ұлы мәртебелі (яғни, патшайым) де ... өз халқының арасында тек қана әрқашан сүйіспеншілік пен келісім салтанат құрғанын қалайды» – деу арқылы империя аумағындағы орыс православ шіркеуінен басқа діндердің құқықтық статусын мойындайтындығын көрсетті. Аталмыш діндерге төзімділік туралы жарлықтың шығуы орыс емес ұлттарды мәжбүрлі түрде шоқындыру әрекеттерін бәсеңдетті. 1785 жылы патшайым Екатерина II Уфа және Сібір губернаторы Барон Игельстромға қазақ даласына мұсылмандық оқу орнымен қоса 500 орындық мешіт салуды тапсырды (Махмутов, 2017: 114). Патшайым Екатерина II әкімшілігі бұдан әрі исламдық институттар қызметін реттеуде солқылдақ саясат жарамайтындығын түсінеді. Сондықтан биліктің ең қатты мән берген ісі империя саясатын мойындайтын мұсылмандық басқару институтын жетілдіру болды. Ондай діни басқарманы құру туралы ұсынысты (Загидуллин, 2011: 4-5) ең алғаш Уфа наместнигінің кеңесшісі Д.Б. Мертваго мен Уфа және Симбирск наместнигі барон О.А. Игельстром айтты. 1787 жылы аталмыш ұсыныс Сенатқа өтіп қолдау табады. 1788 жылдың 22 қыркүйегінде патшайым II Екатеринаның Орынбор мүфтилігін құру туралы жарлығы шығады (ПСЗ-І, №16710). Жарлық бойынша қазақ халқының діни істері Орынбор мүфтилігіне қаратылды. Мүфтиліктің ресми атауы «Оренбургское магометанское духовное собрание» деп аталды. 1789 жылдың 4 желтоқсанында Уфада мүфтиліктің ресми ашылу салтанаты өткізілді. 1788 жылдың 22 қыркүйегінде мүфтиліктің алғашқы мүфтиі Мұхаметжан Хүсейинов тағайындалады (Абдрахманов, 2017: 235). Мүфтилік құрылғанға дейін ол – өлкенің бас ахуны қызметін атқарған. Мұхаметжан Хүсейиновтың мүфти болып тағайындалуы кездейсоқтық емес. Ол діни басқарма құрылмай тұрып-ақ патша өкіметіне адал екендігін бірнеше рет дәлелдеген. Әсіресе, оның қазақ даласындағы старшындармен, Сырым Датұлымен келіссөздер жүргізуі, кейін тұтқынға түскен орыс сарбаздарын босатып алуы және т.б. қызметі патшайым алдында жоғары бағаланған-ды. Мұхаметжан Хүсейинов өзінің шешендігі және мол сыйсыяпат беруі арқылы бірнеше қазақ рулары мен старшындарын империя қамқорлығына иланды-

рып, империяға адал болуға шақырады. Өзінің дипломатиялық шеберлігі арқасында қазақ рулары арасында беделге ие болып, патша билігінің ықпалын аттыруға күш салады.

Діни басқарма қызметінің тұрақты түрде жалғасуы үшін патша билігі бас мүфтиге 1500 сом және мүфтиліктің кеңсе қызметкерлері мен шығынына жыл сайын 900 сом жалақы тағайындады (Жораева, 2008: 185). Атапайтқанда, хатшы Петр Атаевқа 250 сом, аудармашы Лаврентий Мещеряковскийге 120 сом, тіркеуші Никита Пилецкийге 100 сом, кеңсе қызметшісіне 80 сом, екі кіші кеңсе қызметшісінің әрқайсысына 50 сомнан – 100 сом, екі көшірмешінің әрқайсысына 40 сомнан – 80 сом, күзетшіге 20 сом, кеңсе шығынына – 150 сом бөлінді (Загидуллин, 2011: 188-189). Мұсылман дін басыларына қаржы бөлудегі мақсаты жайында О.А. Игельстромның патшайым II Екатеринаға жазған хатында былайша айтылады: «Әрине, бұл аз шығын, бірақ өз пайдасын береді. Себебі, мұндағы ислам дінін тұтынушы халықтар Сіздің тарапыңыздан жасалған қамқорлықты ескеріп, олардың Сізге деген қошеметі күшейе түседі» (Адилова, 2010: 21).

Патша билігі дін қызметкерлерін жоғарғы және төменгі дәрежедегі деп екіге бөліп қарады. Жоғарғы дәрежеге бас мүфти мен одан кейінгі тұратын бас ахундар мен қазылар кірді. Оларға билік өз тарапынан жалақы тағайындады. Тіпті, бас мүфтиге өз мирасы ретінде қалдыру құқығымен жер сатып алуға рұқсат етілді. Ал төменгі дәрежедегі дін қызметкерлеріне мүфтилікке бағынышты шені төмен молдалар мен мешіт азаншылары (муэдзин) кірді. Олардың тұрақты жалақысы болмады. Сондықтан шені төмен дін қызметкерлерін сайлау барысында жергілікті тұрғындар жалақы мәселесін талқылауға салып, қаржы көздерін іздестіретін. Тұрақты қаржылай көмектің болмауынан мешіттер мен дін қызметкерлерін ұстап тұру үшін мұсылман тұрғындардың берген зекеттерінен, садақаларынан, пітір садақаларынан және ұшрдан түскен ақша мен заттарды пайдалану әдетке айнала бастады. Ресей империясындағы мұсылман мәдениетін зерттеген И.А. Ермаков (Ермаков, 2001: 291-292) құрбан және ораза айттары кезінде халық дінбасшыларға азық-түлік немесе ақшалай сыйлықтар беретіндігін келтіреді. Патша билігі төменгі шенді дін қызметкерлеріне қаржылай көмек бермегенімен, билік мүддесіне сай қызмет еткендеріне түрлі марапаттаулар мен медалдар беріп, кейбірінің лауазымын жоғарылататын. Ондағы мақсат билікті қолдайтын мұсылмандардың болашағын

жарқын қылып көрсету, сол арқылы билікке оң көзқарас білдіретін дін қызметкерлерін ынталандыру еді.

О.А. Игельстром «Правила для наблюдения и исполнения духовному магометанского закона собранию в губернском городе уфе, по высочайшему ее императорского величества соизволению учрежденному» атты мүфтилік қызметін бақылау туралы құжатты бекітті (Гаврилов). Аталмыш құжаттың төртінші, бесінші және алтыншы тарауларында мүфтиліктің лауазымды қызметкерлерді қабылдау тәртібі көрсетілді. Дін қызметкері болу үшін үміткерді ең алдымен жергілікті тұрғындардың сайлауы қажет. Содан соң сайлау қорытындысы жергілікті земство бақылаушысы немесе жергілікті кантон бастығына жеткізіледі. Жергілікті билеуші сайлаудың қаншалықты дұрыс өткізілгендігін қарап, қарсылығы болмаған жағдайда үміткерді емтихан тапсыру үшін діни басқармаға жолдайды. Емтиханға патша әкімдігінен екі адам қатысуы тиіс. Оларға үміткерлерден қандайда бір кінәрат табылса, діни басқарма шешімімен келіспеуге және оны өзгертулеріне құқық берілді. Сынақтан сәтті өткен үміткердің лауазымы губерния басшысының бұйрығымен бекітілді (Юнусова, 2013: 17-18).

Діни лауазымға өту сынағында патша әкімшілігі тарапынан қойылған талаптардың көбі үміткерлердің әкімшіл жүйеге бейімділігі мен оның саяси көзқарасына қатысты болды. Ал үміткердің діни білімін сынау Орынбор діни басқармасының үлесіне тиді. Губерниялық немесе облыстық басқармалардан молдалыққа, медресе ұстаздығына үміткерлер діни басқармаға келіп емтихан тапсыратын. Кейде өзінің біліктілігін дәлелдеп, сол арқылы ел арасында рухани беделін арттыру үшін де көп мұсылмандар өз еркімен келіп емтихан тапсыруға өтініш білдіретін. Сынақ тапсыру үшін үміткер дәріс алған ұстазынан діни білімінің деңгейін анықтауға мүмкіндік беретін мінездеме құжат өткізу керек болды. Діни басқарма діни лауазымға өту дәрежесіне қарай арнайы сынақ сұрақтарын әзірледі. Зерттеуші Д.Н. Денисов діни лауазымға тағайындау үшін діни басқарма тарапына қойылатын талаптардың бірнешеуін атап көрсетеді. Азаншы болуға үміткерге (Денисов, 2012: 142) мынадай талап қойды:

- азан шақыра алуы, азан дұғасын жатқа білуі және намаздың басталғанын білдіріп, ескертетін «қамат» дұғасын жатқа айту;
- иман шарттары баяндалатын «Әмәнту биллаһ» дұғасын айтып, мағынасын түсіндіру;

– Алланың бірлігі «таухидтің» мәні мен Алланың сипаттарын білу. Мұхаммед пайғамбар Алланың елшісі екендігін айғақтайтын дәлелдемелер келтіру және оның қысқаша өмірбаянын білу;

– мұсылмандар күнтізбесін білуі, ай аттарын және діни мерекелерді білуі;

– дұрыс дәрет алу және намаз оқи білуі, күнделікті бес уақыт намаздың, жұма намазының, діни мерекелік намаздардың уақыттарын білуі;

– ораза ұсталатын уақыттарды білуі және ораза бұзылған жағдайда қолданылатын шараларды білуі, таңғы сәресі және кешкі ауыз ашар уақытын білуі;

– жаназа рәсімдерін білу – қайтыс болған адамды жуындыруды және кебіндеуді, жаназасын шығара білуі, жерлеу шарттарын білуі;

– Құранның аяттарын оқи алуы, көбінесе «Ясин» сүресінен оқуы керек еді.

Молда мен ұстаз лауазымын иеленген дін қызметкерлеріне жүктелетін жауапкершілік ауыр еді. Сондықтан діни мекемеде ұстаз немесе мешітте имам болуы үшін үміткерге азаншыға қарағанда тереңірек білімі болуы талап етілді. Атап айтқанда:

– иман шарттары баяндалатын «Әмәнту биллах» дұғасын айтып, мағынасын түсіндіру;

– Алланың бар екендігін және оның жалғыз екендігіне ислам шариғатына қатысты жазылған кітаптардан және Құраннан нақты дәйектермен дәлелдеп көрсетуі;

– Мұхаммед пайғамбар Алланың елшісі екендігін айғақтайтын дәлелдемелер келтіру және оның қысқаша өмірбаяны мен оның мұғжизаларын білуі;

– Сүнниттік бағыттағы Ханафи, Шафиғи, Мәлики, Ханбали құқықтық төрт мазһабының ерекшеліктерін ажырата білу;

– бес уақыт намаздың пайдасы мен жаратушы алдындағы міндеттілігін қисынды оймен жамағатқа түсіндіріп, санасына сіңдіре білуі;

– намаз шарттарын білуі: намаздың міндетті әрекеттері «фард әс-салаат» пен «уаджиб әс-салаатты» және намазды бұзатын әрекет «муфсид әс-салаатты» білуі керек. Мұны білген дін қызметкері намаздың қандай жағдайда шариғатқа сай немесе сай емес екендігін ажырата алады;

– жұма намазының және мерекелік айт намаздарының оқылу ретін, уақытын, тәртібін білуі;

– бес парыздың мәні мен мақсатын, қайсысы кімге міндетті, шариғат бойынша адам парыздарды орындаудан қандай жағдайда босатылатындығын білу;

– неке қию және оның шарттарын білу және неке бұзылған жағдайдағы зардаптарын жұптарға жеткізе білу, сол арқылы жұбайлардың некелерінің сақталуына шариғат тұрғысынан оң ықпал ету;

– араб тілінің морфологиясы «сарф» пен синтаксисі «наху» іліміне қатысты бірқатар сұрақтарға жауап бере алатындай болу, өйткені ислам дінінің негізгі әдебиеттері араб тілінде жазылған. Араб тілінің аталмыш салаларын меңгерген имам немесе ұстаз шариғат мәтіндерін түсініп, оны жамағатқа түсіндіре алатындай дәрежеге жетеді:

– ханафи мазһабының үкімдері жазылған орта ғасырдың атақты ғалымы Убайдулла ибн Мас'удтың «Мұхтасар әл-уикоя» кітабын оқып, мағынасын түсіндіре білуі;

– фикһ іліміндегі мирас бабын білу;

– тәджуид ілімін меңгеру – яғни, Құранды араб тілінде орфоэпиялық тұрғыдан дұрыс оқи білуі керек.

Медресе меңгерушісі немесе бас имам лауазымын алушыларға діни ілімді терең игеріп, араб тілін жетік меңгеру қажет еді. Оларға сынақ ретінде қиын мәтіндерді аудару және түсіндіру жүктелді. Мәселен, сүнниттік бағыттағы хадис мәтіндері арасында ең танымал «кітаб әс-ситта» атты жеті жинақтың бірі Мұхаммед әл-Бұхаридың «әл-Жами' әс-Сахих» жинағын, Бұрхануддин әл-Маргинанидың «әл-Хидая» кітабынан сұрақтар келуі мүмкін еді. Жалпы жоғарыда айтылған «Мұхтасар әл-уикоя», «әл-Хидая» сынды жинақтар мұсылман әлемінде ең танымал фикһ кітаптарының қатарына кіреді. Түркі жұрты үшін де бұл кітаптардың орны ерекше. Өйткені бұл екі кітаптағы пәтуалар түркі халықтарының салт-санасымен үйлесімді. Сондықтан болар аталмыш кітаптарды бүкіл Орта Азия мұсылмандары XIV ғасырдың алғашқы ширегінен бастап, әлі күнге дейін колданады. Осы тұста патшалы ресей билігі орнаса да мұсылмандар ханафи мазһабының классикалық әдебиеттерінен қол үзбегендігін көреміз.

Егер сынық облыстық немесе губерниялық басқарманың сұранымымен өткізілген болса діни кеңес сынық нәтижелері басқармаға жолданып отырды. Талапкерлерге діни білімі және шені туралы анықтама қағаздарын берді. Осылайша патша билігі діни басқарманың кадрларын толық бақылауда ұстауға тырысты. Халық аузындағы «указной молда» деген тіркес осы жоғары жақтан «указбен» бекітілген молдаларға қатысты айтылған. Молдалар мен мешіттердегі

діни қызметкерлердің үстінен ахундар қарады. Мұсылмандар тұратын уездердің әрқайсысына екі ахуннан белгіленді. Әрбір 100 үйден асқан қонысқа бір мешіт салуға рұқсат етілді. Мүфти және өзге де діни лауазымдарға үміткерлер мұсылман қауыммен сайланып, мүфти, жоғарғы билік болып табылатын ішкі істер министрінің ұсынысымен тағайындалса, өзге діни қызметкерлерді тағайындау жергілікті билік құзырына берілді. Мүфтилік лауазымының қызмет мерзіміне шектеу қойылған жоқ. Мүфтиден басқа діни қызметкерлердің әрқайсысы 3 жылға сайланып отырды.

Діни басқарманың діни жиналыстарындағы жазбаларының бәрі, патша билігіне бағынышты басқа мемлекеттік мекемелердегі секілді орысша жазылуы міндеттелді. Орысша жазылғаннан кейін ғана, татар тіліне аударылып отырды. Молда, ахун немесе өзге де діни қызметкер болғысы келген адамдарға арналған сынақтар алдымен татарша жазылып, кейіннен орысшаға аударылды. Діни басқармадан мемлекеттік мекемелерге жіберілетін құжаттар тек орыс тілінде, ал мемлекеттік мекемелерден діни басқармаға құжаттар орыс тілінде жіберіліп, татар тіліне аударылатын. Осылайша діни басқарманың қызметі қазақ даласындағы орыс және татар тілінің қолданысының артуына ықпалын тигізді.

1802 жылдың 15 шілдесінде сенаттың Діни басқарма мүшелері арасында дау-дамай туындаған жағдайдағы ахуалды шешу тәртібі жайлы қаулысы шықты. Ол бойынша бір мәселеде шешім діни басқарма мүшелерінің қатысуымен дауысқа салынып, даусы басым болған шешім қабылдануы тиіс деп табылды. Ал, егер екі жақтың даусы тең түссе лауазымды қызметкерлердің даусы басымдылыққа ие болады. Сонымен қатар бас мүфти сырқаттанып немесе басқа да себептермен жұмыста болмаған жағдайда орнына діни басқарманың одан кейінгі лауазымды мүшесі уақытша мүфти міндетін атқарады. Мүфтидің орнын басатын аталмыш лауазым иесі діни басқарма мүшелерімен алдын ала сайланатын болған [17].

Ресей империясының ықпалымен қазақ өлкесіндегі діни іс-шараларды жүргізу татар діндарларының үлесіне тиді. Татар дін қызметкерлері Қарғалы слободасының Сейіт ауылында даярланды. Ахун шенін алуға үміткерлердің сынағы осы Қарғалыда өткізілетін. Орынбор діни басқармасының мүфтилері мен молдалары да татар дінбасыларынан таңдалып қойылды. Мысалы, Орал өңірінде тұратын Кіші жүз қазақтарына қазандық татар Мұхамеджан

Қазиев қазы болса, ал Бөкей Ордасына 1802 ж. Жүсіп Махмұтов тағайындалған. Биліктің қазақтардың дін саласына татар молдаларын таңдауы тегін емес-ті. Ол жайында 1788 жылдың 22 қыркүйегіндегі № 16710 жарлығында II Екатерина генерал-губернаторға Діни басқарма құрамына алынатын кадрларды билікке адал, өзін жақсы жағынан таныта білген татар молдаларын таңдап алуды тапсырған. О.А. Игельстром патшайымның бұл тапсырмасын өзі құрастырған мүфтилік қызметін бақылау туралы құжаттың бірінші тармағына кіргізіп, діни басқарма қызметкерлерін татар діндарларымен толықтырды. 1770 жылы 29 шілдесінде Сенат «Орынбор губерниясында аудармашылар мен тілмаштардың болуы туралы» қаулыны бекітіп, татарларды тілмаш қызметіне тарту қолға алынады (ПСЗ-1. № 13489) Татар халқы Ресей империясының бодандығына қазақтарға қарағанда ерте түскен. Сондықтан татарлар патша өкіметінің әкімшіл саясатын жақсы түсінетін. Зерттеуші Н. В. Крайсман (Крайсман) татарлар арасынан патша саясатын жүзеге асыруда билікке жақсы қырынан көрінген және орыс тілін еркін меңгерген адамдар жеткілікті болғандығын алға тартады. Сол себепті патша әкімшілігі орыс тілін білетін, ислам шариғатымен таныс татарларды қазақтардың арасына молда, ұстаз, тілмаш тіпті, агент ретінде пайдалану туралы шешім қабылдап, солар арқылы қазақтарды патшалы Ресейдің әкімшілік жүйесіне бейімдеуге тырысты. Бұл жайында Орынбор генерал-губернаторы: «Қырғыз молдаларының әртүрлі түрлерін жеткізу елеулі пайда әкелуі мүмкін, неге, Қазан татарларынан сенімді адамдарды талап етіп, қырғыз халқына бізге адал болу керектігі туралы қажетті нұсқаулар берді» делінген (Асанова).

О.А. Игельстром бекіткен мүфтилік қызметін бақылау туралы құжаттың екінші және үшінші тармағында діни басқарма жергілікті басқармаға бағынысты және орта деңгейлі сот органымен тең деп көрсетілді. Бірақ, діни басқармаға ешқандай істе – дүре соғу, өлім жазасына кесу секілді жазалау үкімдерін шығару құқығы берілмеді. Жергілікті бақылауды қамтамасыз ету үшін Діни басқарманың қызметін құрылғаннан 1796 жылға дейін Уфа жергілікті иелік ету басқармасы қадағалады. Одан кейін 1796-1865 жыл аралығында Орынбор губерниялық басқармасының бақылауында болды (Адилова, 2010: 27). Ал мүфтиліктің қызметін жоғарғы мемлекеттік мекеме тарапынан бақылауды қамтамасыз ету үшін Діни басқарма 1803 жылы Қасиетті синод обер-прокуроры, А.И. Голи-

цынге, 1810 жылдың 25 шілдесінде Шетелдік діндердің рухани істері бас басқармасына, 1817 жылы 24 қазаннан бастап Дін істері және халықты ағарту министрлігіне қаратылды. Аталмыш министрлікте Діни басқарма қызметімен дін мәселелерімен христиандық емес діндердің 4-бөлімі шұғылданды.

1800 жылы 15 желтоқсанда империя аумағында ислам діні әдебиеттерін басып шығаруға рұқсат берілді. Соның негізінде Қазан қаласында 1802 жылы исламдық әдебиеттерді шығаратын баспахана ашылды. Аталмыш баспа орнынан мұсылмандардың қасиетті кітабы Құранның 3500 данасы басылып шығарылды (Резван, 2014: 20). 1805 жылы баспадан 11 000 мың дана «иман шарт» кітабын шығарды (Кемпер, 2008: 81). Яғни, империя өзіне ислами әдебиеттерді өз аумағында шығарып, оның таралымын да бақылауға алуды мақсат етеді.

Орынбор мұсылмандары діни басқармасы ислам дініне қатысты рәсімдерді өткізуге және мұсылмандардың діни қажеттілігінен туындаған мәселелерге араласуға құқылы болды. ОМДБ-ның нақты функциясы жайлы Ш. Марджани: «Өлке аумағындағы мұсылмандарға діни-рухани істеріне қатысты дұрыс немесе бұрыс екендігіне пәтуа шығару; шариғат ісі бойынша ахун, мухтасиб, мударрис, хатып, имам және азаншы қызметіне тағайындалатын адамнан ғылым, тәжірибе және ахлақ бойынша емтихан алу; мешіт соғу және жөндеу жұмыстарына рұқсат беру; шариғат бойынша мүлікті бөлу (мирас мәселесі)» деп жазса, ОМДБ қазысы қызметін атқарған Риза Фахрединнің айтуынша: «Шығыс исламды Ресейге деген сүйіспеншілігін арттыру, Ресейге бағынышты ресми статусы жоқ ғұламаларды ықпалын әлсірету, Еділ және Орал аумағында исламды ресми дін ретінде танытып, мектеп пен медреселерді көбейту» деп айтып өтеді (Хабутдинов, 2010: 100). Жалпы ОМДБ-ның басшылық қызметінде болған осы екі танымал тұлғалардың жазбасы мен өзге де дереккөздерге қарап ОМДБ мынадай міндеттерді атқарды деп айта аламыз:

- діни лауазымға үміткер адамды сынақтан өткізуді ұйымдастыру;
- молдалардың және басқа да діни қызметкерлердің діни міндеттерін атқару сапасын бақылау және міндеттерін дұрыс орындамай, тәртіп бұзған жағдайда жазаға тарту;
- мешіттердің салынуын қадағалау және оларға діни қызметкерлерді тағайындау. Орынбор мүфтилігі құрылмай тұрып мешіт ісі және

дін қызметкерлерін тағайындау міндеті өлкенің бас ахуының құзырында болған;

- Діни басқарма қызметкерлерінің діни рәсімдерді өткізуіне қатысты халықтың шағымдарын қарау. Олардың қатарында неке кию мен ажырасу, мирас, мұрагерлік мәселелеріне қатысты дау-дамайларды шешу, ата-ана мен баланың қатынасы, ерлі-зайыптылардың бір-бірлеріне опасыздығы мәселесі кіреді;

- қайырымдылық іс-шараларының өткізілуін қадағалау;

- мерзімдік және діни әдебиеттерді басып шығару;

- медресе мен мектептердің ісін реттеу;

- өлке аумағындағы мұсылмандар арасында пайда болған мәселелер бойынша пәтуалар шығару;

- тіркеу ісін бақылау – 1828 жылдың 21 қыркүйегінде Орынбор өлкесінің Діни басқармасына министрлер комитеті тіркеу кітапшасын енгізу туралы ережені қабылдады. Ол бойынша әр жылдың басында Діни басқарма губерния басшылығы арқылы приход молдаларына көбейтіп баспадан шығару үшін екі тікпелі кітаптан жолдайды. Кітап үш бөлімнен тұрады. Бірінші бөлімінде өмірге келген сәбилердің туу уақыты мен ата-аналарының аты-жөні жазылады. Екінші бөлімде өмірден қайтқан мұсылмандар жайлы мәліметтер қамтылады. Үшіншісінде некеге тұрғандар мен олардың ата-аналарының және куәгерлердің аттары, неке кию уақыты мен неке шарттары, неке қиған қызметкердің аты, сонымен қатар ажырасушы жұптарға қатысты мерзімі, аты-жөні, не себептен айрылысып жатқандығы туралы мәліметтер жазылады. Алғашында патша билігі тіркеу кітаптарын басып шығару үшін қазынадан 700 сом қаржы бөледі (Касимов) Ал кітап дайындау үшін молдалардан қаржы жинау ең алғаш 1829 жылы басталып, аталмыш жылы әр приходтан 50 тиын, ал 1878 жылы 25 тиын күмістен жинау белгіленді. Тіркеу кітаптары молда орыс тілін білмеген жағдайда татар тілінде жүргізілді. Жыл аяқталғанда молдалар тіркеу кітаптарын өзіне қалдырып, екінші көшірмесін келер жылдың ақпан айынан кешіктірілместен уез басшылығына Діни басқармаға жолдау үшін тапсырады. Осылайша қазақтардың туылуынан өмірден өтуіне дейінгі діни рәсімдер туралы мәліметтер қағаз бетіне түсіріліп, биліктің бақылауы қатаңдай бастады. Өз кезегінде бұл қазақ даласына патшалы Ресейдің әкімшіл басқару жүйесінің енуін тездетті.

