

ISSN 1563-0307; eISSN 2617-5843

Индекс 75875; 25875

ӘЛ-ФАРАБИ атындағы ҚАЗАҚ ҰЛТТЫҚ УНИВЕРСИТЕТІ

ХАБАРШЫ

Философия, мәдениеттану, саясаттану сериясы

КАЗАХСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ имени АЛЬ-ФАРАБИ

ВЕСТНИК

Серия философии, культурологии и политологии

AL-FARABI KAZAKH NATIONAL UNIVERSITY

JOURNAL

of Philosophy, Culture and Political Science

№4 (66)

Алматы
«Қазақ университеті»
2018



KazNU Science • ҚазҰУ Ғылымы • Наука КазНУ

ХАБАРШЫ

ФИЛОСОФИЯ, МӘДЕНИЕТТАНУ, САЯСАТТАНУ
СЕРИЯСЫ. №4 (66)

ISSN 1563-0307; eISSN 2617-5843

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, мәдениеттану, саясаттану сериясы. Философиялық ой және сұқбат, толеранттылық мәселесі, мәдениетті зерттеу әдіснамалары, саяси құндылық және интеграция мәселелерін қамтиды.



Ғылыми басылымдар бөлімінің басшысы

Гульмира Шаккозова

Телефон: +7 747 125 6790

E-mail: Gulmira.Shakkozova@kaznu.kz

Редакторлары:

Гульмира Бекбердиева

Агила Хасанқызы

Компьютерде беттеген

Айгүл Алдашева

ИБ № 12502

Пішімі 60x84 1/8. Көлемі 11,5 б.т. Офсетті қағаз.

Сандық басылыс. Тапсырыс № 8074. 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

Section 1
PHILOSOPHY

Раздел 1
ФИЛОСОФИЯ

Балабекұлы Д.¹, Алтаев Ж.А.², Әлиев Ш.Ш.³.

¹докторант, e-mail: balabekuly93@mail.ru

²философия ғылымдарының докторы, профессор, e-mail: altaev.kaznu@gmail.com

³PhD докторы, аға оқытушы, e-mail: shattyk.85@mail.ru

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

ҚАЗАҚСТАНДЫҚ АҚПАРАТТЫҚ КЕҢІСТІКТІҢ ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ

Қоғам дамыған сайын – ақпараттық кеңістіктің ауқымы да кеңейе түседі. Жаңа технологиялардың қарыштап дамуы – ақпараттық кеңістіктің мүмкіншіліктерін арттырады. Әлеуметтік ортада қоғамның кез келген мүшесі ақпараттық кеңістіктің өкілі бола отырып, оның дамуына әрқайсысы жекелей атсалысады. Ал әлемде осынау заманауи қоғамның қалыптасуына байланысты әлеуметтік-философиялық мәселелер туындап отыр. Сондықтан, мақалада электронды мәдениет әлемінде маңызды рөлге ие виртуалды коммуникация құбылысын сипаттау мен талдауға назар аударады. Шындығында, бүгінде ақпараттық кеңістікте заманауи технологияның қарқынды дамуы отбасындағы тәлім-тәрбие ұғымының өзгеруіне алып келді. Қоғамның кез келген мүшесі әлеуметтік желіге тәуелді. Демек, бүгінгі қоғамдағы виртуалды қарым-қатынастың коммуникативті тұлғаға тигізер қайшылықты ықпалы тұрасындағы кейбір әлеуметтік-философиялық мәселелерді шешуде мақаланың көтерер жүгі салмақты. Мақалада виртуалды коммуникацияның жүйелік түрлері мен виртуалды коммуникацияға тән өзгешеліктер мен ерекшеліктер айқындалып, адам мен қоғамға тигізер ықпалы сараланған. Қазақстанда және әлемде болып отырған компьютерлік өркениет адам жан-дүниесінің өзгеруіне, қоғам идеологиясында білім мазмұнын анықтау мен ақпаратты білім технологияларын құрастыру жолдарының өзгеруіне әкеліп отыр. Сондықтан, мақалада ақпарат пен коммуникацияның мемлекетке, ұлттық қауіпсіздікке, қоғамға, адамға әсер етуінің нақты қауіп-қатерлері көрсетілген. Авторлар қазақстандық ақпараттық кеңістіктегі виртуалды коммуникативтік практиканың әлеуметтік-философиялық аспектілеріне тоқталады.