Әкімшіл мұсылмандық басқару жүйесі енген соң, қазақ қоғамындағы туындаған мәселелерді

шешуде ислам шариғатының үлесі артады. Бұл жайында Әлихан Бөкейхан «Қазақ» газетінің №11 санында «Қазақта мүфтилік мәселесі» атты (Бөкейхан, 2016: 140) мақаласында: «...Ыбырай Жайықбаев Жар атты баласына Сапақ байдың қызын айттырған. Құда түскен соң қалың малын бермей тұрғанда, Жар сапақтың қызын алмайтын болып, айрылысқан. Шариғатта құда түсіп шапан киген соң, төс жеген соң – акті болады. Акті соңында қол ұстап айрылысса, қалың малының бәрі қызға тиеді. Егер де қол ұстамай айрылысса, қалың малының жартысы қызға тиеді. Сапақ бай шариғаттың бұйрығы бойынша қызының қалың малының жартысын алмақ болған. Қол ұстамаған қызға қалың мал беруші ме еді деп Ыбырай бермеген. Сапақ арыз беріп, мүфтиден бұйрық шығып, қалың малының жартысын санап алған». Әлихан Бөкейхан аталмыш мақалада осыған ұқсас діни басқарманың араласып, шариғат бойынша үкімі берілген тағы үш уақиғаны мысал ретінде келтіріп, қазақ қоғамында мүфтиліктің құрылуымен шариғат заңының қолданысы арта түскендігін жазады. Қазақтар арасында Діни басқарма беделінің күшейгендігі соншалық мүфтидің ықпалы аға сұлтандардан да асып түскен. Ол жайлы Әлихан Бөкейхан. «...аға сұлтандар муфти қарамағында тұрғанда, өздерінше, талай кемшілік көрді. Екі жақтан дау болғанда, мүфтидің бұйрығы жүріп, аға сұлтандардың сөзі сөз болмай қалушы еді» деп келтіреді (Бөкейхан, 2016: 139).

Ресей империясының қазақ даласындағы дін саласындағы саясатын саралап, қорытындылай келе мүфтилікті құру барысында діни басқармаға ресми және бейресми түрде бірнеше міндеттер жүктегенін аңғаруға болады. Ең алдымен діни басқарманы құру арқылы Ресей империясы өз мүддесіне қызмет жасамайтын уағызшылардың қызметін заңсыз деп тауып, қызметтеріне шектеу қойды. Олардың халық арасындағы беделін түсіріп, мұсылмандардың оларға деген сенімін азайтты. Сол арқылы «заңсыз» уағызшылардың бұратана халықтарға ықпалын әлсіретті.

Мүфтилікті құру арқылы отарға айналған мұсылмандардың алдында империяның исламға қарсы емес, керісінше қамқоршысы ретінде таныту үшін мемлекет қазынасынан қаржы бөлініп, діни басқарма қызметіне көмек көрсетілді. Жасалған жұмыстар жемісін беріп, империя билігі мұсылмандарды аз да болса тыныштандырды. Империяға бағынышты мұсылмандардың басым бөлігі түркі тілдес халықтар болғандықтан, мүфтилік арқылы олардың империямен шекаралас жатқан түркі

тілдес елдермен діни және туыстық негіздегі бірігушілік идеяларының таралуының алдын алды. Діни басқарманың басқару жүйесі патша өкіметінің әкімшілік басқару жүйесіне негізделгендіктен кең байтақ даланы мекендеп, сол далада емін-еркін көшіп-қонған жауынгер қазақтарды да империяның әкімшілік басқару жүйесіне біртіндеп бейімделуіне үлесін қосты. Қазақ даласындағы дін қызметкерлерінің басым бөлігі орыс және татар тілдерін меңгерген татарлар құрағандықтан қазақтардың татар және орыс тілдерін үйренуге деген ынтасын арттырды. Яғни, империя саясатын іске асыруға қолдау көрсететін мұсылмандық басқару жүйесі дамытылды.

Империя өзіне бағынышты мұсылмандарды сыртқы діни, саяси күштерден барынша оқшаулады. Мысалы, мұсылмандардың Түркиядағы және Орта Азиядағы көне ислами білім ордаларының орнына Қазан, Уфа секілді империя мүддесіне сай келетін кадр дайындайтын ислами білім ордаларында білім алу ұсынылды. Діннен тыс саяси, әлеуметтік мәселелерде билік пен қазақ ақсүйектері арасындағы қатынасты жақсарту үшін Орынбор мүфтилігінің беделін делдалдық қызметте пайдаланды. Оны Діни басқарманың алғашқы мүфтиі Мұхаметжан Хүсейіновтың қазақ даласындағы қызметінен анық көруге болады.

Жоғарыдағы пікірлерге қарап Діни басқарма тек империя мүддесіне қызмет етті деу ағаттық болады. Өйткені мүфтиліктің құрылуының отарға түскен мұсылмандар үшін де онды тұстары болады. Мысалы, Патша өкіметі діни басқарманы құру арқылы қазақ халқын әкімшілік жүйеге бейімдеп, қазақтардың сеніміне аз да болса ие болғанымен, діни басқарма қызметі діни мен тілі ұқсас татар-қазақ халықтарының жақындасуына жол ашты. Өз кезегінде бұл кейінгі империя қарамағындағы мұсылмандар арасында мұсылман-түркілік сарындағы ұйымдардың пайда болуына алғышарт жасады. Діни басқарманың пайда болуы Ресей империясы аумағында ислам дінінің құқықтық статусының нақтыланып, исламдық институттардың жанданып, олардың ресми түрде жұмысын жалғастыруларына мүмкіндік туындатты. Дін қызметкерлерінің біліктілік деңгейін күшейту үшін нақты талаптар қойылып, сынақтан өткізу арқылы іріктеліп отырды. Ресей аумағында жаңа баспаханалар ашылып, қазақ қоғамы үшін де діни әдебиеттердің қолжетімділігі артты. Діни басқарма патша билігіне бағыныштылығына қарамастан түркі мұсылмандарының мәдениетіне

тінде ерекше орны бар «әл-Хидая», «уикоя» секілді танымал ханафи мазһабының діни әдебиеттерінен қол үзген жоқ. Керісінше оларды дін қызметкерлерінің оқып, тануын міндеттеді. Қазақ қоғамындағы ислам құндылықтары дамып, шариғат заңының рөлі артты. Туындаған мәселелер шариғат негізінде шешімін тауып отырды. Нәтижеде қазақ даласындағы ислам шариғаты мен ұлттық құндылықтардың дамуына оң ықпал етті. Ресей империясы Православие дініне басымдылық берумен қоса Орынбор мүфтилігін құрып, мұсылмандарды басқару жүйесін дамытты. Мүфтилік жұмысы нәтижеде империяға бағынышты мұсылмандардың өзге дін өкілі болғанына карамастан патша әкімдігіне бағынды. Өз кезегінде бұл Ресей империясы аумағындағы барша мұсылмандардың зайыр-

лы мемлекеттік басқару жүйесіне біртіндеп бейімделу үрдісін тездетті. Осы тұста тақырыпты зерттеу нәтижесінде:

– бүгінгі таңдағы діни-саяси экстремизм қаупін туындатып отырған заңсыз уағызшылардың ықпалын ҚР аумағындағы мұсылманарға ықпалын әлсірету бағытында қолдану мақсатында ОМДБ-ның діни кадрларды тағайындау тәжірибесін толық зерттеу;

– мұсылмандық басқару институттарының қызметін – зайырлы мемлекетте тұратын мұсылмандар мен биліктің арақатынасын үйлестіру және қазіргі жаһандану үрдісіндегі рухани кері кетушіліктің алдын алып, ұрпақтар сабақтастығын қамтамасыз етуде бағыттау мақсатында тақырып аясында толыққанды зерттеулер жүргізу қажеттілігі айқындалды.

Әдебиеттер

- Абдрахманов. Р.У. (2017) Муфтии из башкир // Успехи современной науки. – Том 2, №4. – С. 134-138
- Адилова. Ф.А. (2010) Қазақ қоғамының саяси өміріндегі Орынбор мүфтилігінің орны мен қызметі (XVIII ғ. соңы – XX ғ. басы): тарих ғылымдарының кандидаты ғылыми дәрежесін алу үшін дайындалған дисс. 07.00.02 мамандығы бойынша / – Алматы. 147 б.
- Алиева Д.А. (2014) Религиозная составляющая политического процесса в России // Вестник Дагестанского научного центра. – № 52. – С. 102–105.
- Асанова Д.А. Ислам в духовной культуре Казахстана начала XX века // <http://e-history.kz/ru/contents/view/904>
- Бөкейхан Ә. (2016) Шығармалары, Астана. Т.8. 138-140 б.
- Гаврилов. Ю.А., Шевченко. А.Г. Русское мусульманство: история формирования идентичности. Научная электронная библиотека «Гражданское общество в России» // https://www.civisbook.ru/files/File/Gavrilov_rus_m-vo.pdf
- Денисов. Д.Н. (2012) Требования к кандидатам на мусульманские духовные должности в округе Оренбургского магометанского духовного собрания (конец XVIII – начало XX века) // Вестник оренбургского государственного университета. – №5. – С. 142-147.
- Ермаков. И.А. (2001) Ислам в культуре России. – М. – С. 291-292.
- Жораева Г. (2008) Қазақ және татар халықтарының қарым-қатынасындағы Орынбор мүфтилігінің орны мен рөлі. Ислам ынтымақ пен бірлік жолында. «Жетісу мұсылмандарының I құрылтайына 100 жыл» атты халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары. Алматы. 185 б.
- Загидуллин И.К. (2011) Оренбургское магометанское духовное собрание и духовное развитие татарского народа в последней четверти XVIII – начале XX вв.: Материалы одноименного научного семинара, посвященного 220-летию учреждения религиозного управления мусульман внутренней России и Сибири. – Казань. – С. 212.
- Касимов И.Х. Метрические книги. История и значение для научных исследований // <http://zagskom.udmurt.ru/region/metrika.php?type=special>
- Кемпер М. (2008) Суфии и ученые в Татарстане и Башкортостане. Исламский дискурс под русским господством / пер. с немецкого. – Казань, 675 с.
- Крайсман Н.В. Роль Оренбургского магометанского духовного собрания в становлении национальной и конфессиональной толерантности в России // <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-orenburgskogo-magometanskogo-duhovnogo-sobraniya-v-stanovlenii-natsionalnoy-i-konfessionalnoy-tolerantnosti-v-rossii>
- Махмутов. З.А. (2017) Духовная и образовательная деятельность татар в казахской степи в контексте внутренней политики Российской империи (вторая половина XVIII – начало XX века) // Самарский научный вестник. – Т. 6, № 1 (18). – С. 113-117.
- ООММ. 6-к. Орынбор әскери губернаторының канцеляриясы. – 2-т., 868-іс., 110-п.
- Полное Собрание Законов Российской империи. Собрание 1-е. (ары карай ПСЗ-1). Т. XVII. №13996. С.775-776.
- ПСЗ-1. Т.19. № 13489. С.99-101
- ПСЗ-1. Т.22. №16710. С.1107.
- Резван Е.А. (2014) Введение в коранистику. – Казань. – 408 с.
- Речкина. И.А. (2006) Мусульманская политика Российских властей в казахской степи (конец XVIII в. – 60-е гг. XIX в.) // Вестник Омского университета. – № 2. – С. 80–84.

- Салиев. А.А. (2017) Религия и геополитика в Центральной Азии второй половины XIX – начала XX в.: Турция в системе региональных отношений // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. – Том 17. № 4. – С. 74-78.
- Султангалиева Г.С., Алитурлиева А.К. Оренбургское магометанское духовное собрание и оренбургская власть. Вторая половина XVIII – первая половина XIX в // <https://articlekz.com/article/5329>
- Хабутдинов А.Ю. (2010) Оренбургское магометанское духовное собрание как основополагающий общенациональный институт в 1788–1917 гг. // Pax Islamica. – № 1(4). – С. 95-119 // <http://islamology.in/journal/article/viewFile/63/60>
- Hristoforova. T.E. (2017) Activities of Novokreschenskaya office in the second third of the XVIII century. Science and education: research and development in the era of globalization: materials of the I European international research and practice conference April 30th, 2017, Vienna, Austria: Scientific publishing center «Open knowledge», pp. 126-131
- Юнусова. А.Б. (2013) Исламский фактор внешней и внутренней политики Российской империи. «225 лет Центральному духовному управлению мусульман России» // Исторические очерки. – Уфа. – С. 49.

References

- Abdrakhmanov R.U. (2017) Muftii iz bashkir. Uspekhi sovremennoi nauki. Tom 2. №4. S. 134-138
- Adilova F.A. (2010) Khazakh kogamynyn sayasi omrindegi Orynbor muftiliginin orny men kyzmeti (XVIII g. Sony – XX g. Basy): Tarikh gylmydarynyn kandidaty gylmy darezhessin alu ushin dayindalgan diss. Atoreferaty. 07.00.02 mamandygy boyynsha / – Almaty. p. 147
- Aliyeva D.A. (2014) Religioznaya sostavliayushaya politicheskogo protsessa v Rossii. Vestnik Dagestanskogo nauchnogo tsentra. № 52. pp. 102–105
- Asanova S.A. Islam v dukhovnoi culture Kazakhstana nachala XX veka // e-history.kz/ru/contents/view/904
- Bokeykhan A. (2016) Shygarmalary. – Astana. – T.8. pp. 138-140
- Denisov D.H. (2012) Trebovaniya k kandidatam na musulmanskiye dukhovniye dolzhnosti v okruge Orenburgskogo magometanskogo dukhovnogo sobraniya (konets XVIII – nachalo XX veka) // Vestnik orenburgskogo gosudarstvennogo universiteta №5. pp. 142-147.
- Ermakov I.A. (2001) Islam v culture Rossii. – Moscow. – pp. 291-292.
- Gavrilov Y.A., Shevchenko A.G. Russkoye musulmanstvo: istoriya formirovaniya edentichnosti. Nauchnaya elektronnyaya biblioteka «Grazhdanskaya obshchestvo v Rossii» // https://www.civisbook.ru/files/File/Gavrilov_rus_m-vo.pdf
- Hristoforova T.E. (2017) Activities of Novokreschenskaya office in the second third of the XVIII century. Science and education: research and development in the era of globalization: materials of the I European international research and practice conference April 30th, 2017, Vienna, Austria: Scientific publishing center «Open knowledge», pp. 126-131
- Kasimov I.K. Metricheskiye knigi. Istoriya i znachenie dlya nauchnykh issledovaniy // <http://zagskom.udmurt.ru/region/metrika.php?type=special>
- Kemper M. (2008) Sufii i uchenie v Tatarstane I Bashkortostane. Islamskii diskurs pod russkim gospodstvom / Per. S nemetskogo. – Kazan, p. 675
- Khabutdinov A.Y. Orenburgskoye magometanskoye dukhovnoye sobraniye kak osnovopolagayushii obshchenatsionalnoi institute v 1788-1817 gg. // Pax Islamica. 2010 № 1(4). pp. 95-119 // <http://islamology.in/journal/article/viewFile/63/60>
- Kraysman N.V. Rol Orenburgskogo magometanskogo duhovnogo sobraniya v stanovlenii-natsionalnoy i konfessionalnoy tolerantnosti v Rossii // <https://cyberleninka.ru/article/n/rol-orenburgskogo-magometanskogo-duhovnogo-sobraniya-v-stanovlenii-natsionalnoy-i-konfessionalnoy-tolerantnosti-v-rossii>
- Makhmutov Z.A. (2017) Dukhovnaya i obrazovatel'naya deyatel'nost tatar v kazakhskoi stepi v kontekste vnutrennei politiki Rossiiskoi imperii (vtoraya polovina XVIII – nachalo XX veka). Samarskii nauchnyi vestnik. T. 6, № 1 (18). pp. 113-117
- OOMM. 6-q. Orynbor askeri gubernatorynyn kanselyaryasy.– 2-t., 868-is, 110-p.
- Orenburgskoye magometanskoye dukhovnoye sobraniye i dukhovnoye razvitiye tatarskogo naroda v posledney chetverti XVIII – nachale XX vv. Materyali odnoimennogo nauchnogo seminar, posvyashennogo 220-letiyu uchrezhdeniya religioznogo upravleniya musulman vnutrenney Rossii i Sibiri. Kazan. 2011. p. 212.
- Polnoe sobraniye zakonov Rossiyskoy Imperii, Sobraniye 1-e. № (PSZ-1). T. XVII. №13996
- PSZ-1. T.19. №13489, pp. 99-101
- PSZ-1. T.22. №16710, p.1107
- Rechkina I.A. (2006) Musulmanskaya politika Rossiiskikh vlastei v Kazakhskoi stepi (konets XVIII v. – 60-e gg. XIX v.). Vestnik Omskogo universiteta,. № 2. pp. 80–84
- Rezvan E.A. (2014) Vvedenie v koranistiku. Kazan. p. 408
- Saliev A.A. Religiya i geopolitika v tsentralnoi Azii vtoroi poloviny XIX – nachala XX v.: Turtsiya v sisteme regionalnykh ot-noshenii. Vestnik Kirgizsko-Rossiiskogo Slaviyanskogo universiteta. 2017. Tom 17. № 4, pp. 74-78
- Sultangaliyeva G.S., Alituriyeva A.K. Orenburgskoye magometanskoye dukhovnoye sobraniye i Orenburgskaya vlast. Vtoraya polovina XVIII – pervaya polovina XIX v // <https://articlekz.com/article/5329>
- Yunusova A.B. (2013) Islamskiy factor vneshney i vnutrenney politiki Rossiskoy imperii. «225 Let Sentralnom dukhovnomu upravleniyu musulman Rossii» Istoricheskiye ocherki. Ufa, pp. 49.
- Zhorayeva G. Kazak zhane tatar khalyktarynyn karym-katynasyndagy Orynbor muftiliginin orny men roli. Islam intymak pen birlik zholyn. «Zhetisu musulmandarynyn I kuryltayina 100 zhyly» atty khalykaralyk gylmy-praktikalyk konferensiya materyaldary. Almaty. 2008, p. 185.

Nassimova G.O.¹, Smagulov K.E.², Buzurtanova M. M.³

¹Professor, Doctor of Political Science, e-mail: gulnar.nasimova@kaznu.kz

²Doctor PhD, e-mail: Kadyrzhan.Smagulov@kaznu.kz

³Doctoral PhD Student, e-mail: marem_buzurtanova@hotmail.com
al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

**CONTENT ANALYSIS
OF STUDENTS' INTERNET COMMUNICATION
WITH AUTHORITIES AND UNIVERSITY ADMINISTRATIONS
TO STUDY PROBLEMS OF KAZAKHSTAN YOUTH**

Sociological surveys usually conducted to reveal the problematic issues that concern students sometimes are not suffice to show the most acute problems and concerns. Therefore, the authors of the article undertook to employ additional tools to collect the data on the issues faced by students today and on the means they trying to resolve them, namely the existing channels of communication with administrative figures of their universities and with the authorities. The article deals with most effective resources available for students at present such as the blogs of the Minister of Education and Science of the Republic of Kazakhstan and the blogs of Chancellors of a number of Kazakhstan universities. The authors argue that the blogs and websites are not only good alternative source for a research conducted in the aim to reveal the current sentiments and attitudes among students, they also will facilitate timely identification of the difficulties and problems faced by students today. The article discusses the reasons why students decide to post on the blogs of the Minister of Education and Science and those of the Chancellors of their universities. The quantitative analysis of the posts made by students on the blogs of the Minister of Education and Science and those of the universities Chancellors enabled to find out that only 0.001% of students throughout Kazakhstan are ready to raise openly their problems via electronic modes of communication. Among possible causes, the authors identify low level of students' confidence in such communication modes and poor quality of the feedback received. The article depicts how the problems raised by students are reflected in the activities of the state. The content analysis of the Addresses of the President N. Nazarbayev to the Nation of the Republic of Kazakhstan, the blogs, and the inquiries made by the Members of the Parliament show that the main problems are overall improvement of the quality of education so that it would provide for training of professionals who are qualified enough to contribute into for the country's economy, employment of the graduates, and the housing.

Key words: student youth, ministry of education and science, deputies, blogs, problem students.

Насимова Г.О.¹, Смагулов К.Е.², Бузуртанова М.³

¹профессор, саяси ғылымдар докторы, e-mail: gulnar.nasimova@kaznu.kz

²доктор PhD, доцент, e-mail: Kadyrzhan.Smagulov@kaznu.kz

³PhD докторант, e-mail: marem_buzurtanova@hotmail.com
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

**Қазақстан жастарының мәселелерін зерттеу мақсатында
студенттердің билік және университет әкімшілігімен
интернет коммуникациясын контент талдау**

Әдетте, студенттік жастар мәселелерін анықтау үшін жүргізілетін әлеуметтік сұраулар өзекті сұрақтарды әркез жедел анықтай бермейді. Сондықтан, бұл мақалада студенттерді мазалайтын негізгі мәселелер, олардың билік өкілдері мен ЖОО әкімшілігімен өздерінің маңызды проблемаларын шешуге тырысатын негізгі коммуникациялық арналары туралы ақпараттарды алудың қосымша тәсілдері зерттеледі. Негізгі арналар ретінде қазіргі таңдағы әрекеттілігі көп

ақпараттық көздер қарастырылды: Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрі және қазақстандық ЖОО ректорларының блогтары. Блогтар мен сайттар тек студенттердің көңіл-күйлерін зерттеудің көзі ғана емес, сонымен қатар, студенттік ортадағы қайшылықтар мен проблемаларды уақытылы анықтауға мүмкіндік береді. Мақалада студенттердің білім және ғылым министрлігінің, ЖОО жетекшілерінің блогына жазу себептері зерттеледі. Білім және ғылым министрлігі және жоғары оқу орындары ректорларының блогтарына студенттердің жазуларының негізінде қазақстандық ЖОО тек 0,001% студенттері ғана өз мәселелерін ашық көтере алады деген қорытынды шығарылды. Бұл студенттердің бұндай он-лайн коммуникацияларға сенімінің төмендігімен, кері байланыс арналарының тиімділігінің төмен деңгейімен байланысты. Мақалада студенттердің көтеріп отырған мәселелері мемлекеттің қызметінде қалай көрініс табатындығы көрсетілген. Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың жолдауларының, депутаттар блогы, сұрауының контент талдамасы негізінде ел экономикасы үшін маман және білікті кадрлар дайындау, түлектердің жұмыспен қамтылуы, тұрғын үй мәселелері негізгі проблемалар екендігі анықталды.

Түйін сөздер: студенттік жастар, Білім және ғылым министрлігі, депутаттар, блогтар, студенттер мәселелері.

Насимова Г.О.¹, Смагулов К.Е.², Бузуртанова М.³

¹профессор, доктор политических наук, e-mail: gulnar.nasimova@kaznu.kz

²доктор PhD, доцент, e-mail: Kadyrzhan.Smagulov@kaznu.kz

³докторант PhD, e-mail: marem_buzurtanova@hotmail.com

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

Контент-анализ интернет-коммуникации студентов с властью и администрацией университетов с целью изучения проблем молодежи Казахстана

Социологические опросы, которые обычно проводятся для выявления проблем студенческой молодежи, не всегда оперативно выявляют актуальные вопросы. Поэтому в этой статье изучены дополнительные способы получения информации о важных проблемах, беспокоящих студентов, их основные коммуникационные каналы с представителями власти и администрацией вузов, посредством которых они пытаются их решить. В качестве основных каналов были рассмотрены наиболее действенные в настоящее время информационные ресурсы: блоги министра образования и науки Республики Казахстан и ректоров казахстанских вузов. Блоги и сайты могут явиться не только альтернативным источником исследования настроения студентов, но и позволят своевременно обнаружить назревшие противоречия и проблемы в студенческой среде. В статье исследуются причины обращения студентов на блоги министерства образования и науки, руководителей вузов. На основе обращений студентов в блоги министерства образования и науки, ректоров высших учебных заведений сделан вывод, что всего лишь 0,001% студентов казахстанских вузов открыто поднимают свои проблемы. Это связано с низким доверием студентов к таким он-лайн коммуникациям, низкой степенью эффективности каналов обратной связи. В статье показано как отражаются проблемы, поднимаемые студентами в деятельности государства. На основе контент анализа Посланий Президента Республики Казахстан Н. Назарбаева, блогов, запросов депутатов определены, что основными проблемами студенчества являются подготовка специалистов и квалифицированных кадров для экономики страны, трудоустройство выпускников, жилищные вопросы.

Ключевые слова: студенческая молодежь, министерство образования и науки, депутаты, блоги, проблемы студентов.

Introduction

Increasing significance of the youth in general and the student youth in particular for the character of political processes and for the entire political wellbeing of a nation is increasingly apparent throughout the world. The problematics of youth political engagement has been interested the researchers both in the established Western democracies (Pickard, 2018; Grasso, 2016; Fahmy, 2017) and in

those in the process of being consolidated (Rodgers & Young, 2017; Wong et al, 2011).

Political actors have been consistently seeking to gain the support of the young as their participation often predetermines the outcomes of political struggle. The end of the 20th and the beginning of the 21st centuries demonstrated that the role of the young was the most visible during the political uprising (Roberts, 2015). The youth was crucial political force in the Arab Spring (Gaub, 2012; Lynch,

2014) – although their impact has been assessed differently (Rennick, 2018) – and of the “color revolutions” (Полянный & Прокопов, 2005). In Kazakhstan, the young were the major participants in the events of the December 1986 (Правда, 1986).

The attitude of the youth in Kazakhstan has been in the research interest. There have been sociological surveys on the problems of youth in Kazakhstan. Among those worth mentioning in the context of the article are that conducted by «Strategia» Center for Social and Political Research (2014), by the «Public Opinion» Research Institute jointly with the F. Ebert Foundation (Умбеталиева et al, 2016), the «Youth» Research Center (2015), the Alliance of Analytical Studies (2014), as well as by the Institute of Philosophy, Political and Religious Studies (Шаукенова, 2014). However, none of these studies, except that made by Biekenova (2017), give a comprehensive picture about the most acute problems affecting and concerning the student youth. The authors of this article undertake to do exactly that using the method that has not been employed so far for such a purpose.

Methods

The study, which provided the basis for the article, was designed and conducted in the framework of implementation of the Project sponsored by the Ministry of Education and Science of Kazakhstan “Educational Migration from Kazakhstan: Trends, Factors, Societal and Political Implications”.

The analysis provided in the article is based on three bodies of data collected and processed by the authors: the data, namely the Internet sources, that reveals the frequency and content of the inquiries made by the “authority figures” on the youth issues – in this case these are the deputies of the Majilis of the Parliament of Kazakhstan – and the frequency and content of the inquiries made by the students to the “authorities” – here these figures are the Minister of Education and the chancellors of their respected universities. The article also includes the findings received during the focus-group discussions.

This study that provides the basis for the article was a quantitative analysis and a qualitative content analysis of inquiries sent by students to the blogs of the Minister of Education and Science of the Republic of Kazakhstan over the past 5 years and to university chancellors into their virtual reception rooms over the past 10 years. The study of the students' inquiries enabled to reveal the nature of their concerns that allows to determine the most pressing topical issues that prompted them to post

their inquiries on the blogs to reach the Education Minister and the chancellors of their universities respectively.

Apart from the blog of the Minister of Science and Education of the Republic of Kazakhstan and the Majilis website, the content analysis covered 22 of 42 universities in Kazakhstan having “national” and “state” status because those universities have websites and the “Rector's Blog” thereon.

The premise the authors based their analysis on was that overall wellbeing and social satisfaction of students is dependent on how well their concerns were addressed. Therefore, it was important to learn how strongly the authority figures are interested in learning about and addressing the topical issues concerning the student youth. The content analysis of the Parliament deputies' requests covered the period of the last 5 years from 2012 until 2017.

The article also uses the findings of the focus group discussion conducted within the “Political Culture of Student Youth of Kazakhstan” Project implemented at the Department of Political Science and Political Technology of al-Farabi KazNU (Nassimova, 2017). The method is a special form of in-depth interview conducted in a group (otherwise known as in-depth group interview). Three focus group discussions were held; the first comprised the students from the same university, the second one included the students of technical and vocational colleges, the third included the students from a number of universities of Kazakhstan. The focus-group participants were ranged according to their lingual and sex-age characteristics. The number of participants per group was 8-10 respondents. In the result, conducting a series of the above mentioned FGD enabled us to collect information that was relevant in order to find the answers to the following questions covered in this article:

1. Whom do the students address when the problems and difficulties accrue?
2. How often do the students address the state bodies, i.e. the Ministers, or universities' administration to resolve their problematic issues? Which problematic issues may prompt the students to appeal to the state bodies and university administration?
3. What are the issues concerning students' youth raised by President Nazarbayev of Kazakhstan and by the deputies of the Majilis of the Parliament of Kazakhstan?
4. What are the students' issues that the government is likely to resolve? What are the mechanism for doing so?

Results and Discussion

Blog of Education and Science Minister; Students' Inquiries and Communications: the practice of online communication was introduced back in 2009 under the directive of the Prime Minister K. Massimov instructing all heads of the central executive bodies to open and maintain their personal blogs. Thus, an additional channel of communication of the state bodies with the population was introduced. According to M

Shibutov (2017), this, to a certain extent, devalued more traditional channels of communication such as through the media, political parties and the representative bodies (Shibutov, cited in Regnum.ru, 2017). However, the initial enthusiasm gradually faded. According to D. Satpayev (2015), Kazakhstan's top officials are rather slow in terms of their responses, therefore the new practices have not been enough to react timely and effectively to the various public concerns (Satpayev, cited in the Karavan, 2015).

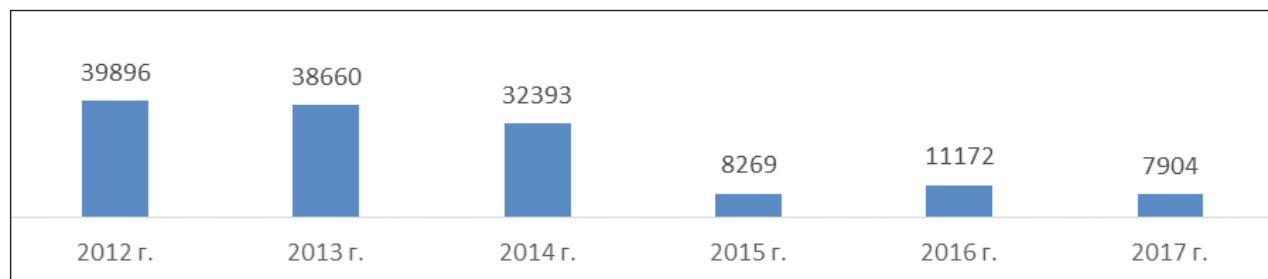


Figure 1 – Number of Inquiries Posted on Blogs of Ministers of Kazakhstan Government

This, partly, may be explained by a number of factors. Thus, after, in 2015 anonymity of those posting on the Ministries websites was not longer guaranteed, the number of inquiries dropped further and this indicated people's concern about possible repercussions of their online activates. Further, the blogs were increasingly used by some political actors for their campaigns aimed at discrediting the state organs and certain officials at both the central and regional levels. Thus, the number of public inquiries posted on the blog of the Minister of Education and Science decreased five times from 5234 to 1051 during the period of 2012-2015. The blog of the Minister of Education was the third in terms of its popularity; there were 19 980 inquires posted there from 6 January 2012 to 11 August 2017 according to the official data provided by the government of Kazakhstan (Electronic Government of Kazakhstan, 2017)

It shall be noted that, since 2000, Kazakhstan has had eight Ministers of Education and Science: on average each minister retained the post for two years. Furthermore, each newly appointed minister came with new strategic program. Therefore, within the last 17 years, the educational system of Kazakhstan has undergone five reforms in terms of universities admission criteria and procedures. All these impacted the Minister's blog.

During the period under review, the Ministers of Education and Science received 50 inquiries on the students' matters and a number of inquiries were redirected to the Ministers of Health, as Medical Institutes function under the respective Ministry, and to some other Ministers. The inquires covered the wide range of issues as it can be seen below (see Table 1).

The table above shows that most often the inquires concerned the curriculum and academic matters (44%), transfer to another department or university (12%), financial issues (10%). In addition, there were complaints about the faculty members and administration, inquires about the scholarship and those about allegedly unlawful expulsion from the university. The inquiries on such issues as corruption, accommodation and others were not frequently submitted to the Minister.

Blogs of University Chancellors; Students' Inquiries and Communications: the authors, having known that blog of the Minister of Education and Science was not the only virtual platform where students may communicate their concerns, undertook to expand their study to include the websites of Kazakhstan universities that contained the blogs of Chancellors.

Table 1 – Content of Students' Inquiries Posted on Education and Science Minister's Blog in 2012-2016

Content of Students' Inquiries	Number of Students' Inquiries
Curriculum and academic issues (admission to the Master's and Doctorate Programmes; learning of the curriculum materials and others)	22
Transfer to other university/department	6
Fees and other financial issues	5
Complaints about faculty members and administration officers	4
Bursary	3
Expulsion	2
Extra curriculum matters	1
Corruption	1
Students' accommodation and dormitories	1
Contractual obligation of state scholarship holders	1
Eligibility for state scholarship due to excellent academic performance or other circumstances	1
Internship	1
Work-study integration matters	1
Violation of students' rights	1

The initial quantitative analysis of the students' inquiries showed that on average there were 440 posts per university for the period under review (up to 10 years), in other words, there were only 44 inquiries per year. Furthermore, we now know that the total share of students making inquiries on university websites and communicating with the chancellors of their universities on the issues of their primary concern was less than 0.001% of the total number of students. Currently, the Chancellor's Blogs are

functioning in eight out of ten universities having the "National" status except for the two, namely the Kazakh National Choreographic Academy and Abay Kazakh National Pedagogical University. As for 32 universities having the "State" status, the such blogs are absent in three (see Table 2 and Table 3).

Importantly, the inquiries posted by the other users in the chancellor's blog are available for everyone to read only in five out of eight national universities.

Table 2 – Chancellor's Blogs of National Universities in Kazakhstan

University	Chancellor's Blog	Inquiries Accessible for Reading
Gumilev Eurasian National University	Yes	Yes
Zhurgenov Kazakh National Academy of Arts	Yes	Yes
Satpayev Kazakh National Technical University	Yes	Yes
Asfendiyarov Kazakh National Medical University	Yes	Yes
Kazakh National University of Arts	Yes	Yes
Kurmangazy Kazakh National Conservatory	Yes	No
Kazakh National Agrarian University	Yes	No
al-Farabi Kazakh National University	Yes	Yes
Kazakh National Choreographic Academy	No	
Abay Kazakh National Pedagogical University	No	

Table 3 – Chancellor’s Blogs of State Universities in Kazakhstan

University	Chancellor’s Blog	Inquiries Accessible for Reading
Serikbayev East Kazakhstan State Technical University	Yes	Yes
Amanzholov East Kazakhstan State University	Yes	Yes
Semey State Medical University	Yes	Yes
Zhansugurov Zhetysu State University	Yes	Yes
Utemisov West Kazakhstan State University	Yes	Yes
Kazakh State Women’s Pedagogical University	Yes	Yes
Karaganda State Technical University	Yes	Yes
Esenov Caspian State University of Technology and Engineering	Yes	Yes
Ualikhanov Kokshetau State University	Yes	Yes
Kostanay State Pedagogical Institute	Yes	Yes
Baytursynov Kostanay State University	Yes	Yes
Korkyt Ata Kyzylorda State University	Yes	Yes
Pavlodar State Pedagogical Institute	Yes	Yes
Toraigyrov Pavlodar State University	Yes	Yes
Kozybayev North Kazakhstan State University	Yes	Yes
Dulati Taraz State University	Yes	Yes
South Kazakhstan State Pharmaceutical Academy	Yes	Yes
Auezov South-Kazakhstan State University	Yes	Yes
Altynsarin Arkalyk State Pedagogical Institute	Yes	Yes
Zhangir Khan West Kazakhstan Agricultural and Technical University	Yes	No
Ospanov West-Kazakhstan State Medical University	Yes	No inquiries
Karaganda State Industrial University	Yes	No
Karaganda State Medical University	Yes	No
Buketov Karaganda State University	Yes	No
Rudny Industrial Institute	Yes	No
Shakarim Semipalatinsk State University	Yes	No
Taraz State Pedagogical Institute	Yes	No
Dosmukhamedov Atyrau State University	Yes, “send” bottom not functioning	
Atyrau Institute of Oil and Gas	Yes, “send” bottom not functioning	
Zhubanov Aktobe Regional State University	Web-site is being designed	
East Kazakhstan Regional State University	No	
Semipalatinsk State Pedagogical Institute	No	

As it can be seen in the table above, 18 of 29 state universities in Kazakhstan have the «Chancellor’s Blog» on their websites with all previous inquiries are available for everyone for reading.

Among the universities, the absolute leader in the number of inquiries to the Chancellor’s Blog is Amanzholov East Kazakhstan State University: 3309 inquires, in addition to which the virtual Chancellor’s

Reception Room has been opened since 2007, the university was the first in Kazakhstan to do so. The fewest number of inquiries – all in all four – have been made to the Chancellor of Pavlodar State Pedagogical Institute (se Figure 2). In terms of average number of inquiries per year, the first place is occupied by Asfendiyarov Kazakh National Medical University with an indicator of 314.9 (see Figure 2).

Only in 17 universities out of 23 universities are still maintaining their Chancellor's blogs, whereas in four websites it the time when posts were made is impossible to determine (there are no date indica-

tors), at Auezov University the earliest post dates back to 2016, whereas the Chancellor's Blog of the Kazakh State Women's Pedagogical University operated only during 2013-2014.

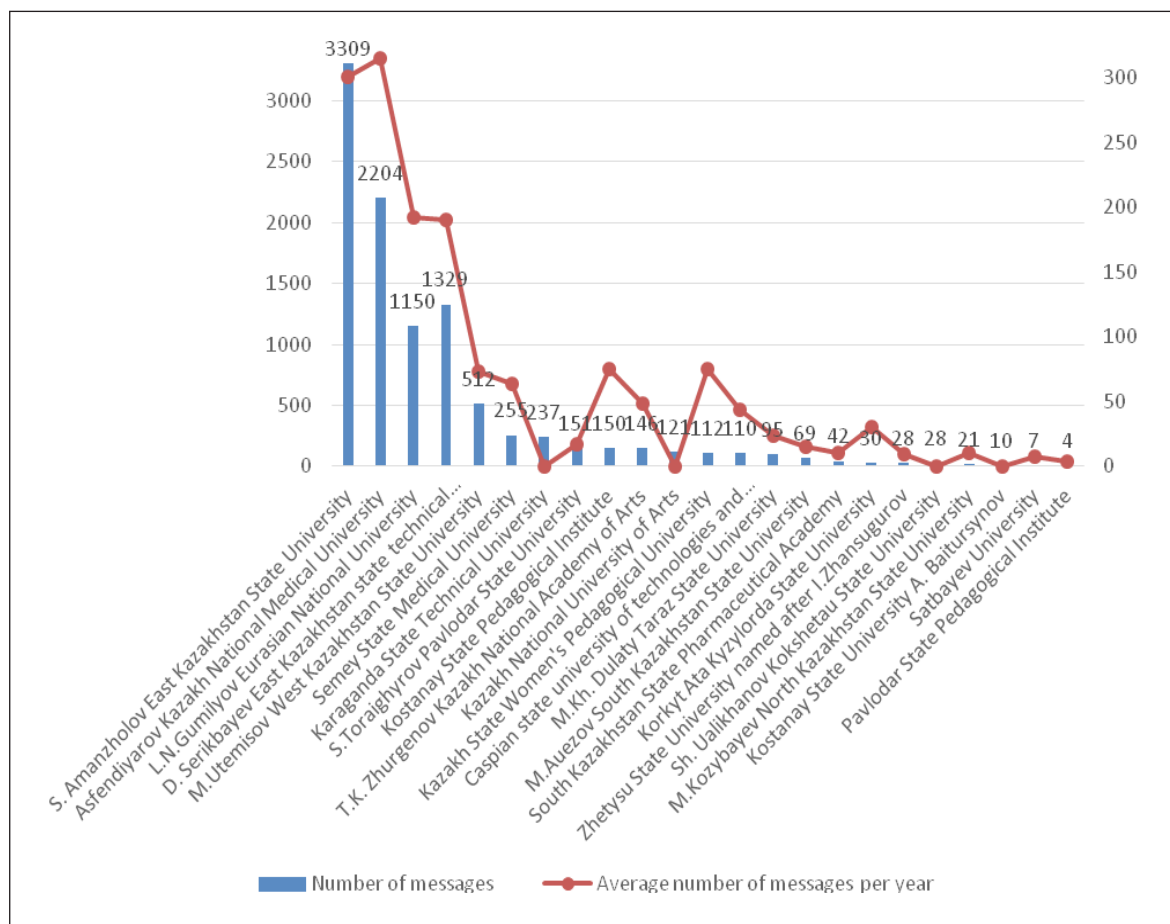


Figure 2 – Dynamics of Posting Activity on Chancellor's Blogs

The content analysis of the posts made by students on the chancellor's blogs showed that this resource is often used by them as a lever of pressure on lecturers and university staff, and also as a source of reliable information. Perhaps this is due to the fact that students do not trust the administrative staff on the department level, so they try to appeal directly to the university Chancellor via his/her internet blog.

In addition, often students ask the questions on rather mundane topics, answers to which they could have received at the dean's office or elsewhere at their respective department. However, they prefer to write directly to the Chancellor, despite the fact that they will have to wait for the answer for a few days or even months. Such a state of affairs gives us the grounds to suggest that, on the one hand, the

poor performance at the department level in terms of informing their students on every-day matters or any other issues of interest to students. On the other hand, this demonstrates rather centralized style of management promoted by the leadership of many universities, where all the issues are resolved by the Chancellor; such management style is typical not only for the state, but also for many privately-owned universities in Kazakhstan.

Many students ask questions about the possibility to transfer to department of their field but in the university that is located in their native city, the major concern is that they do not know whether they will be still entitled to state grants in the case of such a transfer. This suggests that full-time students studying on paid basis, who have left home to study

in other cities try to reduce the cost of education and relieve their families from such a considerable financial burden. Similar goals are pursued by the students who receive state grants for education from the national government when they are seeking to move to their hometown and transfer to a university there and to retain their educational grant. They are well aware that their living in another city increases the financial stress for their parents. Thus, this trend suggests that parents of this category of students do not have the financial means to provide for their children's expenses during their study and the latter would also have to bear some financial cost. This indicates that the prices of education and cost associated with it are growing, while the incomes of parents remain the same or increase insignificantly. In addition, many students and their parents are interested in discounts on tuition fees, rector grants, presidential scholarships, that facts that also confirms the above hypothesis.

Thus, the content analysis revealed that the most popular topic of the inquiries made by students are those regarding academic procedures such as transfer to the other university; quotas for those from the rural regions; admission procedures for Doctorate Programmes; academic mobility; IELTS; employment perspective after graduation; entitlement for state grant in the case of military conscription; transfer of the credits for the general courses that have been already learnt and passed in the other universities; legality of the Chancellor's refusal to sign documents and other issues.

The retrospective analysis of the Internet activities on education shows that the modes of communication between students and authorities and administrations have been developing; alongside with their websites, the Ministry of Education and Science of Kazakhstan and a number of universities have opened a Facebook accounts. These days it takes less time to receive the response in the case of the individual inquiry. The contact details of the top official are available for everyone on the Internet and otherwise. The information aimed at providing guidance and clarification on the most complicated issues is available on the websites. However, these are only 0,001% of the students of Kazakhstan's universities who are willing openly raise their questions via the Internet.

The focus group discussion enabled to identify the causes for such poor activity of students. First: very few students are aware of the existing mechanism of communication. Second; feedback channels differ greatly in terms of their effectiveness and the responses are often formalized lacking any sub-

stance and do little to resolve the issue that has been raised in the inquiry. Third, students may fear that their inquiry may result in undesired complications and consequences. The respondents said, among other things that "I do not believe that my inquiry will help change anything", "We constantly feel pressure due to overload of various extracurricular activities that are empty and over formalized". In many students' opinion universities still apply outdated teaching technologies that are not aiming at personal development of students. Students think that there are no public associations in Kazakhstan that would express and channel the interests of student youth (Nassimova, 2017).

Therefore, in order to develop the effective mechanisms of promptly addressing the students' concerns expressed in their inquiries, the Ministry of Education and Science shall be recommended to launch an information campaign to raise awareness among general public about the existing modes of communications and to improve those modes to enhance considerable the quality of their feedback.

President Nazarbayev on Student Youth: Presidential Addresses to the Nation of Kazakhstan: Nursultan Nazarbayev has been repeatedly touching upon the problems of students. The authors conducted a content analysis of important strategic documents i.e. all the President's Addresses to the Nation of Kazakhstan. Since Kazakhstan gained its independence, the President repeatedly raised the problems of students in his Addressees to the Nation (Nazarbayev, 2004; Nazarbayev, 2005; Nazarbayev, 2007; Nazarbayev, 2009; Nazarbayev, 2011; Nazarbayev, 2014; Nazarbayev, 2015).

Among the issues regarding student youth, raised by the Head of State, are the following:

- introduction of Unified National Testing of school graduates as well as the procedures of interim assessment of university students to strengthen independent external control over the quality of education;
- establishment of the National Center for Educational Quality Assessment.
- unification of the mechanisms of university education financing from the budget. The Cabinet was instructed to increase the volume of educational grants by 50%;
- establishment of a student loan system through second-tier banks guaranteed by the state.
- better employment opportunities for students during the holidays through their recruitment into construction brigades employed in housing building as well as in the landscaping, urban planning and planting Program "Zhasyl El";

- two-fold increase of bursaries for students studying in universities and vocational colleges of Kazakhstan;
- financial aid for low-income students so that they would be able to pay the tuition fees;
- granting to the three thousand best students the national “Bolashak” scholarship that would enable them to study in the world’s leading universities;
- introduction of state competition for schools to award the best performing ones with the grants that would allow the school-leavers from low-income families to study in more prestigious and advanced universities and colleges;
- gradual transition to make leading universities more autonomous in academic and managerial terms;
- development and introduction of an effective system to support the university and high-school students who excel academically Nation (Nazarbayev, 2004; Nazarbayev, 2005; Nazarbayev, 2007; Nazarbayev, 2009; Nazarbayev, 2011; Nazarbayev, 2014; Nazarbayev, 2015).

Majilis Deputy Inquiries and Students’ Affairs: according to the laws of Kazakhstan, the deputies of the Majilis are entitled to request the information of the matters within the scope of their duties. During 2012-2017 (the 5th and the 6th Majilis), 1,402 inquiries were submitted, 35 (2.5%) of them concerned the students’ matters (see Table 4).

The table above shows that the maximum number of deputy inquiries was submitted during the 3rd Session of the 5th Majilis, while the 5th Session of the 5th Majilis was the last active in this respect. The problems of students were the most popular among the deputies during the 2nd Session of the 5th Majilis, while there were no such inquiries during 5th Session of the 5th Majilis and during the 1st Session of the 6th Majilis.

The Table 5 shows that the deputies of the “Nur Otan” Party submitted the inquiries more often than the others followed by the Communist Party. Notably, the joint inquiries were rather common in the Majilis as well (see, table 5).