Түйін сөздер: ақпараттық кеңістік, ақпараттық қоғам, виртуалды коммуникация, виртуалдандыру.

Balabekuly D.¹, Altaev Zh.A.², Aliyev Sh.Sh.³

¹PhD, e-mail: balabekuly93@mail.ru

²doctor of Philosophy, professor, e-mail: altaev.kaznu@gmail.com

³PhD doctor, art. teacher, e-mail: shattyk.85@mail.ru

al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Socio-philosophical aspects of the information space of Kazakhstan

As society develops, the scale of the information space expands. The dynamic development of new technologies increases the possibilities of the information space. In the social environment, any member of society, as a representative of the information space at the same time takes part in its development. In this regard, social and philosophical problems concerning this modern society arise in the world. Therefore, the article focuses on the description and analysis of the phenomenon of virtual communication, which plays an important role in the world of electronic culture. Indeed, the dynamic development of modern technologies in the information space has led to a change in the concept of education in the family. Any member of society depends on social networks. The article sets the task of solving some socio-philosophical problems associated with the contradictory influence of virtual communication on the communicative personality. The article defines the system types of virtual communications, their features and differences, analyzes the impact on people and society. Computer civilization, taking place in Kazakhstan and the world, leads to the transformation of the human inner world, changes in approaches

to the definition of the content of education and the formation of information educational technologies. Therefore, the article reflects the specific threats of the impact of information and communication on the state, national security, society, and people. The authors will focus on the socio-philosophical aspects of virtual communication practice in the Kazakh information space.

Key words: information space, information society, virtual communication, virtualization.

Балабекулы Д.¹, Алтаев Ж.А.², Алиев Ш.Ш.³

¹докторант, e-mail: balabekuly93@mail.ru

²доктор философских наук, профессор, e-mail: altaev.kaznu@gmail.com

³PhD доктор, ст. преподаватель, e-mail: shattyk.85@mail.ru

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

Социально-философские аспекты информационного пространства Казахстана

По мере развития общества расширяются и масштабы информационного пространства. Динамичное развитие новых технологий повышает возможности информационного пространства. В социальной среде любой член общества, являясь представителем информационного пространства, в то же время принимает участие в его развитии. В этой связи в мире возникают социально-философские проблемы, касающиеся такого нового устройства. В связи с этим современного общества в статье уделяется особое внимание описанию и анализу явления виртуальной коммуникации, которая играет важную роль в мире электронной культуры. Действительно, динамичное развитие современных технологий в информационном пространстве привело к изменению понятия воспитания в семье. Любой член общества зависит от социальных сетей. В статье поставлена задача по решению некоторых социально-философских проблем, связанных с противоречивым влиянием виртуального общения на коммуникативную личность. В статье определены системные виды виртуальных коммуникаций, их особенности и отличия, проанализировано влияние на человека и общество. Компьютерная цивилизация, происходящая в Казахстане и мире, приводит к трансформации человеческого внутреннего мира, изменению подходов к определению содержания образования и формированию информационных образовательных технологий. В статье отражены конкретные угрозы воздействия информации и коммуникаций на государство, национальную безопасность, общество, человека. Авторы остановятся на социально-философских аспектах виртуальной коммуникативной практики в казахстанском информационном пространстве.

Ключевые слова: информационное пространство, информационное общество, виртуальная коммуникация, виртуализация.

Кіріспе

Бүгінгі қалыптасып келе жатқан ақпараттық өркениет заманында ақпарат – қоғамның стратегиялық маңызы бар ресурстарының біріне айналууда. Оны өндіру мен тұтыну – қоғам өмірінің барлық салаларының дамуында, әсіресе, экономиканың негізгі бағдарын айқындауда үлкен мәнге ие. Ендеше, бүгінгі таңда ақпарат – барлық қоғам мүшелерінің өмірлік құндылықтық бағдарынан ерікті-еріксіз түрде маңызды орын алып келеді. Бірақ ақпараттық кеңістіктің аясы ұлғайған сайын, жаңа күрделі мәселелер қалыптасып отыр. Мақала осыларды зерттеуге, оның әлеуметтік-философиялық аспектілерін ашуға тырысады.