Table 4 – Deputy Inquiries in 2012-2017*

Majilis Session	Number of Inquiries	Number of Inquiries on Students’ Matters	Inquiries on Students’ Matters in %,
6 th Majilis, 2nd Session	284	8	2,8
6 th Majilis, 1st Session	87	0	0
5 th Majilis, 5th Session	52	0	0
5 th Majilis, 4th Session	226	6	2,6
5 th Majilis, 3rd Session	296	7	2,4
5 th Majilis, 2nd Session	247	9	3,6
5 th Majilis, 1st Session	210	5	2,4
Total	1402	35	2,5,

* as of August 10, 2017.

Table 5 – Parties’ Inquiries in 2012-2017

Inquiring Party	Number of Inquiries	Percentage (%)
«Nur Otan» Party	15	42,9
Communist Party	7	20
«Nur Otan» and People’s Assembly of Kazakhstan (joint inquiry)	5	14,3
“Ak Zhol” Party	3	8,6
«Nur Otan», People’s Assembly of Kazakhstan, Communist Party (joint inquiry)	3	8,6
«Nur Otan», “Ak Zhol”, Communist Party (joint inquiry)	1	2,8
«Nur Otan», “Ak Zhol”, People’s Assembly of Kazakhstan, Communist Party (joint inquiry)	1	2,8
People’s Assembly of Kazakhstan	0	0

It is important to note that out of 86 deputies who submitted their inquiries on students' matters, 21 had previously worked in education, 15 of them had worked in higher education, 4 had been university chancellors, and 2 deputies were related to the university chancellors. In addition, 7 deputies had the experience working with the youth and education affairs in the central and local government bodies and 25 deputies had a postgraduate degree. All in all, out of 86, 39 deputies had been either the educators themselves or had been directly responsible for education affairs being civil servants on various levels of the public administration of Kazakhstan. Thus, almost half of the deputies (45%), who submitted their inquiries on students' matters were familiar with the filed through their previous experience.

The deputy inquiries covered a wide range of issues concerning students, as it can be seen below (see table 6), from social economic ones such as housing and employment to more strategic and

conceptual matters in the regard of the national educational system in its entirety and its strategic perspectives. However, the table below shows that the biggest concern of the deputies was the balance of the educational system capacity and the need of the national economy.

The most popular with the Majilis deputies were such topics as students and graduates' employment, housing (40% of students in Kazakhstan need housing). Then there were the academic and curricular issues, those of the language, values forming and character building.

The focus of the deputy inquiries reflected the trends in modern Kazakhstan that had been identified by the Ministry of Education and Science: the number of the unemployed with higher education had increased from 20.9% in 2011 to 25.9% in 2015 in the contrast to the world trend when higher education leads to reduction in unemployment. For example, in the OECD countries only 5.1% of people with degrees were unemployed (Irsaliev et al, 2016:15-16).

Table 6 – Content of Deputy Inquiries of Students' Matters in 2012-2016

Inquiry Content	Number of Inquiries
Education and training of highly qualified professionals	7
Scholarships, including those under government order, including those on particular qualifications	6
Students' and graduates' employment	6
Students' housing and accommodation	6
Curricular matters	3
Affordable (free) education	2
Language issues (education in the Kazakh and foreign languages)	2
Improving quality of education	1
Optimization of higher education	1
Matters concerning values and ethos of students/extracurricular matters	1

According to the Ministry of Education and Science of Kazakhstan, the growth of the number of university graduates among the unemployed indicates declining quality of education and, possibly, lack of practical skills. This, supposedly, lead to poor demand for newly graduates in the labor market (Irsaliev et al, 2016: 37).

The findings of the focus group discussions enabled us to conclude that the problems of student youth are not fully addressed by the authorities. There are no effective ways to identify the growing difficulties and problems faced by students. According to the discussion participants, "the decisions that

the government takes in the sphere of youth policy are often situational, poorly thought through without taking into account the consequences" (Nassimova, 2017).

In general, the content analysis enabled to identify that the issues raised by the deputies are similar of those made by students. This was also evidenced during the focus-group discussions. Students noted housing as the main problematic issue as well as that of employment after graduation and too little amount of money students receive as their burse. "The money is so little we have to work, unfortunately to find a job in the field of the studies is very

difficult". "Everyone says that our burse is higher than in the other CIS countries, but they forget that the life is cheaper there too ...". In addition, during the focus-group discussion, students raised the issue of corruption. "There are students who do not attend classes, but for some reason they have high marks... I think it's corruption", "they forced me to buy their books, I think these books probably are not in demand. And we buy them because we will not get to pass our exam otherwise", "you have to pay money for the room in the university residential hall, which shall be provided for free, otherwise you will not get it" – students said (Nassimova, 2017).

How Government Resolve Students' Issues: corruption is one of the most pressing issues. According to the Chairman of the Agency for Civil Service and Anti-Corruption A. Shpekbayev, the education system in Kazakhstan is exposed to significant corruption risks (Tengri News, 2018). The distribution of educational and research grants remains non-transparent as well as the allocation of the budgetary funds, selection and appointment of the managerial staff, the faculty members ranking and their workload. The education system lacks effective mechanisms and procedures to identify and analyze the corruption risks as well as the personal responsibility of university chancellors and departments deans for corruption committed by their administration officers and faculty members.

Today, universities and government take efforts to counter corruption. For example, al-Farabi KazNU (2018) has introduced the electronic system to record the class attendance, academic marking; the transcripts and applications for the room in the university residential halls are also electronic. Electronic generation of examination questions, QR codes printing, encryption of examination answer sheets, online testing, the "Anti-plagiarism" system, procedural violations recording, students' assessment of their lecturers, all these are the measures against corruption. The mode of the exams taking has been changed: the examinations are conducted in written or test formats and are checked and assessed independently by ad hoc commissions that include leading professors and academics without involving the lecturers who have conducted the classes. The exams are monitored via CCTV and there is also the video recording. These measures have been introduced to exclude subjective factors when assessing students' performance and marking their work (al-Farabi KazNU, 2018).

The Student Service Center "Keremet" allows to eliminate red tape and mitigate corruption risks while students interact with university administra-

tion; it has significantly improved the quality and raised the efficiency of the administrative work aimed at resolving students' problems (al-Farabi KazNU, 2018).

The "Students Assess their Faculty Members", "Students Assess the Curator-adviser of their Group", "Graduates Assess their University", "Term without Corruption", "Well-being of Students", "Quality of Teaching, Curricular and Academic Affairs", all these polls are conducted twice a year. Students reps participate in the work of the commissions and councils established for assessing the quality of education provided, distribution the rooms in the university residential halls e.t.c..

The government take measures to solve the problem of employment of universities graduates; they guarantee the employment in the regions (villages and towns) where there is shortage on the labor market in terms of professionals in particular fields and arrange internships. The programs "With Diploma to the Village", "Internship for the Young" and "Younger Professionals" are aimed at the successful socialization of university graduates. The program "With Diploma to the Village!" stipulates for a one-time allowance amounting 70 minimum-wage coefficient, a 15-year loan from the state budget and a 25% wage premium. According to the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan for 5 years since the program was launched, more than 30,000 young professionals have been able to find jobs in their chosen field (Irsaliev, et al, 2016: 314).

The program "Internship for the Young" provides the graduates an opportunity to prove themselves and acquire professional experience that may result in further employment. Salaries for the first 6 months of work are paid from the state budget (in 2015, the amount was 18 minimum-wage coefficient or 35 676 KZT). The program enables the employers to try and assess the capacities of a potential employee and familiarize him/her with the requirements of their company/organization. So far, the program has reached about 25 thousand graduates (Irsaliev et al, 2016: 315). In order to train young professionals who would meet the demands of Kazakhstan's economy, a more practical approach in education has been adopted: for the first time, legally mandatory to provide second-year students of all universities with the internship placements (Majilis RK, 2018).

The five initiatives to boost welfare state in Kazakhstan by the President of Kazakhstan stipulate for the measures to tackle the issue of housing: new residential halls will be built throughout the country.

For their construction, 118 billion KZT will be allocated within ten years (Inform KZ, 2018).

In the course of the analysis, it was revealed that there is a whole range of problems in the student environment. At the same time, it should be noted that students' question to the chancellors of universities, the Minister of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, the deputies of the Majilis of the Parliament of the Republic of Kazakhstan differ from each other. So, if the students address the head of the relevant higher education institution that would be on the issues related to the current training, then the Minister receives the inquiries as an executive in the sphere of education and responsible for overseeing the activities of universities in the Republic, while in appeals to deputies, on the basis of which deputies' requests are formed, students may request to consider the possibility of introducing changes in legislative and regulatory documents in the field of education.

The most urgent problem for students remains accessible higher education, the quality of teaching, job placement and housing. The very fact that students actively use all possible channels of communication (blogs, social networks, appeals to public organizations and Parliament) indicates that the students want to be heard.

In turn, the authorities respond to students' requests. This happens more quickly when such a prompt reaction enables them to achieve their own strategic goals. Thus, in 2018, President Nursultan Nazarbayev launched the "Five Initiatives" to enhance welfare state in Kazakhstan, where affordability, accessibility and quality of higher education is identified as a priority direction together with improvement of the living standards of the student youth in Kazakhstan. According to President Nazarbayev's "Five Initiatives", the number of educational grants allocated from the state budget in 2018 will increase by 20,000 to reach 74,000. Additionally, the housing problem shall be addressed. Thus, by the end of 2022, the government undertakes to ensure construction of new student residential halls with a capacity to accommodate not less than 75,000 individuals.

These initiatives launched by the President, on the one hand, solve some of the most acute issues students are currently facing. On the other hand, this is how the government tries to resolve the pressing problems, in particular, to decrease the flow of migration of students from Kazakh to Russia given that the number of people migrating for educational purposes has been growing year by year. Similarly, the growth in the national construction industry, over

the past few years, has been the driver of the overall economic growth. Thus, building new residential halls shall help to stimulate economic growth, especially being implemented simultaneously with the "Affordable Housing" Program in accordance of "7-20-25" formula, when the mortgage shall not exceed 7%, the deposit necessary shall be no more than 20% and the mortgage shall be repaid within the next 25 years.

However, the authorities should take more efforts not only to stimulate economic growth due to increase of the government contracts such as the plans to build more residential halls for students. The systematic efforts are required to achieve comprehensive improvement of the quality of education. Thus, according to statistical data, the share of university graduates in Kazakhstan who have been unable to find a job exceeds 25% of the total number of unemployed. Therefore, it is clear that the graduates of Kazakhstan's universities are unable to find any employment not only that in their field of specialization, they are not in demand on the domestic labor market.

Given that availability of higher education in Kazakhstan is to be achieved via government spending that shall include the cost of 20,000 additional grants allocated annually to cover, apart from tuition fees, the students' bursar, internships in foreign universities of Master and Doctoral students, one may question whether all these measures will pay off. The question appears even more relevant and timely as the number of unemployed with university degrees in Kazakhstan is only growing.

In this regard, the state needs to tackle the most urgent issue students face these days i.e. employment after graduation. Thus, the state guarantees return of the money invested into student's education and he or she, in turn, will contribute to the development of the country. Moreover, while stimulating employment and accessibility of housing, the authorities also reduce social tension as well as prevent discontent and deprivation among young people.

Conclusions

The article discusses the problems concerning students in Kazakhstan revealed by the authors through applying the content analysis technique of the data that is contained at the blogs of Minister of Education and Science, number of university chancellors, and the Majilis of the Parliament of the RK. This method, together with a more conventional content analysis techniques applied upon such textual materials as the Addresses of the President to

the Nation of Kazakhstan, government report, and focus-group discussions transcripts, proved to be rather fruitful. The authors concluded that it could be suggested using such a method further to complement (but not to substitute) more comprehensive sociological surveys. The authors' argument in favor of the content analysis of the internet resources, particularly of on-line communication between the general public and the authority figures or the state bodies is two-fold.

Firstly, in terms of drawing new analytical techniques based on collecting and processing the data from the internet communication into the academic and research practices in Kazakhstan such a novel approach expands considerably the access to the factual information that, in turn, impacts positively the validity of the findings. Given that the Internet (e-government, Facebook accounts and others) is an increasingly common mode of communication of the state and citizens, it would be rather insensible to overlook a such resource, which has great potential to enrich considerably any scholarly endeavor. For

those focusing their research interest on the problematics of the youth such a method is of particular benefit as the younger is one's study population the more likely they are to use the Internet.

Secondly, the authors consider such an approach to be rather sensible also in terms of enhancing good governance. While more conventional surveys provide the bulk of data for the subsequent analysis for both academic researchers, government experts as well as for those working in government-affiliated and independent think tanks, the ad hoc content analysis of the online communication between the authority figures and state bodies with the citizens would enable those in the government and beyond to be more prompt, to detect challenges of more acute and time-sensitive nature and, consequently to develop the mechanisms to address them that would be more effective and express. The authors resolved to apply such a technique in the future while studying the problems of the youth, students and young professionals, educational migration, civil society, public associations and others.

Литература

- Альянс аналитических организаций. (2014). Коктейль Молотова. Анатомия казахстанской молодежи. 109-110.
- Биекенова Н.З. (2017). Социологический анализ современной студенческой субкультуры. PhD Диссертация. 133.
- Электронное правительство Республики Казахстан. (2017, 23 December). Блог Министра Образования и Науки. По данным <https://dialog.egov.kz/blogs>.
- Fahmy, E. (2017). Young citizens: young people's involvement in politics and decision making. Routledge. 204.
- Gaub, F. (2012). Understanding instability: Lessons from the 'Arab Spring'. Spring'Report for the 'History of British Intelligence and Security'research project. Arts and Humanities Research Council. 26
- Grasso, M. T. (2016). Generations, political participation and social change in Western Europe (Vol. 125). Routledge. 252
- Inform KZ. (2018, 15 March). На строительство общежитий государство поэтапно выделит 118 миллиардов тенге. По данным http://www.inform.kz/en/na-stroitelstvo-obschchzhitiy-gosudarstvo-poetapno-vydelit-118-mlrd-tenge_a3185586.
- Ирсаилов С., Култуманова А., Тулеков Е. и др. (2016). Национальный доклад о развитии образования в Казахстане по итогам 2015.15-16.
- КазНУ им. аль-Фараби. (2018, 21 апреля). Методические и практические основы организации деятельности онлайн порталов центров обслуживания студентов. По данным <http://elibrary.kaznu.kz>.
- Lynch M. (2014). The Arab uprisings explained. New contentious politics in the Middle East – New York. – 340.
- Мажилис РК, 5-я сессия. (2013, с поправками 2018, 26 апреля) Закон об образовании РК, № 398-V. По данным https://online.zakon.kz/document/?doc_id=30118747#pos=1;-62
- «Молодежь» исследовательский центр. (2015). Изучение общественно-политической ситуации молодежи. Социологический доклад. Астана. 69-70.
- Насимова Г.О. (2017). Формирование политической культуры студенческой молодежи как стратегического ресурса страны. Результаты обсуждения в фокус-группах. КазНУ им. аль-Фараби.
- Назарбаев Н.А. (2004). Послание Президента народу Казахстана. К конкурентоспособному Казахстану, конкурентоспособной экономике, конкурентоспособной нации. По данным <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Назарбаев Н.А. (2005). Послание Президента народу Казахстана. Казахстан на пути ускоренной экономической, социальной и политической модернизации. По данным <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Назарбаев Н.А. (2007). Послание Президента народу Казахстана. Новый Казахстан в новом мире. По данным <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Назарбаев Н.А. (2009). Послание Президента народу Казахстана. Казахстан через кризис к обновлению и развитию. По данным <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Назарбаев Н.А. (2011). Послание Президента народу Казахстана. Построим будущее вместе! По данным <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.

- Назарбаев Н.А. (2012). Послание Президента народу Казахстана. Стратегия Казахстан – 2050. По данным <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Назарбаев Н.А. (2015). Послание Президента народу Казахстана. Казахстан в новой глобальной реальности. По данным <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Pickard, S. (2018). Politics, protest and young people. Political participation and dissent in Britain in the 21st century.
- Поляников Т. Л., Прокопов Г.В. (2005). Синдром цветных революций. Свободная мысль. 6. 152-153.
- Правда. (1986, 19 декабря). Сообщение из Алма-Аты.
- Rennick, S. A. (2018). Politics and Revolution in Egypt: Rise and Fall of the Youth Activists. Routledge. 158
- Roberts, K. (2015). Youth mobilisations and political generations: young activists in political change movements during and since the twentieth century. *Journal of Youth Studies*, 18(8), 950-966.
- Rodgers, D., & Young, S. (2017). From a Politics of Conviction to a Politics of Interest? The Changing Ontologies of Youth Politics in India and Nicaragua. *Antipode*, 49(1), 193-211.
- Сатпаев Д. Властные блоги. Министры заболели молчанкой. Караван (2015, 8 апреля). По данным <https://www.caravan.kz>.
- «Стратегия» центр политических и социальных исследований» (2014, 17 октября). По данным <http://www.ofstrategy.kz/index.php/ru/>.
- Tengrinews. (2018, 18 апреля). Как бороться с коррупцией в сфере образования? По данным https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/borotsya-korrupsiey-sfere-obrazovaniya-novyie-metodyi-342392/.
- Шаукенова З. К. и др. (2014). Социальная активность молодежи Казахстана в современных политических реалиях. Алматы. 82.
- Шибуттов М. (2017, 31 июля). Эволюция Facebook в Казахстане; от жалобной книги до политического рычага. По данным <https://regnum.ru/news/2305397.html>.
- Умбеталиева Т., Ракишева Б., Тешиндорф П. (2016). Молодежь Центральной Азии. По данным <http://www.fes-centralasia.org/ru/ffeh/ffeh-v-centralnoj-azii/youth-centralasia.html>.
- Wong J., S. Karthick Ramakrishnan, Taeku Lee & Jane Jun. (2011). Asian American political participation. Emerging constituents and their political identities. New York. 372.

References

- Alyiance Analiticheskikh Organizatyi. (2014). Koktel Molotova. *Anatomiya Kazakhstanskoy Molodeji*. [Molotov Cocktail; anatomy of Kazakhstan Youth]. 109-110.
- Biekenova N.Zh. (2017). Sociologicheskyy analys sovremenoy studencheskoy subkultury. [Sociological analysis of modern student subculture]. PhD Dissertation. 133.
- Electronic Government of the Republic of Kazakhstan. (2017, 23 December). Blog ministra obrazovaniya i nauki [Blog of the Minister of Education and Science]. Retrieved from <https://dialog.egov.kz/blogs>.
- Fahmy, E. (2017). Young citizens: young people's involvement in politics and decision making. Routledge. 204.
- Gaub, F. (2012). Understanding instability: Lessons from the 'Arab Spring'. Spring' Report for the 'History of British Intelligence and Security' research project. Arts and Humanities Research Council. 26
- Grasso, M. T. (2016). Generations, political participation and social change in Western Europe (Vol. 125). Routledge. 252
- Inform KZ. (2018, 15 March). Na stroitelstvo obshejitiy gosudarstvo poetapno vydelit 118 mlrd. tenge. [Government to spend 118 billion KZT to build new residential halls]. Retrieved from http://www.inform.kz/en/na-stroitelstvo-obschegitij-gosudarstvo-poetapno-vydelit-118-mlrd-tenge_a3185586.
- Irsaliev S., Kultumanova. A., Tulekov E. et al. (2016). Nationalny doklad razvitiya obrazovaniya Kazakhstana po itogam 2015. [2015 National Report on Development of Education in Kazakhstan]. 15-16.
- KazNU. (2018, 21 April). Metodologicheskiye i prakticheskiye osnovy organizatzii deyatel'nosti online portalov i tzentrov obsluzhivaniya studentov. [Methodological and Practical Basis to Menage Online Portals and Students' Service centers. Retrieved from <http://elibrary.kaznu.kz>.
- Lynch M. (2014). The Arab uprisings explained. New contentious politics in the Middle East – New York. – 340.
- Majilis, the 5th Session. (2013, as amended 2018, April 26) Zakon ob obrazovanii RK, № 398-V. [Law on Education of the RK, № 398-V]. Retrieved from https://online.zakon.kz/document/?doc_id=30118747#pos=1;-62
- Molodej Research Center. (2015). Izuchenie Obshestvenno-politicheskoy Situatzii. [Studying socio-political situation of the youth. Sociological Survey Analytical Report «Molodezh»]. Astana. 69-70.
- Nassimova G.O. (2017). Formirivaniye politicheskoy kultury studencheskoy molodeji kak strategicheskogo resursa strany. Resultaty Focus Grupy. [Forming Political Culture of Kazakhstan's Student Youth as strategic Resource of Kazakhstan. Findings of Focus-Group Discussion]. al-Faarabi KazNU.
- Nazarbayev N.A. (2004). Poslaniye prezidenta narodu Kazakhstana. K konkurentnosposobnomu Kazakhstanu, konkurentnosposobnoy ekonomiki, konkurentnosposobnoy natzii. [Presidential Address to the Nation of Kazakhstan. Towards competitive Kazakhstan, Competitive Economy, Competitive National]. Retrieved from <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Nazarbayev N.A. (2005). Poslaniye prezidenta narodu Kazakhstana. Kazakhstan na puti uskoranoy ekonomicheskoy, sotzialnoy i politicheskoy modernizatzii. [Presidential Address to the Nation of Kazakhstan. Kazakhstan Forwarding Accelerated Economic, social and Political Modernization]. Retrieved from <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.

- Nazarbayev N.A. (2007). Poslaniye prezidenta narodu Kazakhstana. Novyi Kazakhstan v novom mire. [Presidential Address to the Nation of Kazakhstan. New Kazakhstan in the New World]. Retrieved from <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Nazarbayev N.A. (2009). Poslaniye prezidenta narodu Kazakhstana. Kazakhstan cherez krizis k obnovleniyu I razvitiyu. [Presidential Address to the Nation of Kazakhstan. Through Crisis towards Revival and Development]. Retrieved from <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Nazarbayev N.A. (2011). Poslaniye prezidenta narodu Kazakhstana. Postroim budishee vmeste! [Presidential Address to the Nation of Kazakhstan. Building the Future Together!]. retrieved from <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Nazarbayev N.A. (2012). Poslaniye prezidenta narodu Kazakhstana. Strategia Kazakhstan-2050. [Presidential Address to the Nation of Kazakhstan. Strategy Kazakhstan-2050. Retrieved from <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Nazarbayev N.A. (2015). Poslaniye prezidenta narodu Kazakhstana. Kazakhstan v novoy globalnoy realnosti. [Presidential Address to the Nation of Kazakhstan. Kazakhstan amidst New Global Realities]. Retrieved from <http://www.akorda.kz/ru/addresses>.
- Pickard, S. (2018). Politics, protest and young people. Political participation and dissent in Britain in the 21st century.
- Polyannikov TL, & Prokopov G.V. (2005). Sindrom tsetnykh revolyutziy [Syndrome of «color revolutions». Svobodnaya Mysl'. 6. 152-153.
- Rennick, S. A. (2018). Politics and Revolution in Egypt: Rise and Fall of the Youth Activists. Routledge. 158
- Roberts, K. (2015). Youth mobilisations and political generations: young activists in political change movements during and since the twentieth century. Journal of Youth Studies, 18(8), 950-966.
- Rodgers, D., & Young, S. (2017). From a Politics of Conviction to a Politics of Interest? The Changing Ontologies of Youth Politics in India and Nicaragua. Antipode, 49(1), 193-211.
- Satpayev D. Vlastnyie Blogi. Ministry zaboleli molchankoy? [Blogs of Power Figures. Ministers to Start Silent Treatment?]. Caravan (2015, 8 April). Retrieved from <https://www.caravan.kz>.
- Shaukenova Z.K. et al. (2014). Socialnaya aktivnot molodeji Kazakhstana. [Social activism of the youth in Kazakhstan in current socio-political realities]. Almaty. 82.
- Pravda. (1986, 19 December). Soobshenie iz Alma-Aty [Breaking news from Alma Ata].
- Shibutov M. (2017, 31 July). Evolutziya Facebook v Kazakhstane ot Zhalobnoy Knigi do Politicheskogo Rychaga. [Evolutio of Facebook in Kazakhstan: from Complaint Registrar to a Tool of Political Pressure]. Retrieved from <https://regnum.ru/news/2305397.html>.
- “Strategiya” Center for Political and Social Research. (2014, 17 October). Retrieved from <http://www.ofstrategy.kz/index.php/ru/>.
- Tengri News. (2018, 18 April) Kak borotsya s korruptziy b sfere obrazovaniya? [How to Counter Corruption in education?]. Retrieved from https://tengrinews.kz/kazakhstan_news/borotsya-korruptsiy-sfere-obrazovaniya-novyie-metodyi-342392/.
- Umbetaliyeva T., Rakishe va B., Teshendor P. (2016). Molodej Ztentralnoy Azii [Central Asian Youth]. Almaty. Retrieved from <http://www.fes-centralasia.org/ru/ffeh/ffeh-v-centralnoj-azii/youth-centralasia.html>.
- Wong J., S. Karthick Ramakrishnan, Taeku Lee & Jane Jun. (2011). Asian American political participation. Emerging constituents and their political identities. New York. 372.

Байтенова Н.Ж.¹, Нуршанов А.А.²

¹доктор философских наук, профессор, e-mail: zhanat52@mail.ru

²PhD докторант 3 курса специальности «Религиоведение», e-mail: nurshanov.azamat@gmail.com

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

НОВЫЕ ИСЛАМИСТСКИЕ ТЕЧЕНИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОЕКТЫ И ПОЛИТИЧЕСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ

Статья посвящена актуальной проблеме новых исламистских течений в современном мире. Религиозное мировоззрение как одна из форм общественного сознания оказывает самое существенное влияние на формирование у верующих социально-политических установок, доказывающих правомерность применения насилия в религиозных отношениях, либо может способствовать формированию таких установок. Религиозная грамотность не ограничивается узкими рамками получения религиозных и религиоведческих знаний, она также предполагает и определенный уровень знания вообще, формирования политического сознания и политической культуры, правового сознания и правовой культуры, знание истории собственного народа и мировой культуры, знание общемировых тенденций развития, основы современной геополитики, т.к. сегодня зачастую религиозные идеи эксплуатируются в угоду определенных геополитических интересов. Статья анализирует негативное развитие исламского радикализма и фундаментализма, т.е. экстремизма, переходящего в свою крайнюю форму – терроризм. Чтобы предупредить эти опасные явления, необходимо глубоко разобраться в причинах и факторах, порождающих исламский радикализм, и на данной основе принять действенные меры упреждающего характера. Решение проблемы радикализации и экстремизма неразрывно связано с кадрами, которые, помимо философско-аналитических знаний, должны обладать глубокими теологическими знаниями.

Ключевые слова: исламистский радикализм, традиционализм, фундаментализм, дестабилизация.

Baitenova N.¹, Nurshanov A.²

¹Doctor of Philosophical Science, Professor, e-mail: zhanat52@mail.ru

²PhD student, Religious Studies, e-mail: nurshanov.azamat@gmail.com

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

New islamic movements in contemporary world: ideological projects and political activity

The article analyzes the ideology of new Islamist movements in the modern world. Religious world-view as a form of social consciousness has the most significant impact on the formation of socio-political attitudes of believers that prove the legality of the use of violence in religious relations, or can contribute to the formation of such attitudes. Religious literacy is not limited to the narrow framework of obtaining religious and religious knowledge, it also involves a certain level of knowledge in general, the formation of political consciousness and political culture, legal consciousness and legal culture, knowledge of the history of their own people and world culture, knowledge of global trends, the basics of modern geopolitics, because today often religious ideas are exploited for the sake of certain geopolitical interests. The logical result of the negative development of Islamic radicalism and fundamentalism is extremism, which is turning into its extreme form of terrorism. In order to prevent these dangerous phenomena, it is necessary to deeply understand the causes and factors that give rise to Islamic radicalism and, on this basis, to take effective preventive measures. The solution to the problem of radicalization and extremism is inextricably linked to personnel who, in addition to philosophical and analytical knowledge, must possess deep theological knowledge.

Key words: Islamist radicalism, traditionalism, fundamentalism, destabilization.

Байтенова Н.Ж.¹, Нуршанов А.А.²

¹Философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: zhanat52@mail.ru

²Дінтану мамандығы 3 курс PhD докторанты, e-mail: nurshanov.azamat@gmail.com
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ.

Қазіргі әлемдегі жаңа исламдық ағымдар: идеологиялық жобалар және саяси қызмет

Мақала қазіргі әлемдегі жаңа исламдық ағымдар идеологиясын талдайды. Діни дүниетаным қоғамдық сананың бір формасы ретінде сенушілерде әлеуметтік-саяси ұстанымдарын қалыптастырады, ол өз кезегінде діни қатынастарға қатысты зорлық ұстанымдарын қолдану абзал екендігін көрсетеді. Діни сауаттылық діни және дінтанулық білім алумен ғана шектелмейді, ол сонымен қатар білімнің белгілі бір деңгейін ұйғарып, саяси сана және мәдениет, құқықтық сана және мәдениет, өз халқы тарихы және әлемдік мәдениет туралы білімді, жалпы әлемдік даму тенденцияларын, қазіргі геосаясат негіздерін қалыптастырады, өйткені бүгінгі таңда діни идеялар белгілі бір геосаяси қызығушылықтар мақсаттарына қолданылады. Исламдық радикализм және фундаментализмнің жағымсыз ықпалының заңды нәтижесі ретінде діни астарланған терроризм қалпына көшетін экстремизм болып табылады. Бұл қауіпті құбылыстардың алдын алу мақсатында нақты шаралар қабылдау керек. Радикализация және экстремизм мәселелерінің шешімі философиялық-аналитикалық білімдерден бөлек терең теологиялық білімге ие кадрлармен тығыз байланысты.

Түйін сөздер: исламдық радикализм, дәстүрлілік, фундаментализм, тұрақсыздық.

Введение

Большинство отечественных религиоведов Казахстана рассматривали религию в социальном или политико-идеологическом аспектах. В последние десятилетия появились научные работы, посвященные исследованию новых исламистских течений, радикализма, поиску алгоритма противодействия экстремизму и терроризму, камуфлируемых религиозными основаниями. В частности, большой интерес в плане исследуемой проблемы представляют труды таких американских и европейских авторов, как: М. Shterin, А. Yarlykapov (Shterin & Yarlykapov 2011: 303-325), L. Dawson (Dawson 2009: 1-21). Также в научных работах отечественных исследователей, как Байтеновой Н.Ж. (Байтенова 2015: 9), Сатершинова Б.М. (Satershynov 2017: 135-148), Буровой Е.Е. (Бурова 2011: 29-37) и т.д.

Тем не менее, и сегодня теоретическое определение понятий новых исламистских течений, *исламский экстремизм* и *исламский терроризм*, а также классификация их разновидностей, относящихся к религиозной сфере, к исламу, в частности, вызывают серьезные затруднения в отечественной и зарубежной науке.

Так, зачастую термины новых исламистских течений, *исламский экстремизм* и *исламский терроризм*, употребляют в качестве синонимов. Однако радикализм – политологическое понятие – представляет собой политическое течение, ориентирующееся на проведение решительных демократических реформ в рамках существующего строя (Добаев 2002: 59). Это более широкое понятие, чем экстремизм, означающий приверженность в политике крайних взглядов и методов, в своем большинстве направленных против существующего строя. Иными словами, экстремизм может быть частью радикализма, а может и не проявляться в этом политическом движении. Фактически экстремизм – крайняя форма радикализма. Терроризм, в свою очередь, будучи крайней формой экстремизма, означает политику и практику устрашения политических противников, выражающуюся в физическом насилии, вплоть до уничтожения (Добаев 2001: 80). В отличие от умеренного радикализма, терроризм выходит за рамки правового поля и является одной из самых опасных угроз безопасности существующего строя и территориальной целостности государств.

Если рассмотреть указанные понятия более подробно, исламистский радикализм выступает в роли наиболее динамичной политической и социальной силы на мусульманской сцене. Фактически представляет собой синкрет (от греч *synkretismos* – слитность, нерасчлененность) (Краткий словарь иностранных слов 1977: 258) религии и политики, т.е. политическую религию.

Если рассмотреть указанные понятия более подробно, исламистский радикализм выступает в роли наиболее динамичной политической и социальной силы на мусульманской сцене. Фактически представляет собой синкрет (от греч *synkretismos* – слитность, нерасчлененность) (Краткий словарь иностранных слов 1977: 258) религии и политики, т.е. политическую религию.

Методология исследования

Методологической основой статьи явился системный подход, включающий в себя принцип историзма, позволивший исследовать поставленную проблему в ее развитии, конкретно-истори-

ческой обусловленности; принцип объективности, давший возможность всестороннего охвата изучаемого вопроса с целью выявления его сущности; а также принцип контекстуальности, способствовавший созданию адекватного образа изучаемого явления.

Роль и место новых исламистских течений в системе Казахстана

Исламистский радикализм способствовал становлению национального самосознания и развитию национализма, которые наполнили новым содержанием традиционные положения ислама о единстве всех мусульман. Так, Джамал-ад-дин ал Афгани сформулировал идею всемирной солидарности мусульман, вылившуюся в концепцию панисламизма, имеющую в своей основе объединение мусульман на конфессиональной основе. Концепция панисламизма получила дополнительное развитие в мусульманском национализме, выражающемся в обособлении мусульман от представителей других конфессий (Богушевич 1977: 187). Переезжая в другие государства, мусульмане не приспосабливаются к принявшим их странам, а живут своим собственным укладом, сохраняя установленный религией и обычаями образ жизни. Панисламизм зародился в Сирии и Ираке как антизападное направление, стал главным фактором политического действия и в значительной степени заменил традиционный ислам. Он предполагает полное поглощение индивида нацией: только посредством нации индивид сможет обрести свободу и лучшие условия жизни. Национализм становится как бы новой верой, привносящей в политику стремление к полной безопасности, к победе добра над злом, религиозную тягу к спасению.

Если на начальном этапе действия радикальных исламистов побуждались религиозными противоречиями, то со временем религиозные побуждения уступили место политическим амбициям. Лидеры радикальных исламистских группировок и партий стали стремиться в политику, однако им оказался чужд дух политической борьбы в рамках действующего законодательства, им была нужна победа как можно быстрее и любой ценой. Поэтому в политику исламизм пришел в основном под радикальными знаменами с экстремистскими лозунгами и с террористическими методами достижения политических целей.

Главный из лозунгов – лозунг священной войны – джихада, которую ведут мусульмане, с од-

ной стороны, и весь остальной мир, именуемый неверными – с другой. Исламистский радикализм считает для себя неприемлемым такой мировой порядок, как сговор с Западом, с целью сохранения его господства, считает мирное разрешение конфликтов иллюзией, потому что международные отношения по своей природе конфликтны. Теория джихада – священной войны – исходит из того, что конфликт есть и будет правилом, по крайней мере до тех пор, пока мессия (Mahdi) не придет на конец света. Поэтому радикалы считают, что единственно возможным ответом мусульманского мира нынешним режимам, при которых господствуют западные идеалы, может быть только священная война за дело Аллаха. Лишь после свержения этих режимов и восстановления единства всех мусульман внутри Уммы (Umma) могут быть установлены мирные взаимоотношения (Rahnema 2008: 483-496).

В этой «священной» войне большинство новых исламистских течений допускают применение таких преступных методов, как террористические акты, политические убийства, захват заложников и др. (ИГ). Анализируя ситуацию в сфере исламистского радикализма, М.А. Хермасси сделал вывод, что «Концепция умеренного исламизма практически мертва. Насилие, ранее бывшее исключением из правил, теперь используется как метод и как стратегия для достижения власти. Мы прошли путь от исламизма как умеренной политической силы до исламизма как новой формы, прикрывающей суть: попытку террористов захватить власть» (Hermassi 1992: 15).

Идеологию большинства новых исламистских течений в обобщенном виде можно представить следующим образом:

- ислам оказался перед угрозой быть уничтоженным, причем не в результате вторжения или захвата, как это бывало в прошлом, а из-за «западной отравы» (по-персидски: *gharbaza-dagi*, по-арабски: *istighrab*), т.е. **обольщения** современными светскими и материалистическими идеями и соответствующим образом жизни. Эти идеи и модели поведения западного происхождения, уходящие корнями в эпоху просвещения, распространяются сегодня неверными или наивными мусульманами. Наиболее эффективным механизмом для уничтожения ислама является государство с его монополией на законодательство и образование, управляющее средствами массовой информации и аппаратом подавления;
- настоящие мусульмане должны объединиться в добровольные союзы (*jama'at*) **вне дося-**

гаемости государства. Эти автономные анклавов должны затем попытаться захватить государство, расширяя сферу влияния своего «анклава» путем лоббирования и оказания давления на элиты, проникновения в парламент, а также занятия других выборных должностей, например, в профессиональных и торговых объединениях, за счет получения большинства голосов, дестабилизирующего террора и, в конце концов, через прямой приход к власти. Количество возможных жертв – непринципиально. Они – враги ислама и потому – неверные. Лучшим доказательством их неверия служит то, что они не применяют закон ислама.

Следует отметить, что в Казахстане за последние 20 лет нарабатывали определенный опыт борьбы с экстремистской и террористической деятельностью, обусловленной факторами политического характера, то выявление роли и места «религиозного фактора» в идеологическом обосновании политических движений радикальной направленности представляет в теоретическом плане некоторую сложность.

Причины и факторы, оказывающие доминантное влияние на рост значимости этнорелигиозных идентификаций

Вплоть до 2016 г., по данным молодежных опросов АСиП (Ассоциация социологов и политологов Казахстана), в двух главных этнических общинах молодежи связь этнической и религиозной идентификаций носила более тесный характер, чем в настоящий момент: казахи – ислам, русские – православное христианство. По итогам исследования 2016 г., в обеих общинах фиксируется рост удельного веса неофитов. Наиболее подвержены новообращению русскоязычные казахи и представители иноэтнических групп (в меньшей степени русские) (Ассоциация социологов и политологов Казахстана 2016: 127).

Степень этнорелигиозного плюрализма в Казахстане – одна из самых высоких в мире. А «протекционистские барьеры» на пути распространения новых религий – заметно слабее, чем в республиках Средней Азии. В этом смысле Казахстан – «плодородное поле» для миссионерской деятельности проповедников разных конфессий как исламской, так и протестантской, и католической направленности. По данным исследования, в среднем каждый 3-4-й «верующий» в составе региональной молодежи имеет членство в религиозном объединении. При этом каждый 6-й – член нетрадиционных религиоз-

ных объединений. Учитывая высокие показатели затруднившихся с ответом и отказавшихся указать конфессиональную направленность своей организации, эти цифры могут быть занижены. Среди членов религиозных объединений каждый 8-й отмечает психологическое давление и принудительный характер своей вовлеченности, каждый 10-й уклонился от ответа (Ассоциация социологов и политологов Казахстана 2016: 23).

Подтверждением данному тезису могут служить результаты социологического исследования, проведенного АСИП. Согласно данным *религиозности молодежи*, в среднем 71% молодых людей считают себя верующими. Главным образом казахоязычные казахи (76,5%) и русские (71,3%); женского пола (73,8%); 20-24 лет (73,6%) и 25-29 лет (72%); уроженцы малых городов (77,3%); востока (82,8%), севера (76%) и центра (71,2%) республики (Ассоциация социологов и политологов Казахстана 2016: 68).

Истоки религиозности. Абсолютное большинство верующей молодежи – выходцы из религиозных семей, где оба родителя либо один из родителей – верующие. В разрезе верующих доли выходцев из религиозных семей варьируют от 81,4% среди русскоязычных казахов до 85,9% среди представителей иноэтнических групп. В материале исследования находит существенное эмпирическое подтверждение снижение тенденции социальной применимости религии в семьях верующих: показатели религиозности молодых людей ниже, чем у их родителей (от 1,1 раза среди казахоязычных казахов до 1,6 раз среди представителей иноэтнических групп). (Ассоциация социологов и политологов Казахстана 2016: 79).

Мотивы обращения к вере. Большинство пришло к вере под воздействием семейного воспитания (в среднем – 57,9%). Это доминантный тренд во всех этноконфессиональных группах. Другие мотивы, обусловленные внутренними или внешними факторами, в статистическом плане менее значимы и не отражают устойчивость группового мнения молодежи.

Религия в восприятии верующих. Духовное мировоззрение (в среднем – 55,4%), в первую очередь, – для основных этноконфессиональных групп, в меньшей степени – для религиозных меньшинств. Показатели восприятия религии как духовного мировоззрения: среди казахов – 56,7%, русских – 54,4%, представителей иноэтнических групп – 47,8%; среди исповедующих ислам – 56,3%, православное христианство – 57,4%, другие религии – 32,6%. Иное восприя-

тие религии не отражает устойчивость группового мнения верующей молодежи [8, с. 104].

Конфессиональная принадлежность. Выходцы из религиозных семей, получившие соответствующее воспитание, как правило, исповедуют ту же религию, что и их родители: казахи в абсолютном большинстве – ислам (казахоязычные – 97,9%, русскоязычные – 80%), русские – православное христианство (88,9%), представители иноэтнических групп – ислам (55,4%) и православное христианство (31,5%) (Ассоциация социологов и политологов Казахстана 2016: 24).

Особенно это прослеживается в деятельности радикальных религиозных движений, в которых религиозная жизнь начинает рассматриваться как политическая деятельность, а политическое движение – как религиозно-доктринальное.

Исламский фундаментализм как тип политического сознания

Наиболее рельефно идеологическая роль религии проявляется в новых исламистских течениях, сторонников которых часто называют «фундаменталистами».

Под фундаментализмом в исламе принято понимать течение, требующее возврата к истокам ислама, прежде всего, к Корану. Фундаменталисты допускают свободное толкование положений шариата, исключая догмы, ритуал, коранические запреты, поэтому их можно рассматривать и как слугителей, творчески развивающих ислам, и как охранителей его канонов. Разумеется, фундаментализм присущ не только исламу. Известный политолог А. аль Малек считает, что фундаментализм является постоянной чертой всех зрелых цивилизаций, культур, наций в периоды конфронтации и глубоко осязаемых угроз либо тупиковых ситуаций, обрывающих прежнее течение жизни (Malek 1990: 24).

Многие ученые и политики рассматривают фундаментализм как иррациональное и атакующее по своей природе явление, создающее основу для стойкого противодействия модернизации и демократизации общества, а также как начальную ступень перехода к исламистскому радикализму и далее – к исламскому экстремизму.

Западными политологами фундаментализм ассоциируется исключительно с исламистским радикализмом и квалифицируется как несомненная угроза безопасности. На фундаментализм

возлагается ответственность за многие террористические акты и конфликтные ситуации в современном мире.

В свою очередь представители радикальных движений исламского мира часто трактуют фундаментализм как одно из направлений религиозного возрожденчества и связывают его с борьбой против «культурного империализма Запада».

Значительная часть российских и казахстанских политологов трактует феномен фундаментализма как вызов целостности и стабильности государства, как деструктивный, дестабилизирующий фактор. Однако есть и другое мнение – фундаментализм рассматривается как средство преодоления духовного кризиса, идеология, с помощью которой можно сблизить две системы ценностей: модернизм и традиционализм (Schweitzer Y & Shaul S. 2003:7).

Фундаментализм – это феномен не только исламского, но и католического, православного, иудейского, буддийского и других вероучений. Сторонники этого религиозного учения провозглашают неизменность догматики, требуют буквального принятия содержащихся в священных книгах пророчеств, настаивают на строгом исполнении всех религиозных предписаний. При этом фундаментализм рассматривается не как способ действий, а как тип сознания, образ мыслей, идеология.

В широком плане фундаментализм давно вышел за рамки чисто религиозного течения, превратившись в одно из направлений общественно-политической мысли. Это может быть не только теологическая позиция, противостоящая либерализму, но и политическая идеология, использующая религиозную оболочку. Например, известный российский исследователь А.В. Малашенко считает, что фундаментализм – это «форма выражения цивилизационной константы», а суть его – в стремлении воссоздать фундаментальные основы своей цивилизации, очистив ее от чуждых новаций, вернуть ей «истинный облик» (Малашенко 2006: 10-11).

Если представители исламских партий и организаций под этими же фундаменталистскими лозунгами вступают в вооруженное противостояние с органами законной власти, то мы имеем дело с проявлением исламистского радикализма, представители которого из политических деятелей превращаются в исламских.

Известный психолог Д. Функе понимает фундаментализм как «...установку на определенную основную идею или основную ценность, которая берется под полномасштабную защиту. Общими

для всех типов фундаментализма являются его психологические и мировоззренческие характеристики, стиль мышления, мировоззренческие особенности, которые отличаются догматизмом, неспособностью к диалогу и самокритике» (Костюк 2000: 138).

Психологами доказано, что если личность отказывается от работы по налаживанию диалога и переходит к воинствующему охранительству традиционных оснований культуры, то она добровольно выключает себя из течения жизни, живой культуры и маргинализируется. При этом психологические и нравственные перегрузки многократно увеличиваются, так как личность защищает ценности, которые уже не свойственны обществу. В таких условиях для фундаменталистов возникает угроза психологического кризиса и искажения психической структуры личности. По мнению Функе, «...психика фундаменталиста совмещает в себе шизоидную и навязчивую структуры. Шизоид не доверяет миру, сконцентрирован на себе и автономен, чужд саморефлексии и самокритике, но жаждет уверенности и безопасности. Навязчивая личность, напротив, боится самостоятельности, пытается полностью приспособиться и встроиться в существующую систему ценностей, установлений и авторитетов» (Костюк 2000: 142). В обоих случаях происходит раскол структуры личности по известному принципу: «Кто не с нами, тот против нас». Поэтому фундаменталист относится к Священному Писанию своей религии как к абсолютной и неизменной истине. Основные стремления фундаменталиста – утверждение Писания в качестве слова Аллаха, а следовательно, и невозможность каких-либо ошибок в нем. Все заповеди и законы должны приниматься в буквальном смысле, без адаптации к реально существующим условиям.

Обсуждения и итоги

Религиозное мировоззрение как одна из форм общественного сознания оказывает самое существенное влияние на формирование у верующих социально-политических установок, доказывающих правомерность применения насилия в религиозных отношениях, либо может способствовать формированию таких установок. Доктрины и концепции, оправдывающие религиозными догмами насилие, имеют свое идейное обоснование, складывавшееся веками. Своими корнями они уходят в противоречивое толкование текстов, заложенных в Библии, Коране и других религиозных источниках, неоднозначно

трактующих религиозно- нравственные обязанности верующих. Выступая в качестве механизма единения групп верующих на основе того или иного вероучения, религия (не обязательно ислам) одновременно формирует условия для противопоставления этих групп группам, сформированным на основе другого вероучения, культа и организации. Например: между христианами и мусульманами, православными и католиками и др. Так, истинными детьми Бога в одном случае считаются верующие в Иисуса Христа, в другом – исключительно верующие в Аллаха и т.д.

Э. Фромм отмечал, что притязание на исключительность – не аномалия, не следствие извращения основ вероучения какими-то не очень добропорядочными или недальновидными людьми. Оно основывается на самих первоисточниках религии – Библии, Коране, Талмуде и др. Более того, оно заложено в самом смысле понятия «откровение» как определенного учения, даваемого людям Богом через пророков, точнее, только тем людям, которые в этих пророков верят (Фромм 1989: 143).

Так, начиная с Ветхого завета через всю Библию проходит тема избранного Богом народа (евреи), придерживающегося заповедей Моисея. В Новом завете – поверившие в Иисуса Христа. В Евангелии от Матфея перед людьми четко сформулирована альтернатива: «Кто не со мной, тот против меня, и кто не собирает со мной, тот расточает» (Аланд К. & Аланд В. 1995: 25-30).

Аналогичные мысли только в отношении Аллаха имеют место и в Коране. Так, основатель ислама, пророк Мухаммед, свое вероучение рассматривал как творческое продолжение иудаизма и христианства, однако многие иудеи и христиане, вопреки ожиданиям пророка, отказались переходить в ислам. В связи с этим Мухаммед обратился к своим сторонникам: «О, вы, которые уверовали. Не берите в союзники и покровители ни иудеев, ни христиан! Они одинаковы в своей враждебности к вам. Тот, кто берет их в союзники и покровители, тот сам из них. Аллах не ведет к прямому пути несправедного, который вредит самому себе, делая неверующих своими покровителями и сторонниками» (Kramer 1993: 105).

Несмотря на то, что с исламским фундаментализмом православный тесно связывает теоцентрическое мировоззрение и определенную общность авторитарной социально-политической структуры общества, православие, однако, далеко от полномасштабности и радикальности программы ислама, его цельности и военно-политической активности.