Зерттеу әдістері

Қазіргі таңда заманауи өркениет өз дамуында ақпараттық қоғам деп аталатын жаңа деңгейге аяқ басты. Бүгінгі күні «ақпараттық қоғам»

түсінігі кең таралған ұғымға айналды. Біріккен ұлттар ұйымының шешімімен «XXI ғасыр – ақпараттандыру ғасыры» деп аталды. Қазақстан Республикасы да ғылыми-техникалық прогрестің негізгі белгісі – қоғамды ақпараттандыру болып табылатын жаңа кезеңіне аяқ басты. Сондықтан да, біз қандай қоғамда өмір сүріп жатырмыз, оның мәндік белгілері мен болашаққа деген мүмкін сценарийлері қандай екендігін түсінуге тырысу – әлеуметтік-философиялық сараптаудың ең маңызды мәселелерінің бірі болып қала бермек.

Әдебиеттерді шолу

Мақалада қазақстандық ақпараттық кеңістіктегі виртуалды коммуникативтік практиканың мәселесі қарастырылады: ақпараттық қоғамның қалыптасуы және виртуалды коммуникация, әлеуметтік үдерістердегі ақпарат пен байланыс құралдарының орны мен рөлін анықтауға арналған зерттеулермен тығыз

байланысты. Өзіндік әдіснамалық көзқарасын айқындау мақсатында авторлар бұған дейінгі әлеуметтік философияның орнықты зерттелген категорияларына және жалпы философиялық еңбектерге сүйенеді.

Шетелдік әдебиеттерде ақпараттық қоғам парадигмалары Д. Белл еңбегіндегі «Бес сектор», Э. Тоффлердің «Үшінші толқыны» арқылы арнайы зерттелген. Жалпы ақпараттық қоғамның пайда болуы мен дамуы туралы мәселелер: М. Порат, И. Масуда, Т. Стоуньер, Р. Катц, П. Друкер, М. Кастельс, А. Лаборит, Дж. Мартин, Ф. Уэбстер, Б. Уинстон, Э. Гиденс, Г. Киссинджер, А. Лаборит, Дж. Андерл, И. Бенигер, Л. Бриллюэн, У. Дайзард, А. Минк, Дж. Нейсбит, Д. Робертсон және т.б. зерттеулерінде кеңінен көрініс тапқан.

Заманауи қоғам өміріндегі ақпараттандыру мен компьютерлендіру турасындағы ойлар: В.Л. Иноземцев, А.М. Кузьмин, Ю.Ф. Абрамов, Л.Н. Варакин, Б. Гейтс, Б.А. Глинский, Р. Джонстон, М.Б. Игнатьев және т.б. еңбектерінде қарастырылады.

Талқылау

Бүгінгі ХХІ ғасырдың негізгі капиталы – ақпарат. Ал ақпарат таратуда теледидар, газет-журналмен қатар ғаламтордың да үлес салмағы артып келеді. Бұл процестердің қоғамдық сананың қалыптасуы мен өзгерісіне тигізер әсері мол. Бүгінгі күні маңызды ақпаратқа ие болу – билікке ие болу дегенді білдіреді. Осы тұста азаматтардың ақпараттық сауатты болуы маңызды. Бүгінгі жаһанданған әлемдегі технологиялық инновацияның шарықтаған заманында виртуалды коммуникацияның: интернет, спутниктік байланыс арқылы мәтін, аудио, видеоақпараттардың тез арада әлемге таралуы, олардың географиялық, экономикалық, рухани аймақ шекарасынан ары шығып кетуі осыған айғақ.

«Ақпараттық кеңістік – ақпарат туындайтын, орын ауыстыратын және қолданылатын кеңістік. Ақпарат тасқынының бағыты мен жылдамдығы, оны қолдану және құру амалдары ақпараттық кеңістік құрылымын анықтайды. Бұл кеңістіктің құрылымы ғылым, БАҚ, білім беру кіретін қоғамының инфрақұрылымын көрсетеді», – деп экономика ғылымдарының докторы, профессор Е. Арын анықтама келтіреді (Арын, 2000: 482).

Бұл туралы ғалым В. Лопатин: «Мемлекеттің ақпараттық кеңістігі дегеніміз – ақпараттық құрылым мен ақпараттық ресурстың жиынтығы деп түсінуге болады. Бірегей принциптерге не-

гіздеп және жалпы ережеге сүйене отырып, мемлекеттің, ұйымның және азаматтардың ашық ақпарат ресурстарына қолжетімділігіне қарай өзара әрекетін ақпарат қауіпсіздігімен қамтамасыз етеді. Сонымен қатар әлемдік ақпараттық кеңістікке ену және ұлттық ақпараттық еркіндікті қамти отырып, қызығушылық деңгейін мемлекет аумағында сақтап, олардың ақпараттық қажеттілігін толыққанды қанағаттандырылады», – деп түсінік береді (В. Лопатин 2012: 60-65).