Отличительной особенностью исламского фундаментализма в сравнении с христианским является его соотношение с демократией. Рассуждая на эту тему, американский востоковед М. Крамер писал: «Принципиальная позиция любого крупного фундаменталистского мыслителя... заключается в том, что демократия не имеет отношения к исламу, и что ислам стоит выше демократии. По мнению фундаменталистов, органический порок демократии в том, что она основывается на суверенитете народа. Ислам признает суверенитет Бога, и его воля выражена в шариате. Ни один фундаменталист не согласится подчиниться воле избирателей, если эта воля оспаривает исламский закон. Как сказал наиболее откровенный из алжирских фундаменталистов: за Бога не голосуют, Богу подчиняются» (Kramer 1993: 105).

Закономерным итогом негативного развития исламского радикализма и фундаментализма является экстремизм, переходящий в свою крайнюю форму – терроризм. Чтобы предупредить эти опасные явления, необходимо глубоко разобраться в причинах и факторах, порождающих исламский радикализм, и на данной основе принять действенные меры упреждающего характера.

Заключение

Религиозная грамотность не ограничивается узкими рамками получения религиозных и религиозно-научных знаний, она также предполагает и определенный уровень знания вообще, формирования политического сознания и политической культуры, правового сознания и правовой культуры, знание истории собственного народа и мировой культуры, знание общемировых тенденций развития, основы современной геополитики, т.к. сегодня зачастую религиозные идеи эксплуатируются в угоду определенных геополитических интересов.

В Казахстане за годы независимости сложилось интеркультурное пространство, формирующее диалогическое мышление современного казахстанского общества, которое необходимо развивать и расширять, поскольку плодотворной является не «молчаливая презумпция» культурно-религиозного многообразия, а действенная творческая включенность в религиозно-культурный обмен ценностями и традициями. Это необходимо не для создания онтологически параллельных культурных и религиозных миров, а для сотворческого культурного бытия разнообразных культур и традиций. При воспитании и формировании мировоззрения молодежи необходимо активно использовать веками апробированные религиозно-духовные ценности традиционных мировых религий. Постоянно держать под контролем религиозную ситуацию как в мире, так и в стране, учитывать негативное влияние деструктивных и радикальных религиозных организаций в стране. В процессе религиозного и религиозно-научного просвещения и воспитания молодежи всесторонне охватывать общечеловеческие, традиционные национальные духовно-нравственные ценности.

Безусловно, наше государство светское, и оно не всегда имеет возможности вмешиваться во внутренние проблемы той или иной конфессии. Тем не менее, когда потенциальные угрозы могут касаться государственной, а тем более национальной безопасности, замедленная реакция может привести к непоправимым тяжелым последствиям – терактам, социальному напряжению, выбросу накопившихся протестных настроений и беспорядкам.

Резюмируя, можно сказать, что решение проблемы радикализации и экстремизма неразрывно связано с кадрами, которые, помимо философско-аналитических знаний, должны обладать глубокими теологическими знаниями. Лишь наличие таковых может изменить непростую сложившуюся ситуацию.

Литература

- Abdel-Malek A. (1990). Foundations and Fundamentalism. Народы Азии и Африки, vol. 2, p.24.
 Aland K. & Aland B. (1995). The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions & to the Theory & Practice of Modern Textual Criticism, p. 29-30.
 Ассоциация социологов и политологов Казахстана. (2016). Отчет по результатам опроса молодежи, 23 апреля – 6 мая 2016 г., с. 127.
 Байтенова Н.Ж. (2015). Деятельность и актуальные проблемы исламистских течений в современном Казахстане // Вестник КазНУ Серия философия, культурология, политология. – Т. 2. – № 51. – С. 9.
 Богушевич О.В. (1961). Мухаммад Джемаля ад-Дин аль-Афгани как политический деятель. Краткие сообщения Института народов Азии. – Т. 47. – С. 187.

- Бурова Е.Е. (2011). Технологии экстремизации сознания и поведения адептов нетрадиционных для Казахстана религиозных объединений. Роль традиционных религий в противодействии экстремизму и терроризму: сб. метод. материалов. – Алматы: Институт философии и политологии КН МОН РК, с. 29-37.
- Dawson L. (2006). *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*. Toronto: Oxford University Press, p. 73.
- Dawson L. (2009) *The Study of New Religious Movements and the Radicalization of Home-Grown Terrorists: Opening a Dialogue. Terrorism and Political Violence*, vol 22, no 1, p. 1-21.
- Добаев. И.П. (2002). Исламский радикализм: социально-философский анализ / отв. редактор А.В. Малащенко. – Ростов-н/Д.: Издательство СКНЦ ВШ, с. 120.
- Добаев И.П. (2001). Политические институты исламского мира: идеология и практика. – Ростов н/Д: Изд-во СКНЦ ВШ, с. 80.
- Hermassi M.A. (1992). *Islam, Democracy, and the Challenge of Political Change*. Washington, 1992, p.15.
- Kramer M.(1993). *Where Islam and Democracy part ways*, p. 105.
- Костюк К.Н.(2000). Православный фундаментализм // Политические исследования. – № 5. – С. 138.
- Краткий словарь иностранных слов (1977) / сост. С.М. Локшина. – М., с. 347.
- Малащенко А.В. (2006). Мусульманский мир СНГ. – М., с. 10-11.
- Rahnema, S. (2008) *Radical Islamism and Failed Developmentalism*. *Third World Quarterly*, vol. 29, no 3, p. 483-496.
- Satershynov B.M. and etc. (2017). *Problematisation of the Issue of Islamic Education in the Post-Secular world*. *European Journal of Science and Theology*, Vol 1 (12), p.135-148.
- Shterin, A. & Yarlykapov, A. (2011): *Reconsidering Radicalisation and Terrorism: the New Muslims Movement in Kabardino-Balkaria and its Path to Violence*. *Religion, State and Society*, vol. 39, p. 303-325.
- Schweitzer Y and Shaul S (2003) *The globalization of terror: The challenge of al-Qaida and the response of the international community*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, p. 7.
- Фромм Э. (1989). Психианализ и религия. Сумерки богов / сост. и общ. ред. А.А. Яковлева. – М., с.143.

References

- Abdel-Malek A. (1990). *Foundations and Fundamentalism*. Народы Азии и Африки, vol. 2. – p.24.
- Aland K. & Aland B. (1995). *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions & to the Theory & Practice of Modern Textual Criticism*, p. 29-30.
- Association of Kazakhstan sociologists and politicians (2016). *Otchet po rezul'tatam oprosa molodezhi* [Report on the results of the youth survey], 23 April – 6 May, p. 127.
- Baitenova N.Zh. (2015). *Deyatel'nost' I aktual'nye problem islamistskikh techeniy v sovremennom Kazakhstane* [Activities and actual problems of Islamist movements in modern Kazakhstan]. *KazNU Bulletin. Philosophy series. Cultural Studies series. Political Science series*. Vol.2. No.51, p.9.
- Bogushevich O.V. (1961). *Muhammad Dzhemal' ad-Din al'-Afgani kak politicheskij deyatel'* [Muhammad Dzhemal' ad-Din al'-Afgani as political person]. *Kratkie soobshcheniya Instituta narodov Azii*. Vol. 47, p.187.
- Burova Y.Y. (2011). *Tehnologii ekstremizatsii soznaniya I povedeniya adeptov netraditsionnyh dlya Kazakhstana religioznyh obedineniy* [Technologies of extremism of consciousness and behavior of adherents of non-traditional religious associations in Kazakhstan]. *The role of traditional religions in counteraction to extremism and terrorism: collection method. materials'*. – Almaty: Institute of philosophy and political science MES RK., p. 29-37.
- Dawson L. (2006). *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*. Toronto: Oxford University Press, p. 73.
- Dawson L. (2009) *The Study of New Religious Movements and the Radicalization of Home-Grown Terrorists: Opening a Dialogue. Terrorism and Political Violence*. Vol 22, no 1, p. 1-21.
- Dobayev I.P (2002). *Islamskij radikalizm: social'no-filosofskij analiz* [Islamic radicalism: social and philosophical analysis] Ed.A.V.Malashenko. – Rostov-na-Donu: Izdatel'stvo SKNC VSH, 2002, p. 120.
- Dobayev I.P. (2001). *Politicheskie instituty islamskogo mira: ideologiya i praktika* [Political institutions of the Islamic world: ideology and practice]. Rostov n/D: Izd-vo SKNC VSH, 2001, p. 80.
- Fromm E. *Psihoanaliz i religiya* [Psychoanalysis and religion] // *Sumerki bogov* / Sost. i obshch. red. A.A. Yakovleva. M., 1989, p.143.
- Hermassi M.A. (1992). *Islam, Democracy, and the Challenge of Political Change*. Washington, 1992, p.15.
- Kostyuk K.N. (2000). *Pravoslavnyj fundamentalizm* [Orthodox fundamentalism]. *Political research*, no.5, p.138.
- Kramer M.(1993). *Where Islam and Democracy part ways*, p. 105.
- Kratkij slovar' inostrannyh slov (1977). [Short dictionary of foreign words] / Sost. S.M. Lokshina. M., 1977, p. 347.
- Malashenko A.V. (2006). *Musul'manskij mir SNG* [Muslim world and CIS]. M., 2006, p.10-11.
- Rahnema, S. (2008) *Radical Islamism and Failed Developmentalism*. *Third World Quarterly*, vol. 29, no 3, p. 483-496.
- Satershynov B.M. and etc. (2017). *Problematisation of the Issue of Islamic Education in the Post-Secular world*. *European Journal of Science and Theology*, Vol 1 (12), p.135-148.
- Schweitzer Y and Shaul S (2003) *The globalization of terror: The challenge of al-Qaida and the response of the international community*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers, p.7.
- Shterin, A. & Yarlykapov, A. (2011): *Reconsidering Radicalisation and Terrorism: the New Muslims Movement in Kabardino-Balkaria and its Path to Violence*. *Religion, State and Society*, vol. 39, p. 303-325.

Садибеков Е.Ө.

саясаттану магистрі, дінтану мамандығының 2 курс докторанты,
философия және саясаттану факультеті, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: Sadybekov.Ermek@mail.ru

РАДИКАЛИЗМ ФЕНОМЕНІН САЛЫСТЫРМАЛЫ ТАРИХИ ТАЛДАУ (Ұлыбритания және Германия мысалында)

Бүгінгі күні әлемдік қауымдастықта ең өзекті мәселелердің бірі радикализм мен экстремизм болып табылады. Дегенмен ғылыми дискурста аталған феномендерге қатысты плюралистік көзқарас қалыптасқан. Терминдердің бірегей, жалпымен қабылданған анықтамалардың болмауы практикалық тұрғыда, атап айтатын болсақ, бұл құбылыстарды бағалау, потенциалды қауіп деңгейін анықтау және қажетті қарсы әрекет құрастыруда белгілі бір қиындықтар туғызады. Сол себепті мақалада қоғамдық өмірдегі көп кездесетін феномендер радикализм және экстремизм терминдері талданды. Сонымен қатар, әр терминнің өзіндік ерекшеліктері белгіленіп, олардың қоғамдағы пайда болған себептері сарапталды. Мақаланың негізгі мақсаты радикализм түсінігін батыс, ресей және отандық зерттеушілердің еңбектерін зерттей келе айқындау және экстремизм түсінігінен ажыратып алу. Осы мақсатты жүзеге асыру үшін радикализм терминінің тарихы қаралып, Ұлыбританиядағы және Германиядағы даму тарихының ерекшеліктері талданды. Ерекше көңіл радикализм терминінің этимологиялық негізіне бөлініп, оның әр тарихи кезеңдегі мағынасы айқындалды. Мақалада радикализм терминіне анықтама берудегі саяси ахуал да ескеріліп, баға берілді. Болашақта зерттеу нәтижелері діни экстремизм және терроризмге қарсы әрекет бағдарламаларын даярлау, ақпараттық топтардың жұмысы үшін контрагитациялық дәрістерді, сонымен бірге дінтану, тарих, саясаттану және дін әлеуметтануы сынды пәндерге дәрістер жасақтауда қолданылуы мүмкін.

Түйін сөздер: радикализм, радикал, экстремизм, терроризм, термин.

Sadibekov Ye.

master of Political Science, the 2 course of student PhD of the specialty Religious Studies,
Faculty of Philosophy and Political Science, al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: Sadybekov.Ermek@mail.ru

Comparative-historical analysis of the phenomenon of radicalism (on the example of Great Britain and Germany)

Today, one of the most pressing problems in the world community is radicalism and extremism. However, in scientific discourse there is a pluralistic approach to these phenomena. The absence of unique and generally accepted definitions of terms in practice has certain difficulties in assessing these phenomena, determining the level of potential hazards and creating the necessary countermeasures. For this reason, the article analyzes the most widespread phenomena of public life from the point of view of radicalism and extremism. In addition, each term has its own characteristics and the reasons for their existence in society. The main goal of the article is to define the concept of radicalism by studying the work of Western, Russian and domestic researchers and distinguishing them from the notion of extremism. To achieve this goal, the history of the term radicalism was examined, the features of the history of development in Great Britain and Germany were analyzed. Particular attention was paid to the etymological basis of the term "radicalism" and its significance in each historical period. In the future, the results of the research can be used to prepare programs to counter religious extremism and terrorism, information groups for clichés, as well as to prepare lectures on such subjects as religious studies, history, political science and sociology of religion.

Key words: radicalism, radical, extremism, terrorism, term.

Садибеков Е.О.

магистр политологии, докторант 2 курса специальности «Религиоведение»,
факультет философии и политологии,
Казахский национальный университет им. аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: Sadybekov.Ermek@mail.ru

**Сравнительно-исторический анализ феномена «радикализм»
(на примере Великобритании и Германии)**

Сегодня одними из самых насущных проблем в мировом сообществе являются радикализм и экстремизм. Однако в научном дискурсе существует плюралистический подход к этим явлениям. Отсутствие уникальных и общепринятых определений терминов на практике имеет определенные трудности в оценке этих явлений, определении уровня потенциальных опасностей и создании необходимых контрмер. По этой причине в статье анализируются наиболее распространенные явления общественной жизни с точки зрения радикализма и экстремизма. Кроме того, каждый термин имеет свои особенности и причины их существования в обществе. Основная цель статьи – определить понятие радикализма, изучив работы западных, российских и отечественных исследователей, и отличия от понятия экстремизма. Для достижения этой цели рассматривалась история развития термина «радикализм» в Великобритании и Германии. Особое внимание было уделено этимологической основе термина «радикализм» и его значению в каждый исторический период. В будущем результаты исследований могут быть использованы для подготовки программ по противодействию религиозному экстремизму и терроризму, информационных групп для контрагитаций, а также для подготовки лекций по таким предметам, как религиоведение, история, политология и социология религии.

Ключевые слова: радикализм, радикал, экстремизм, терроризм, термин.

Кіріспе

Қазіргі таңда радикализм термині әлемге тағы да терминдерінің бірі болып табылады. Дегенмен, бұл терминге қатысты ғалымдар арасында бір пікірлілік жоқ. Қоғамда радикализм термині кеңінен пайдаланады, өйткені радикализм термині экстремизм және терроризм секілді терминдермен қатар қолданады. Бірақ, экстремизм, терроризм және радикализм секілді терминдерді бірге пайдаланғанымен, олардың арасында айырмашылық бар. Радикал терминінің бірінші айырмашылығы, ол осы аталған екі терминнен гөрі, позитивті мағына да қолдануға болады. Өртүрлі салада радикалды сөзі, жақсы жаңалық болуы мүмкін. Мысалы, хирург радикалды ота жасады немесе президент радикалды реформа өткізіп, мемлекетте экономиканың жақсаруына әкелді секілді сөз тіркестері радикал сөзіне позитивті мағына береді. Экстремизм және терроризм терминдерін позитивті мағынада қолдану мүмкін емес. Радикализм терминін жалпы зерттелгенімен, нақты анықтама берілмеген. Батыстық және ресейлік ғалымдардың еңбектерін қарап, радикализм терминін көп мағынада пайдалануға болатынын байқаймыз. Террористік және экстремистік топтар көбейгеннен кейін, бұл терминнің түп мағынасы тіптен түсініксіз болып кетті. Оған әсер етуші құралдардың бірі, ол бұқаралық ақпарат құралдары. Бұқаралық ақпарат құралдары террористі, экстремисті ра-

дикал деп, қоғамдық санада/пікірде белгілі бір қате түсінікті қалыптастыруға ықпал етеді. Дегенмен радикализм және экстремизм мен терроризм сөздерін өзара синоним ретінде пайдалану объективті болып табылмайды. Себебі барлық «радикал» экстремист немесе террорист бола бермейді. Осыған қарамастан, радикал термині экстремист және террорист терминдерімен қатар кеңінен пайдаланғанымен, отандық немесе ресейлік заңнамаларда нақты анықтама беріліп, бекітілмеген. Сол себепті қазіргі кезде радикализм терминіне талдау жасап, оның интерпретациясын анықтау қажеттілігі туындағандығы белгілі.

Изард бірнеше мемлекеттердің өкілін алып (АҚШ, Англия, Германия, Швеция, Франция, Грекия және Жапония), әртүрлі эмоцияға деген қатынасын зерттеп көрді. «Сіз қандай эмоциядан қорқасыз?» деген сұраққа көптеген адамдар қорқыныш деп атады. Яғни, қорқыныш сезімі қорқыныш туғызады және қорқыныш тәжірибесі оны одан әрі нығайтады, мұның өзі зәресі қашудың төтенше сатысына әкеледі. Зәресі қашу – бұл психикада осы сезімнің қайталануына байланысты өзін күшейтетін қорқынышты сезінудің ең жоғары дәрежесі. Жалпы айтқанда, зәресі қашу, ол дегеніміз қорқыныштың қорқынышы (Izard 1991).

Зәресі қашу – ол өте күшті эмоция, сондықтан адамдар оны сирек сезінеді және дәл осы эмоциядан қорқады. Сауалнамаланған адамдар

көбінесе қорқыныштан гөрі, ашу-ыза, жеккөру, уайымдау және ұят сезімдерін көбінесе сезеді. Қорқынышты адам өзінің тыныштығын бұзғанда және қауіпсіздігіне қауіп төнген жағдайда ғана сезеді. Террор – дәл осы тыныштықты бұзушы және қауіпсіздігіне қауіп төндіретін құралдардың бірі. Ол әрекет ету барысында жақындары зардап шегуі немесе өзі зардап шегу ықтималдығы ойы, адамның тыныштығын алады, қорқыныш ұялатады және зәресін қашырады. Сондықтан психология тұрғысынан қарағанда, террор ол қорқыныштың ең үлкен қорқыныш сезімі деңгейі десек те болады. Осы мысалға негізделе отыра радикализм, экстремизм және терроризм секілді құбылыстардың мақсаты әртүрлі болуы мүмкін. Радикализм тек идея деңгейінде қалуы ықтимал десек, экстремизм сол идеяларды жүзеге асыру деп те айтсақ болады. Қазіргі таңда экстремизм және терроризм құбылыстарын ажырату өте қиын, өйткені екеуі де бір құралдарды пайдаланады.

Бұл мақаланың алдында тұрған негізгі мәселе, ол радикализм дегеніміз не деген сұраққа жауап табу. Бірақ жоғарыда атап кеткендей, радикализм, экстремизм және терроризм секілді түсініктер үнемі бірге пайдаланғандықтан, бұл терминдер синоним болып кеткен, дегенмен радикализм терминінің тарихына үңіліп, оның негізгі кезеңдерін қарастыру арқылы, осы терминнің түпкі мағынасына жетуге болады. Экстремизм және радикализм секілді түсініктерді бір-бірінен ажырату үшін және радикализм терминінің мәнін анықтау мақсатында зерттеу жүргізу ұйғарылды.

Осы мақсатты жүзеге асыру үшін төмендегідей міндеттер қойылды:

- Радикализм түсінігін жан-жақты ашу;
- Батыстық, ресейлік және отандық зерттеушілердің радикализм терминіне қатысты пікірін айқындау;
- Радикализмнің тарихи даму процесін талдау және саяси себептерін талдау;
- Экстремизм, терроризм, радикализм секілді түсініктер арасындағы айырмашылықты ажыратып алу.

Мақсат-міндеттерді орындау барысында салыстырмалы талдау әдісі пайдаланылады.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Біз қозғаған мәселені жазу үшін әдіснамалық негізі ретінде теориялық зерттеу әдістері қолданылады. Радикализм мәселесін зерттеу

үшін тарихи факттер маңызды, сондықтан тарихи деректер кеңінен қаралды. Радикализм термині жан-жақты талданып, экстремизм және терроризм секілді түсініктермен салыстырмалы талдау жасалынды. Салыстырмалы тарихи әдістері арқылы объективті зерттеу жүргізілді.

Қарастырылған әдебиеттер

Радикализм қоғамның барлық салаларында көрініс табатын, белгілі бір деңгейде қоғамдық даму мен саяси тұрақтылыққа ықпал ететін құбылыс болуына байланысты бірқатар ғалымдардың қызығушылығын туындатып, зерттеулеріне арқау болды.

Радикализм түсінігі Англияда 18 ғасырларда пайда болғанымен, құбылыс ретінде одан да бұрын қоғамдық өмірде орын алды. Сол кезеңнің ахуалын түсінуге Джон Локк, Жан-Жак Руссо және У. Годвин еңбектері көмектесті. Бұл туындылар радикалды қатынастардың қалыптаса бастағанын, өнеркәсіптік революция алдындағы саяси жағдайды, қоғамның билікке деген қатынасына қатысты пікірді қалыптастырды.

Англияның және Германияның саяси ахуалын және радикалдардың талаптарымен танысу үшін, біз М. Ньюмен, Томас Грюмке, Р.А. Сегал, М. Марес еңбектеріне жүгіндік.

Соның ішінде экологиялық радикалдардың позициясымен танысуға Mareš, M. (2008). «Environmental radicalism and extremism in postcommunist Europe» еңбегі көмек берді.

Ресейлік ғалымдардың арасында радикализм терминінің теориялық тұстарын талдауға А.Н. Смертиннің «Политический радикализм: некоторые аспекты определения понятия» және Д.В. Ольшанскийдің «Психология терроризма» атты еңбектері арналған.

Қазақстандағы діни ахуалды талдау барысында Е. Кариннің «Солдаты Халифата» және «» еңбектері және Б. Сатершиновтың «Обществу жизненно необходимо реагировать на угрозы и риски», Т. Козыревтың «На исламском поле Казахстана идет нешуточная идейная борьба» интернет жүйесіндегі мақалалары қолданылды.

Дегенмен қазақстандық ғылыми дискурста жеке дара әлеуметтік феномен ретінде радикализмді зерттеу жаңадан жүзеге асырылып отыруына байланысты, бұл құбылысқа арналған монографиялар аздық етеді. Сол себепті осы салада ғылыми зерттеу жүргізу қазіргі уақытта өзекті болып отыр.

Негізгі бөлім

Радикализм теоретигі М. Ньюменнің пікірінше, алғашқы анықтамалардың бірі мынандай болған: «радикал» – «түбегейлі реформаларды қорғаушы»; демократиялық бағыттағы саяси реформалар туралы ең озық көзқарастары бар және либералдық партияның экстремалды бөлігіне жатады. Демек, идеология мен саяси тәжірибе (кем дегенде, ұйымға тиесілі) радикализм тұжырымдамасында алғаш рет көрсетілген (Neumann 1988: 230). Байқағанымыздай, анықтама бірінші кезекте саяси саладағы өзгерістерді меңзейді. Тарихи деректерге сүйенсек, термин ағылшындар елінде пайда болған, сол кезеңде мемлекетте радикалдар саяси жүйеде радикалды реформаларды талап еткен болатын. 1688 жылдары болған «Даңқты революция» мемлекетте парламенттік республикалық басқару жүйесін орнатқанымен, король билігі әлі де әлсіремеген болатын, ол өз қолында саяси билікті шоғырландырып, белгілі деңгейде парламентке әсер ету тетіктері сақталған еді. Осы король билігіне қарсыласу үшін, бірінші радикалды топтар, саяси жүйедегі өзгерістерді ұсынған. Сол кезеңде Еуропа да толығымен демократиялық режим орнамауына байланысты саяси биліктің король қолында емес, парламенттің қолында шоғырлануы саяси санаға сыймайтын радикалды саяси өзгерістерге бағаланған болатын. Егер де «Encyclopædia Britannica» жүгінсек, саяси мағынада «радикализм» түсінігін 1797 жылы Виги партиясының мүшесі Чарльз Джеймс Фокс сайлау құқығын кеңейтуге «радикалды реформа» өткізу үшін бірінші рет пайдаланған (Encyclopaedia Britannica 1911: 793).

Бұл терминге қатысты заманауи ресейлік, батыстық және отандық зерттеушілер арасында әлі де бір пікірлілік жоқ. Мысалы, атақты ресейлік әлеуметтік психолог Д. Ольшанский пікірінше, радикализм (латын *radix* – тамыр, түбі) – әлеуметтік-саяси идеялар мен қолданыстағы әлеуметтік-саяси институттардағы түбегейлі, шешуші («радикалды») өзгерістерге бағытталған іс-әрекеттер деп анықталады (Ольшанский 2002: 234). Егер саяси сөздікке сүйенсек, онда «радикализм – 1) жақтастары өмір сүріп отырған әлеуметтік-саяси жүйені сынға алатын және түбегейлі өзгерістер мен реформалардың жүргізілуін талап ететін саяси ағым; 2) қандай да бір істердегі жағдайды түбірімен түбегейлі өзгертудегі талпыныстардың, тәуекелді ымырасыз талаптардың жүзеге асырылуы» деп сипатталады (Саяси түсіндірме сөздік 2007: 54). Ок-

сфорд сөздігінде аталмыш феноменге «едәуір немесе толық саяси немесе әлеуметтік реформаларды қолдайтын адамдардың сенімдері немесе әрекеттері» деген анықтама берілген (Oxford Dictionary). А.Н. Смертин беріп отырған интерпретацияда: радикализм – әлеуметтік-саяси идеялар мен негізгі әлеуметтік институттарға немесе тұтастай алғанда саяси жүйеге түбегейлі өзгерістер енгізуге бағытталған іс-әрекеттерді үйлестірудің табанды, ымырасыз жүзеге асыру мақсаттары» деп бағаланады (Смертин 2007).

Жоғарыда берілген анықтамаларды сараптай келе, радикализмнің негізгі мақсаты ол қалыптасқан әлеуметтік-саяси жүйені және институттарды түбегейлі жою деп топшылауға болады. Радикализм осы жерде экстремизмге ұқсас екенін көреміз, бірақ экстремизмнен гөрі, радикализм тек идея ретінде қалуы мүмкін. Радикалды өзгерістерді ұсыну, әрқашан іс-әрекетке өтпеуі ықтимал. Экстремизмге және терроризмге де анықтама көп, бірақ бұл терминдер радикализмнен гөрі, анықтамалары нақты заңда бекітілді. Мысалы ҚР-дың 2005 жылғы 18 ақпанындағы №31 заңы «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» құжатына назар аударсақ, онда былай делінген:

1) экстремизм – мыналардың:

жеке және (немесе) заңды тұлғаның, белгіленген тәртіппен экстремистік деп танылған ұйымдар атынан жеке және (немесе) заңды тұлғалар бірлестігінің әрекеттер ұйымдастыруы және (немесе) жасауы;

жеке және (немесе) заңды тұлғаның, жеке және (немесе) заңды тұлғалар бірлестігінің мынадай экстремистік мақсаттарды:

Қазақстан Республикасының конституциялық құрылысын күшпен өзгертуді, егемендігін, оның аумағының тұтастығын, қолсұғылмаушылығын және бөлінбестігін бұзуды, мемлекеттің ұлттық қауіпсіздігі мен қорғаныс қабілетіне нұқсан келтіруді, билікті күшпен басып алуды немесе билікті күшпен ұстап тұруды, заңсыз әскерилендірілген құралым құруды, оған басшылық жасауды және қатысуды, қарулы бүлік ұйымдастыруды және оған қатысуды, әлеуметтік, тектік-топтық алауыздықты қоздыруды (саяси экстремизмді);

нәсілдік, ұлттық және рулық алауыздықты, оның ішінде зорлық-зомбылықпен немесе зорлық-зомбылыққа шақырумен байланысты алауыздықты қоздыруды (ұлттық экстремизмді);

діни өшпенділікті немесе алауыздықты, оның ішінде зорлық-зомбылықпен немесе зорлық-зомбылыққа шақырумен байланысты

өшпенділікті немесе алауыздықты қоздыруды, сондай-ақ азаматтардың қауіпсіздігіне, өміріне, денсаулығына, имандылығына немесе құқықтары мен бостандықтарына қатер төндіретін кез келген діни практиканы қолдануды (діни экстремизмді) көздейтін әрекеттер ұйымдастыруы және (немесе) жасауы (ҚР-дың 2005 жылғы 18 ақпанындағы №31 заңы «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы заңы»);

Радикализм және экстремизмнің ғылыми және заңды аясындағы анықтамаларын қарап, түбегейлі бір-бірінен айырмашылығы көп деп айту қиын. Дегенімен, радикализм және экстремизмнің дәстүрлі интерпретацияларын талдап, екі терминде үнемі пайдаланатына қарамастан, синоним деуге келмейтініне көз жеткізсек болады. Өйткені, радикализм экстремизмнен гөрі әрекет емес, тек «идеялық» болуы мүмкін, ал экстремизм керісінше, әрқашан әрекетті болады, бірақ әрқашан идеялық бола бермейді. Экстремизм бірінші кезекте, күрестің әдістері мен құралдарына көп көңіл бөледі, ал идеялық мәселесі екінші кезекте қалуы ықтимал. Көбінесе, экстремизм, дәл осы радикализмнің жалғасы болып жатады. Идеялық деңгейден өсіп, күрестің агрессивті формаларын қабылдап, әрекетке көшеді.

Екі ұғымды тең пайдаланғанымен, екеуі екі түрлі әрекет. Мысалы, экстремизмді екі әрекет бойынша сипаттауға болады: 1) экстремистік көзқарасты ұстану; 2) сол көзқарасты жүзеге асыру үшін зорлық-зомбылыққа бару. Шектен тыс шығатын көзқарастар әртүрлі болуы мүмкін, бірақ экстремистің зорлық-зомбылық жасау формасы террористік немесе революциялық жол екені айқын. Жалпы экстремистік көзқараста болу, ол қоғамның жалпы қалыптасқан көзқарасымен келіспеу, құндылықтарын қабылдамау және оны бұзып, өзінің дұрыс деген көзқарасын орнату десек, онда біз еріксіз утопистерді де осы қатарға жатқызамыз. Егер де жоғарыда келтірген анықтама дұрыс деп есептесек, өзге де көзқарасты қолдаған адамды біз әрқашан экстремист деп те айта алмауымыз да мүмкін. Мысалы делік, экстремизм қоғамдағы көзқарастан шет шығып, зорлық көрсету десек, бірақ зорлық-зомбылық басымдықта бар көзқарасты негізге ала отырып, сол идеяны жақтай отыра зорлық-зомбылық жасаса, онда бұл әрекет экстремистік емес деуге де болады. Себебі, зорлық-зомбылық басымдық бар көзқарасты қорғау мақсатында жасалған. Қоғамда делік басым бөлігі либералдық немесе консерваторлық көзқараста болып, сол көзқарасты жақтау

үшін зорлық-зомбылық болған жағдайда оны біз экстремистік дей алмаймыз (жоғарыда берілген анықтама бойынша), өйткені экстремизм қоғамда қалыптасқан көзқарасқа қарсы шығу деп бағаланады. Бірақ біздің жағдайда қоғамдағы басым көзқарасты жақтау үшін болған зорлық-зомбылық. Сондықтан, утопист, фундаменталист, революционерді, экстремисті, террористі бірден радикал деп айту қиын, оны талдап, анықтау керек.

Радикализм ерекшелігі оның мәні прогресс және прогрестік дәстүр идеяларымен тығыз байланысты. Сөйтіп, кейбіреулердің пікірінше, радикализмді саяси-әлеуметтік немесе мәдени салаларда жақсы өзгерістерге қол жеткізу талпынысымен байланыстырады. Былай айтқанда, радикалдар әлемді жақсартуға тырысады деп топшылауға болады (әрине, өз көзқарасындағы игіліктерді меңзеп отырмын). Бірақ радикалдардың өздері прогресс пен радикализм түсініктерін пара-пар пайдалануға көбінесе қарсы болып жатады. Негізінен радикализммен прогресс өзара байланысты екеніне көз жеткізуге болады. Жоғарыда атап кеткенімдей, радикализмді тек негативті мағынада емес, сонымен қатар, позитивті мағынада да қолдануға болады. Сондықтан мысалы, радикалды экологтар мен постмодерндер, прогрессивті дәстүр бойынша белгілі бір болжамдарға: сананың аспаптық тұжырымдамасына немесе адам табиғатының эссенциалистік тұжырымдамасына қатысты міндеттемелерді жоғары бағалайды. Дегенмен, мұндай радикалдар радикализмді басқа ұғымдармен қатар позитивті бағалайды. Байқағанымыздай, радикализм терминін біржақты бағалау күрделі. Өйткені, прогрессивті емес радикалды экологтар өздерінің радикалды қатынасын, экологиялық дағдарысқа деген жауабы ретінде қарайды (Mareš 2008).

Егер де біз «радикализм» терминінің этимологиялық және тарихи дамуын қарастыратын болсақ, этимологиялық тұрғыдан радикализм термині латын тілінің «radix» деген сөзінен шығып, «тамыр» деген мағына береді. Жалпы тамыр сөзін этимологиялық тұрғыдан емес, тереңірек қарастыратын болсақ, онда ол сонымен қатар, «негіз», «пайда болуы» деген мағынаға әкеледі. Сонда радикализм тамырға немесе түбіне емес, «негізіне», «пайда болуына» оралу деп те түсіндірсек болады (Segal 2015).

Терминретінде «радикализм» XVIII ғасырдың ортасында Англияда, 1832 жылғы «Сайлау реформасы жайлы билльге» қарсы қарсыластар арасындағы өнеркәсіптік төңкеріс кезінде

пайда болғаны жоғарыда аталды. Алғашқы кезеңде радикализм термині негативті мағынада емес, позитивті мағынада қолданғандығын ұмытпаған жөн. Өйткені алғашқы кезеңде, радикал деп болашақ буржуазиялық орта таптың мүддесін қорғаған қоғамдық қайраткерлерді атайтын. Олар жеке меншік кәсіпкерлерді, фермерлерді, қалалық қолөнершілерді, мамандандырылған жұмысшыларды, қысымға түскен католик-нонконформистерді және де басқа да құқығы тапталған топтарды қорғайтын. Өз таптарының қажеттіліктерін ескере отырып, «халықтық» радикализмді қолдаушылар елдегі терең әлеуметтік реформаларды жүргізу үшін күрескен. Бірінші «халықтық» радикалдар көзқарастарын, солшыл либералды деп сипаттауға болады, өйткені жалпыұлттық масштабтағы реформаларды ұсына отыра, олар күрестегі зорлық-зомбылық әдістерін қолдануға қарсы шыққан болатын (Романова).

Кейінірек, бұл терминді утилитарист И. Бентамға және оның ізбасарларына қатысты пайдалана бастады, оларды сол кезеңде «философиялық радикалдар» деп атайтын. Жаңа заманда буржуазиялық-демократиялық лозунгтарда естіле бастады. «Табиғи құқыққа», прогреске, санаға негізделе отыра, Дж. Локк, Жан-Жак Руссо секілді ойшылдар, «табиғи емес» болып табылатын әлеуметтік жағдайларды және салт-дәстүрлерді рационалдық тәртіпке радикалды жолмен өзгертуін дәлелдеуге тырысқан болатын. Ал анархизмнің негізін қалаушы У. Годвин күрделі әлеуметтік мекемелердің пайдасыздығын және табиғи мемлекеттегі адамның өзі ақыл мен еркіндіктің белгісі болып табылатындығын айтты (Годвин 1958).

Ағартушылық кезеңіндегі радикалистік көзқарастардың қалыптасуының өзіндік ерекше тұстары болды. Мысалы, радикалды идеялардан революциялық экстремизмге Ұлы Француз революциясы кезінде, якобиншілдер кіріскен болатын. Олар сол кезеңнің Ағартушылық идеалдарын саяси радикализммен байланыстырып, жүзеге асырған еді. Осы Ағарту кезеңі буржуазиялық радикализмнің негізгі шептерін айқындап берді десек те болады. Сол кезеңде радикализм рационалистік редукцияға, тарихи және қарапайым тұрғылықты өмірдің аспектілерін оңтайландыруға бағытталды.

XIX ғасырда радикализм түсінігі кеңейе түсті, Еуропада саяси, философиялық, діни, мәдени қозғалыстар ретінде тарай бастады. XIX-XX ғасырларда радикализм социалистік, социал-демократиялық бағыттағы солшыл партиялар

үшін идеологиялық тірекке айналды. Сонымен бірге, оңшыл күштер арасында да радикализм өз жақтастарын тапты. XX ғасырда радикализм фундаменталистік исламдық саяси күштердің идеологиясына негіз болды.

Жалпы қазіргі таңдағы Еуропадағы көптеген саяси партиялар кезінде радикалды партия ретінде саяси жолын бастап, кейін, атынан радикалды-саяси деген атауларын алып тастады. Мысалы, Батыс Германия мемлекетінде Ұлыбританиядан гөрі 1960-1970 жылдары радикалдар қауіп ретінде қарастырылды. Ұлыбритания елінде радикализм құбылысы либералды құндылықтардың жақтасы ретінде позитивті мағынада қолдана басталса, Германия да керісінше, негативті мағына иеленді. Радикалдар ол кезеңде марксистік немесе социалистік көзқарастарды жақтап, солшыл радикалдар ретінде белгілі болды. Олар сол кезеңде либералды-демократиялық құндылықтарға қауіп төндірді, соған орай тіптен «Мемлекеттік қызметке радикалдарды жұмысқа қабылдамау туралы жарлық қабылданды (1972 жылғы 28 қаңтар). Ол жарлық бойынша, «Конституциялық емес іс-әрекеттерді жасайтын өтініш беруші мемлекеттік қызметке жіберілмейді», – делінген. Егер өтініш беруші конституцияға қайшы әрекеттерді жүзеге асыратын қастық ұйымға тиесілі болса, оның мүшелігі еркін демократиялық тәртіптің пайда болуына күмән келтіреді. Және бұл, әдетте, қызметке алуға бас тартуға негіз болады (Erlass zur Beschäftigung von Radikalen im öffentlichen Dienst 1972). 70-шы жылдары бұл заң демократиялық қоғамда үлкен дау туғызып, уақыт өте келе радикалдармен күресудің бұл жолы қате болғанын билік тарапынан мойындалды. Сол кезеңде радикализм термині оңшыл демократиялық режимге қарсыларға да бастап пайдалана бастады. 1974 жылға дейін «Конституцияны қорғау» актілерінде «радикализм» термині антиконституциялық талпыныстар ретінде баға берді. Уақыт өте келе антиконституциялық талпыныстар ретінде «экстремизм» терминімен алмастырылды (Grumke 2016). Конституцияны қорғау термині Германияда конституцияны (нормативтік) қорғауға, сондай-ақ әкімшілік (ресми) ішкі барлау қызметтеріне қатысты жалпы термин болып табылады. Сол сияқты, термин Австрияда әкімшілік мағынада қолданылады. Ұжымдық және жалпы термин, Швейцарияда да мемлекеттік қорғау болып табылады (Heinemann 2005)). 60-70 жылдары көбінесе «экстремизм» терминіне ұласа бастады. Радикализм мәнінің жаңаруы және сонымен қатар, бұл терминге

мемлекеттік билікке қарсы деген теріс пікірдің 1966 жылдан бастап 1974 жылға дейінгі кезеңде негативті мағынасы біртіндеп жойылды. 1980 жылдардың басынан, оларды біржола «солшыл экстремистер» деп атайтын болды (Hanloser 2005). Дегенмен, неміс тарихшысы Ральф Хоф-родж пікірінше, солшыл экстремизм термині шет елдік тоталитаризм терминдерінің пайда болуымен байланыстырылады, сондықтан ол тарихи және саяси зерттеулер жүргізгенде аса бір кең пайдалана берілмейді (Hoffrogge 2015: 258).

Жалпы, Германия Федеративті Республикасында «радикалды» және «экстремистік» терминдер арасындағы өзгешелік Федералды конституциялық сотқа және конституциялық қорғау органдарына байланысты болатын (Blank 2007). Қазіргі таңда Германияның Конституцияны қорғау жайлы Федералды ведомствосы, тікелей радикализмге және экстремизмге тыйым салған (Bundesamt für Verfassungsschutz).

Жалпы, Германияның өзінде әлі, нақты радикализм және экстремизм терминдерінің арасында айырмашылық жоқ. Германия федеративті мемлекет болғандықтан, оның автономиялық облыстары саяси шешім және заң қабылдағанда үлкен тәуелсіздікке ие. Сондықтан болар, әр Федералды жер, радикализмді немесе экстремизмді өзіндік заңдарға байланысты түсіндіреді.

Екі елді салыстыру себебім, бір-біріне жақын, Еуропалық елдер болғанымен де, радикализм екі мемлекетте әртүрлі кезеңде қарқынды дамып, Ұлыбритания және Германия секілді елдерде бір терминнің екі мемлекетте өзгеше даму тарихы бар екенін байқаймыз. Себебі, екі мемлекеттің саяси ахуалы бір-біріне ұқсамайды және радикалды көңіл-күйлер әртүрлі мақсатты талап етті. Ұлыбританияда алғашқы таңда саяси жүйедегі өзгерістерді, демократиялық құндылықтар жаққа бет бұрысты талап етіп, либералды құндылықтардың орнауын қаласа, Германияда керісінше, социалистік көзқарастарды талап етіп, мемлекетті керісінше қайта авторитарлық режимге әкелу қаупі болды. Ұлыбританияда парламент билігі кеңейіп, король билігі тарылу, сайлау құқығының пайда болуы, парламенттік монархия ретінде қалыптасуына ықпал етті. Ал Германия мемлекетінде бұл институттар орнаған болатын және сөз, ой бостандығы секілді құндылықтар арқасында радикалдар кеңінен идеологиялық жұмыстарын жүргізе бастады. Радикалдар идеясы жүзеге асса, онда кері процесс жүрер еді. Сондықтан оларға қарсы күрес жүргізілді, оларды қысқан сайын, радикалдар күрес әдістерін өзгертіп, сөзден іске

көшті. Нәтижесінде радикалдардан экстремистерге ұласты.

Саяси процестердің ықпалымен заман өзгергеннен кейін, ақпарат алмасу процесі айларға емес, секундқа ұласқан кезде, радикализм терминінің мағынасы өзгеріске, трансформацияға ұшырады. Егер де жоғарыда атап кеткеніндей, алғашқы таңда ол либералдық құндылықтарды сақтау үшін қолданған болса, қазіргі таңда ол демократиялық режимді орнату үшін емес, керісінше, либералды құндылықтарды ыдырату, заңды орнаған саяси билікті құлату үшін қолданыста жүрген термин. Бүгін радикализм өте саясиленген терминдердің біріне айналды, ол енді қауіп тудыратын сөз. Негізгі жауы – демократиялық құндылықтар, мемлекет зайырлылығы. Саяси, діни радикализм секілді түсініктер, БАҚ-тың таратуымен, ең қорқынышты ұғымдардың біріне айналды. Бірақ діни радикализм сөз тіркесіне де нақты анықтама жоқ, ҚР заңнамасын қарастырып, діни радикализм термині қарастырылмағанын атап кеткен жөн болар. Дегенмен, Қазақстан Республикасы Дін істері министрлігі мен азаматтық қоғам тарапынан әзірленген «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы Қазақстан Республикасының кейбір заңнамалық актілеріне өзгерістер мен толықтырулар енгізу туралы» заң жобасын кең қоғамдық талқылауға ұсынған кезде, «Діни қызмет және діни бірлестіктер туралы (11 қазан 2011 ж.) Қазақстан Республикасы Заңының 1-бабының 4 тармағына мынандай анықтамадағы келесі түзетулер енгізуді ұсынған болатын: «Діни радикализм – өзгелерге күштеп тану және тарату арқылы діни ұстанымдар мен догматты міндетті түрде орындату арқылы қалыптасқан әлеуметтік институттарды түбегейлі өзгертуге бағытталған шеттен тыс, ымырасыз діни көзқарастарға және діни нанымдарға берілгендік» (Сатершинов 2018). Бірақ бұл мәселе қайтадан өзекті болып, болашақта заңнамада бұндай анықтама орын алуы әбден мүмкін.

Қорытынды

Қорытындылай келе, бірнеше тұжырымдамалар жасауға болады:

Біріншіден, қоғамда «радикализм» және «экстремизм» терминдерінің әмбебап анықтамалары жоқ екеніне көзіміз жетті. Көптеген ғалымдардың аталған феномендерге берген анықтамалары бір-біріне қарама-қайшы болып, бұл ғылыми дискурста радикализм терминінің интерпрета-

циясын анықтауға қиындық туғызады. Біздің пікірімізше, бұл «радикализм» немесе «экстремизм» секілді құбылыстардың күрделілігін, олардың саяси-әлеуметтік астарларымен байланысты болып табылады.

Екіншіден, радикализм терминіне деген көзқарастың әрқилылығын жеке мемлекеттегі саяси процестермен және олардың локалдылығы сынды объективті себептермен түсіндіруге болады. Яғни бұл құбылыс белгілі бір мемлекеттің ішінде болып жатқан саяси ахуалға тікелей байланысты екенін көруге болады. Айқын мысал ретінде, көршілес жатқан Англия және Германия мемлекеттерін атап кетсек болады.

Үшіншіден, көңілді аударатын мәселе, ол радикализм және экстремизм терминдері ұқсас тұстары болғанымен, синонимдер болып табылмайды. Байқағанымыздай, радикализм әрқашан белгілі бір идеялар жиынтығын белгілейді, сонымен қатар, әрекетке әрқашан бара бермейді. Негізгі мәселесі идеялық тұрғыдағы күрес. Ал экстремизм керісінше, бірінші орынға, іс-әрекетті алып шығады. Осыған орай, экстремизм радикализмнің жалғасы деген болжам айтуға болады, дегенмен, сенімді айту қиын, өйткені мақала барысында радикализм және экстремизм арасындағы айырмашылықты ажырату деген мақсат болмады, сондықтан бұл мәселе қосымша зерттеулерді талап етеді. Дегенмен, діни радикализм және діни экстремизм секілді түсініктер үнемі бірге пайдаланылады және синоним болып кеткенін де көруімізге болады.

Merriam-Webster және Cambridge сөздіктерінде экстремизмге берген анықтамаларына жүгінсек, экстремизм дегеніміз – «шеттен тыс болу қасиеті немесе жағдайы» немесе «шеттен тыс шыққан шараларды немесе көзқарастарды насихаттау (Merriam-Webster Dictionary 2015). Кэбридж сөздігінде былай делінген: «Экстремизм – адамдардың көпшілігінің пікірінше біреу ақылға сыймайтын және қолайсыз деп есептейтін көзқарастарда болуы» (Cambridge dictionary). Жалпы, экстремизм шеттен тыс шыққан көзқарастарда болу деген мағына беретінін көреміз. Ал бұл феноменнің тарауына саяси институттардың ыдырауы, күрт өмір сүру деңгейінің төмендеуі, әлеуметтік келешегі болмауы және онымен байланысты депрессиялық көңіл-күй, заңды өзін-өзі қызмет және жеке тұлғаның өзін-өзі іске асыру үшін қажетті әлеуметтік жағдайлардың болмауы, болашаққа деген сенімсіздік, мемлекеттің оппозициялық

пікірлерді жаншу, ұлттық езгі, саяси лидерлердің және саяси акторлардың саяси қызметті атқару барысында экстремалды әдістерді қолдану тән. (Политическая энциклопедия 1999). Саяси энциклопедияда берілген анықтамаға қарап, мынандай тұжырымдама жасауға болады, мемлекет әртүрлі топтардың әрекетін қыса бастағанда, онда саяси аренаға наразылық білдіру ретінде экстремистер шығады. Осымен экстремистердің негізгі ерекшелігі осы әрекет ету екенін айқындауға болады.

Егер ҚР-дың 2005 жылғы 18 ақпанындағы №31 заңы «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» заңға назар аударсақ, экстремистік әрекеттер деп – экстремистік мақсаттағы әрекеттер жасауға жария түрде шақыруды, экстремистік ұйымдардың нышандарын насихаттауды, үгіттеуді және көпшілікке жария көрсетуді қоса алғанда, осындай әрекеттерді тікелей іске асыруды белгілейді. Бұл анықтамаға қарап, экстремистік әрекет кең түсіндірілетінін көреміз. Оған мысалы бәрі кіреді, ол Қазақстан Республикасының конституциялық құрылысын күшпен өзгертуді, ол егемендігін, оның аумағының тұтастығын, қолсұғылмаушылығын және бөлінбестігін бұзуды, ол мемлекеттің ұлттық қауіпсіздігі мен қорғаныс қабілетіне нұқсан келтіруді, ол билікті күшпен басып алуды немесе билікті күшпен ұстап тұруды, заңсыз әскерилендірілген құрылым құруды, оған басшылық жасауды және қатысуды, қарулы бүлік ұйымдастыруды және оған қатысуды, әлеуметтік, тектік-топтық алауыздықты қоздыруды (саяси экстремизмді) және т.б. (ҚР-дың 2005 жылғы 18 ақпанындағы №31 заңы «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы заңы»).

Ал радикализм – ол қоғам қолдайтын, бірақ саяси билік қолдамайтын белгілі бір нәрсені өзгерту жайлы ойды ойластыруды, яғни тек идеялық тұрғыда көрініс табатындығы белгілі.

Жоғарыда атап кеткеніміздей, радикализм жайлы заң Қазақстан Республикасында әлі де қабылданбаған немесе терминнің өзі заңнамаларда бекітілмеген. Сондықтан заман талабына байланысты қазіргі уақытта радикализмге қатысты заңнамаға қажеттілік туындағаны анық. Сол себепті болашақта осы тақырыпта түрлі ғылыми зерттеулердің жүргізіліп, аталмыш феноменнің толығымен ашылуына ықпал ететін ғылыми зерттеулердің санының көбейетініне сенімдіміз.

Әдебиеттер

- Бахытжан Сатершинов: Обществу жизненно необходимо реагировать на угрозы и риски// <<http://www.niac.gov.kz/kz/poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-2017/item/1891-bakhytzhana-satershinov-obshchestvu-zhiznenno-neobkhodimo-reagirovat-na-ugrozy-i-riski>>
- Годвин, У., Волгин, В.П., &Фейгина, С.А. (1958). О собственности. //<<https://piter.anarhist.org/godvin1.htm>>
- ҚР-дың 2005 жылғы 18 ақпанындағы №31 заңы «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» //<http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z050000031_>
- Ольшанский, Д. В. (2002). Психология терроризма. Питер, с. 234.
- Политическая энциклопедия. (1999). – М., Т. 2, с 33
- Романова М.И. Парламентская реформа 1832 года в Англии и ее последствия //<<http://articles.excelion.ru/science/history/world/55306751.html>>
- Саяси түсіндірме сөздік (2007). – Алматы, б. 54.
- Смертин А. Н.(2007) Политический радикализм: некоторые аспекты определения понятия // Вестник ЧелГУ. №9. //<<https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskii-radikalizm-nekotorye-aspekty-opredeleniya-ponyatiya> (дата обращения: 16.05.2018)>.
- Bundesamt für Verfassungsschutz: Häufig gestellte Fragen: Was ist der Unterschied zwischen radikal und extremistisch? // <<https://www.verfassungsschutz.de/de/service/faq/>>
- Bundeszentrale für politische Bildung: Diskussion: Die Einordnung der REP von Florian Blank // <<http://www.bpb.de/veranstaltungen/themen/>>
- Cambridge dictionary // <<https://dictionary.cambridge.org/>>
- Definition of extremism by Merriam-Webster.(2015). Merriam-Webster Dictionary// <<https://www.merriam-webster.com/dictionary/extremism>>
- Encyclopaedia Britannica (1911), New York, Volume 9, P.793.
- Erlaß zur Beschäftigung von Radikalen im öffentlichen Dienst [Radikalerlaß], 28. Januar 1972 // <http://www.1000dokumente.de/index.html?l=de&c=dokument_de&dokument=>
- Izard C.E. (1991). The psychology of emotions. //<<https://books.google.kz/books+emotions+izard>>
- Gerhard Hanloser: (2005) Geschichte und Praxis des Linksradikalismus.// <<http://huschhusch.blogspot.de/2009/07/25/geschichte-und-praxis-des-linksradikalismus/>>
- Mareš, M. (2008). Environmental radicalism and extremism in postcommunist Europe. Journal for the Study of Radicalism, 2(1), p. 91-107
- Mirko Heinemann: Wirrwarr der Begriffe. Die Unterschiede zwischen Radikalismus, Extremismus und Populismus, in: Das Parlament. // <https://dSPACE.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/62269/BPTX_2012>
- Neumann, M. (1988). What's Left?: Radical Politics and the Radical Psyche. University of Toronto Press Higher education, p. 230
- Oxford Dictionary // <<https://en.oxforddictionaries.com/definition/radicalism>>
- Segal, R. A., & von Stuckrad, K. (Eds.).(2015). Vocabulary for the Study of Religion. Leiden: Brill<https://www.academia.edu/20123066/What_is_Radicalism>
- Ralf Hoffrogge (2015) : Linksradikalismus. In: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 8/II, Argument-Verlag, Hamburg, Spalte 1193–1207, hier: Spalte 1193, p 258.
- Thomas Grumke und Rudolf van Hüllen (2016): Der Verfassungsschutz. Grundlagen, Gegenwart, Perspektiven. Verlag Barbara Budrich, Opladen, p. 159.

References

- Bakhytzhana Satershinov: Obshchestvu zhiznenno neobkhodimo reagirovat' na ugrozy i riski [The society is vital to respond to threats and risks] // <<http://www.niac.gov.kz/kz/poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-2017/item/1891-bakhytzhana-satershinov-obshchestvu-zhiznenno-neobkhodimo-reagirovat-na-ugrozy-i-riski>>
- Godvin, U., Volgin, V. P., & Feygina, S. A. (1958). O sobstvennosti. [About property] // <<https://piter.anarhist.org/godvin1.htm>>
- KR-ның 2005 жылғы 18 ақпанындағы №31 заңы «Экстремизмге қарсы іс-қимыл туралы» [The law on countering extremism] // <http://adilet.zan.kz/kaz/docs/Z050000031_>
- Ol'shanskiy, D. V. (2002). Psikhologiyaterrorizma. [Psychology of terrorism]Piter, c. 234
- Politicheskayaentsiklopediya. (1999) M., T. 2, c 33
- Romanova M.I. Parlamentskaya reforma 1832 goda v Angliiyeyposledstviya[The Parliamentary Reform of 1832 in England and its Consequences] // <<http://articles.excelion.ru/science/history/world/55306751.html>>
- Sayasi tysindirme sozdik (2007). [Political Explanatory Dictionary] – Almaty, b. 54.
- Smertina A. N. (2007) Politicheskii radikalizm: nekotoryyeaspektyopredeleniyaponyatiya[Political radicalism: some aspects of the definition of the concept] // VestnikChelGU..№9. // <<https://cyberleninka.ru/article/n/politicheskii-radikalizm-nekotorye-aspekty-opredeleniya-ponyatiya> (data obrashcheniya: 16.05.2018)>.
- Bundesamt für Verfassungsschutz: Häufiggestellte Fragen: Was ist der Unterschied zwischen radikal und extremistisch? //<<https://www.verfassungsschutz.de/de/service/faq/>>

- Bundeszentrale für politische Bildung: Diskussion: Die Einordnung der REP von Florian Blank // <<http://www.bpb.de/veranstaltungen/themen/>>
- Cambridge dictionary // <<https://dictionary.cambridge.org>>
- Definition of extremism by Merriam-Webster. (2015) .Merriam-Webster Dictionary // <<https://www.merriam-webster.com/dictionary/extremism>>
- Encyclopaedia Britannica (1911), New York, Volume 9, P.793.
- Erlass zur Beschäftigung von Radikalen im öffentlichen Dienst [Radikalenerlass], 28. Januar 1972 // <http://www.1000dokumente.de/index.html?l=de&c=dokument_de&dokument=>
- C. E. Izard (1991). The psychology of emotions. // <<https://books.google.kz/books+emotions+izard>>
- Gerhard Hanloser: (2005) Geschichte und Praxis des Linksradikalismus. // <<http://huschhusch.blogspot.de/2009/07/25/geschichte-und-praxis-deslinksradikalismus/>>
- Mareš, M. (2008). Environmental radicalism and extremism in postcommunist Europe. Journal for the Study of Radicalism, 2(1), p. 91-107
- Mirko Heinemann: Wirrwarr der Begriffe. Die Unterschiede zwischen Radikalismus, Extremismus und Populismus, in: Das Parlament. // <https://dspace.cuni.cz/bitstream/handle/20.500.11956/62269/BPTX_2012>
- Neumann, M. (1988). What's Left?: Radical Politics and the Radical Psyche. University of Toronto Press Higher education, p. 230
- Oxford Dictionary // <<https://en.oxforddictionaries.com/definition/radicalism>>
- Segal, R. A., & von Stuckrad, K. (Eds.). (2015). Vocabulary for the Study of Religion. Leiden: Brill, p. 141.
- Ralf Hoffrogge (2015) : Linksradikalismus. In: Historisch-kritisches Wörterbuch des Marxismus. Band 8/II, Argument-Verlag, Hamburg, Spalte 1193–1207, hier: Spalte 1193, p 258.
- Thomas Grumke und Rudolf van Hüllen (2016): Der Verfassungsschutz. Grundlagen, Gegenwart, Perspektiven. Verlag Barbara Budrich, Opladen, p. 159.

4-бөлім
ҒЫЛЫМИ ӨМІР

Раздел 4
НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Section 4
THE SCIENTIFIC LIFE

Evert van der Zweerde

Faculty of Philosophy, Theology, and Religious Studies, Radboud University,
Nijmegen, Netherlands, e-mail: e.vanderzweerde@ftr.ru.nl

**UNEXPECTED ALLIANCES – A FEW REMARKS ON OCCASION
OF THE DUTCH TRANSLATION
OF SOULEYMANE BACHIR DIAGNE’S
“HOW TO PHILOSOPHIZE IN ISLAM?”
(article received after being in Kazakhstan)**

In the following article, Professor Zwerde follows his research in KazNu and offers several arguments on the significance of translation of the work of famous theologian and philosopher Professor Diagne – “How to philosophize Islam?” – into the Dutch language.

The author highlights the importance of a problem raised by Diagne concerning the fact that there is a wide diaspora of Muslims in the Netherlands, which is threatened by difficulties in assimilation into the European society and rising islamophobia. Despite the fact that Holland hosts a wide range of Muslim schools, over 450 mosques, political parties have parliament seats and are involved in governmental institutions, not all Islamic authorities can defend their rights properly. In this aspect, according to the author, the study of Islamic philosophy can help to resolve this problem. Thorough evaluation of the tolerant features of Islam can help the Islamic communities in Europe and display Islam as a religion of peace on the map of global religions.

Key words: Soulemane Bachir Diagne, al-Farabi, Islam, tolerant religion.

Evert van der Zweerde

Рэдбод Университеті, философия, теология және дінтану факультеті,
Нидерланды, Нижмеген қ., e-mail: e.vanderzweerde@ftr.ru.nl

**Күтпеген одақ. Сүлейман Бахир Диагненің
«Исламда философиямен қалай айналысады?» еңбегін
голландтық тілге аударудың маңызы туралы бірнеше жазбалар**

Мақалада профессор Зверде өзінің әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-де болған ғылыми іссапарының нәтижесінде белгілі философ және теолог Сүлейман Бахир Диагненің «Исламда философиямен қалай айналысады?» еңбегін қайта қарастырудың және голландтық тілге аударудың маңызы туралы бірнеше аргументтер береді.

Автор Нидерландыда өмір сүретін үлкен мұсылмандық диаспораның еуропалық қауымдастыққа араласуда қиындыққа ұшырауымен және исламофобия деңгейінің өсуімен байланысты қазір Диагне көтерген мәселелерді зерттеудің маңыздылығын атап өтеді.

Голландияда көптеген мұсылмандық мектептер, 450-ден астам мешіт бар, мұсылмандық саяси партиялар парламент пен мемлекеттік ұйымдарда өзіндік орындары болса да мұсылмандар өздерінің құқықтарын көп кездерде қорғай алмайды. Осы мәселенің шешімін автор ислам философиясын зерттеп оқумен байланыстырады. Исламның толеранттылық құндылығын терең қарастыру Еуропаға Исламды әлемдік діндер картасында бейбітсүйгіш дін ретінде бағалауға көмектеседі.

Түйін сөздер: Сулеймен Бахир Диагне, Эль-Фараби, ислам, бейбітшілік діні.

Эверт ван дер Зверде

факультет философии, теологии и религиоведения,
Рэдбоуд Университет, Нидерланды, г. Ниммеген,
e-mail: vanderzweerde@ftr.ru.nl

**Неожиданный союз. Несколько заметок о важности перевода
на голландский язык работы Сулеймана Бахир Диагне
“Как заниматься философией в исламе?”**

В данной статье по следам пребывания в научной командировке в КазНУ имени аль-Фараби профессор Зверде приводит несколько аргументов на тему значимости перевода на голландский язык и осмысления работы известного философа и теолога Сулеймана Бахир Диагне «Как заниматься философией в Исламе?».

Автор отмечает важность изучения поднятой Диагне проблемы в связи с тем, что в Нидерландах существует большая мусульманская диаспора, которая испытывает сложности с ассимиляцией в европейское сообщество и повышением уровня исламофобии. Несмотря на то, что в Голландии находится много мусульманских школ, свыше 450 мечетей, а политические партии имеют места в парламенте и государственных учреждениях, исламские деятели не всегда могут достойно защищать свои права. В этом вопросе, по мнению автора, может помочь изучение философии Ислама. Глубокое изучение толерантных свойств Ислама поможет исламскому сообществу в Европе показать Ислам на общей карте мировых религий как миролюбивую религию.

Ключевые слова: Сулейман Бахир Диагне, Аль-Фараби, ислам, миролюбивая религия

In 2016, the book by Souleymane Bachir Diagne, a leading philosopher in his native Senegal, and a professor at Columbia University (New York) and the Sorbonne (Paris), entitled *Comment philosopher en islam?* [orig.: Paris, 2014], appeared in Dutch translation: *Filosoferen in de islam?* (Nijmegen: Vantilt, 2016). A colleague, Herman Westerink, and I wrote the *послесловие* to this translation, and prof. Diagne wrote a new introduction. All of this may strike as odd. After all, the Netherlands are a traditionally Christian country, mostly Protestant (Calvinist), but with a large Roman Catholic minority. The Netherlands, however, are also a country with a long tradition of accommodation of religious diversity. Today, the country has a 6% Muslim population, with many Islamic schools and over 450 mosques. The presence of Islam in the Netherlands is highly contested, because of the spread of salafism / wahhabism and jihadism, and also because a part of the population fears “islami-zation.” At the same time, the speaker of the Lower House in parliament is a woman of Islamic background, the mayor of the second largest city, Rotterdam, is a practicing Muslim, and one predominantly Muslim political party was just elected into the national parliament (with 3 seats out of 150). Radboud University, the university where I teach, houses an active Muslim Student Association, which recently met with prof. Diagne, who gave a public lecture that attracted over 200 people, largely non-Muslim. Where does this interest come from? In this brief presentation, I want to address two issues: the place

of al-Fārābī in Diagne’s conception of Islamic philosophy, and the relevance of the translation of his book for the Netherlands in general, Dutch Muslims in particular.

What is the key message of Souleymane Bachir Diagne, and which is the role played in this message by Kazakhstan’s national philosopher, ‘Abū Naṣr al-Fārābī (874-c. 950)? According to Diagne, the tradition of *falsafa* within Islam has always been a history of encounters with other traditions. There encounters have stimulated the critical mind and nourished pluralism within Islam. For this reason, “philosophy in Islam” should not be confused with “Islamic philosophy”: Islamic philosophy is the attempt to arrive at a philosophical underpinning of specific elements of the Islamic faith, and in this it is comparable with Christian or Jewish philosophy; philosophy in Islam, by contrast, is a philosophical exploration of general philosophical questions within an Islamic framework. Philosophy as such, according to Diagne, cannot be Islamic (any more than it can be Christian, or Dutch, or Russian), because people are equal in their rational capacities – which itself is an Islamic point of view.

For Diagne, there are two main reasons why Islam needs philosophy. The first reason is given with the contextual fact that, once more, Islam must relate to its own tradition without cutting itself off from other traditions, esp. those in the West. This is, in a way, for the third time: the first was given with the reception, by thinkers like al-Fārābī, of Greek philosophical thought. The second time

was when, in the 19th and early 20th C, thinkers like Muhammad ‘Abduh, and Muhammad Iqbal wanted to modernize Islam– the latter in particular, a pupil of Henri Bergson, is one of Diagne’s heroes. But the third time is now: there are a number of global issues that Muslims have to deal with, and philosophy can assist them in thinking rationally and critically. Such issues include the relationship between politics and religion, political order in Islamic countries, ecological issues, and many others. Philosophers of Islamic faith must engage in debate with other, non-Islamic philosophers, in order to arrive at an open, pluriform, and tolerant Islam, as well as to contribute to philosophy itself. He labels this *progressive fundamentalism*, which he opposes to *reactive fundamentalism*. The main feature of the latter is a *defensive* position. Pleading for a *progressive fundamentalism*, Diagne wants to return to *falsafa*, most notably to the rationalist tradition of which al-Fārābī was one of the founders, to the modernizers of the 19th and 20th C, and then engage in a pluriform dialogue between Islamic and non-Islamic philosophers.

What is the significance of the appearance of Diagne’s book in Dutch translation? First of all, it certainly make the Dutch public, esp. the academic and intellectual public, more familiar with the Islamic tradition in philosophy. Surely, an educated philosopher in the Netherlands knows the name of al-Fārābī, knows how the works of Aristotle and Plato were translated into Arabic and found their way, at the end of a long history of interpretation, with al-Fārābī as one of the first major commentators, and debate, with the complex figure of al-Ghazālī (1058-1111) at its centre. But better knowledge is needed. Secondly, and more importantly, it may assist Dutch Muslims in playing a more active role in the intellectual community and in public life.

Today, Dutch Muslims tend to cling together in a defensive attitude in reaction to an increasingly unfriendly climate. During the last parliamentary elections, one political party wanted to close mosques in the Netherlands, forbid the Qur’ān (which they compared to Hitler’s *Mein Kampf*, a book that *is* forbidden), and stop the influx of refugees with an Islamic background. This party did *not* win the elections, but it did get 13% of the vote and 20 seats in parliament (out of 150). Two other parties, who together won 52 seats, have no intentions such as forbidding a sacred text or refusing refugees on religious grounds, but they do spread a discourse in which Islam is treated with caution. The Dutch Islamic community, which in itself is very diverse, tends to close ranks. In the Netherlands, there are Islamic primary and secondary schools named after Ibn Sīnā, Ibn Khaldūn, and al- Ghazālī, but not Ibn Rushd or al-Fārābī. This may be accidental, but it may also be symptomatic for the fear, among Dutch Muslims in this case, to introduce too much philosophy into their cultural identity, for fear of losing Islam to rationalistic and humanistic tendencies.

To me, as a philosopher situated outside Islam, this fear appears understandable, but ultimately unjustified, and starting to engage in philosophy within an Islamic framework would, I am convinced, assist Dutch Muslims in abandoning their largely defensive –again, understandable, but ultimately unfounded – stance, and allow them to play a much needed, more active role in the public sphere. Engaging with philosophy will not only be good for Islam, as Diagne argues, it will also be good for the accommodation in society of Dutch Muslims. This, however, does not only depend their determination to do so, but also on a switch from hostility to openness among substantial parts of the Dutch population.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім Раздел 1 Философия Философия

<i>Малдыбек А.Ж., Тұрсынбаева А.Ө.</i> Билер шешендігінің философиялық мазмұны	7
<i>Мырзабеков М. М.</i> Әл-Матуриди ілімінде иман	15
<i>Нұрғалиев Қ.Т.</i> Қазіргі өркениет концепциясын философиялық талдау	24

2-бөлім Раздел 2 Мәдениеттану Культурология

<i>Болысбаева А.К.</i> Қазақ мұсылман әйелінің әлеуметтік портреті: ретроспективасы және қазіргі ахуалы	34
<i>Құлсариева А.Т., Құрманалиева А.Д., Тунгатова Ұ.А.</i> Қазақ даласындағы білім берудің ағартушылық сипаты	49
<i>Кадырәлиева А., Түркеева А., Жолдубаева А.</i> Феномен «Культурного шока» и проблема противостояния культур	62
<i>Құдайбергенов С.Е.</i> Мәдени мұра феноменін зерттеудегі теориялық-әдіснамалық көзқарас	73
<i>Мұрғабая А.С., Қаңтарбаева Ж.О.</i> Ойындық мәдениеттегі әмбебаптылық пен ұлттық ерекшелік	87

3-бөлім Раздел 3 Саясаттану Политология

<i>Abzhapparova A.A.</i> Analysis of the effectiveness of the public relations department of the executive authorities of the Republic of Kazakhstan	98
<i>Yerzhan K.S., Abubakirova A.Ye.</i> Influences and effects of sects or new religious trends on the life of Western European countries	105
<i>Мирзагелдиев Б.А., Керим Ш.Т., Рашимбаев Р.Т.</i> Қазақтардың орынбор мүфтилігіне қаратылуы және мұсылмандық басқару жүйесінің дамуы	117
<i>Nassimova G.O., Smagulov K.E., Buzurtanova M. M.</i> Content analysis of students' internet communication with authorities and university administrations to study problems of Kazakhstan youth	128
<i>Бәйтенә Н.Ж., Нұржанов А.А.</i> Новые исламистские течения в современном мире: идеологические проекты и политическая деятельность	143
<i>Садибеков Е.Ө.</i> Радикализм феноменін салыстырмалы тарихи талдау (Ұлыбритания және Германия мысалында)	151

4-бөлім Раздел 4 Ғылыми өмір Научная жизнь

<i>Evert van der Zweerde</i> Unexpected alliances – a few remarks on occasion of the dutch translation of Souleymane Bachir Diagne's «How to philosophize in Islam?» (article received after being in Kazakhstan)	162
---	-----

CONTENTS

Section 1 Philosophy

<i>Maldybek A.Zh., Tursynbaeva A.O.</i> Philosophical content oratory skills biys	4
<i>Myrzabekov M.M.</i> Faith in the Al-Maturidi teachings	15
<i>Nurgaliev K.T.</i> Philosophical analysis of the concept of modern civilization	24

Section 2 Cultural Studies

<i>Bolysbayeva A.K.</i> Social portrait of the Kazakh Muslim woman: a retrospective and a modern state	34
<i>Kulsariyeva A.T., Kurmanaliyeva A.D., Tungatova U.A.</i> The enlightening feature of education in the kazakh steppe	49
<i>Kadyralieva A., Turkeeva A., Zholdubaeva A.</i> The phenomenon of “culture shoots” and the problem of resistance to the culture	62
<i>Kudaibergenov S.</i> Theoretical and methodological approaches in the study of the phenomenon of cultural heritage	73
<i>Murgabayeva A.S., Kantarbaeva Zh.U.</i> Universality and national characteristics of game culture	87

Section 3 Political Science

<i>Abzhapparova A.A.</i> Analysis of the effectiveness of the public relations department of the executive authorities of the Republic of Kazakhstan	98
<i>Yerzhan K.S., Abubakirova A.Ye.</i> Influences and effects of sects or new religious trends on the life of Western European countries	105
<i>Mirzageldiyev B.A., Kerim Sh.T., Rashimbetov R.T.</i> Entry of Kazakhs into the Orenburg Muftiyat and development of Muslim management system	117
<i>Nassimova G.O., Smagulov K.E., Buzurtanova M. M.</i> Content analysis of students’ internet communication with authorities and university administrations to study problems of Kazakhstan youth	128
<i>Baitenova N., Nurshanov A.</i> New islamic movements in contemporay world: ideological projects and political activity	143
<i>Sadibekov Ye.</i> Comparative-historical analysis of the phenomenon of radicalism (on the example of Great Britain and Germany)	151

Section 4 The scientific life

<i>Evert van der Zweerde</i> Unexpected alliances – a few remarks on occasion of the dutch translation of Souleymane Bachir Diagne’s «How to philosophize in Islam?» (article received after being in Kazakhstan)	162
---	-----