Ғалымдардың жоғарыда келтірілген анықтамалары «ақпараттық кеңістік» ұғымын – ақпараттың көлеміне қарай әртүрлі феноменде көрсетеді. Бұл ұғымды тек ақпарат шығарушы ғана емес, ақпаратты қолданушы да пайдаланады. Қалай десек те, ақпараттық кеңістіктің даму деңгейі экономикаға, қорғаныс пен саясатқа әсер етеді. Сол деңгейге қарай қоғамдық-саяси жағдайда және әлеуметтік тұрақтылық кезінде адамның өзін-өзі ұстауын көруге болады.

Ақпараттық кеңістіктің дамуы жайында сөз қозғағанда, сапасының негізгі тенденциясы ретінде интернетизация мен жаһандануды алуға болады.

Қазіргі уақытта әлем индустриалды қоғамнан ақпараттық қоғамға өтуді бастан кешуде. Өндіріс режимдері, халықтың көзқарасы, мемлекетаралық қатынастар өзгереді. Ғылыми-саяси ортада «ақпараттық», «ақпараттандыру», «ақпараттық технологиялар», «ақпараттық инфрақұрылым», «ақпараттық ресурстар», «ақпараттық нарық», «ақпараттық кешендер», «ақпараттық корпорациялар» сияқты ғылыми-«ақпараттық процестер» және т.б. осы сияқты ұғымдар барынша пайдаланылып келеді.

Бірқатар беделді сарапшылардың пікірінше, бүгінгі күні ақпараттық үрдістер саласында келесі үрдістер байқалады.

Біріншіден, бұқаралық ақпаратқа және насихаттауға дәстүрлі ақпаратты тарататын коммуникативтік үдерістердің көлемі өсіп келеді.

Екіншіден, әртүрлі бұқаралық ақпарат құралдарының араласуы байқалады. Олар: медиа-баспа, дыбыстық, визуалды және тағы сол сияқты интеграцияланған байланыс жүйелерінің пайда болуы.

Үшіншіден, ұксас үдерістер бұқаралық ақпараттық процестердің деңгейінде орын алады. Бұл жерде жеке БАҚ қана емес, сонымен бірге медиа жүйелер деп аталатын ақпараттық кешендер орналасқан.

Қоғамды жаһандық ақпараттандыру нәтижесі – бірыңғай ақпараттық кеңістікті қалыптастыру.

Айта кету керек, бүгінгі күні «ақпараттық кеңістік» қатаң анықтамасы қарастырылмаған. Осы уақытқа дейін «ақпараттық кеңістік» сөзі кеңінен қолданылғанымен, ғылыми тұжырымдама ретінде толық қарастырылмаған. Тұтастай алғанда, бұл тұжырымдама метафора ретінде пайдаланылады деп айтуға болады, бірақ қатаң ғылыми термин.

Десек те, қазіргі уақытта әлемдік қауымдастықта біртұтас ақпараттық кеңістік терминінің ортақ түсінігі қалыптасты. Біртұтас ақпараттық кеңістік деректер базалары мен банктерінің, оларды енгізу және пайдалану технологияларының, азаматтар мен ұйымдардың ақпараттық өзара байланысын және олардың ақпараттық сұраныстарын қамтамасыз ететін біртұтас қағидаттар мен жалпы ережелер негізінде жұмыс істейтін ақпараттық-телекоммуникациялық жүйелер мен желілердің жиынтығы болып табылады.

Сарапшы Е. Прохоров ақпараттық кеңістік бұқаралық ақпарат құралдары жұмыс істейтін аумақ ғана емес, «бұл кеңістікте жұмыс істейтін бұқаралық ақпарат құралдарының нақты, бағаланған, әлеуетті аудиториясын құрайтын, БАҚ-та тұратын адамдар үшін маңызды аумақ» деп санайды (Е. Прохоров 1999: 14).

Мәселен, ғалым Т. Закупен ақпараттық кеңістікті ақпаратпен, ақпараттық ресурстармен және инфрақұрылыммен қамтылған «жабық» аумақ ретінде қарастырады, оның шеңберінде барлық субъектілер осы кеңістіктегі кез келген жерде ақпарат алу, беру және барлық басқа манипуляция үшін бірдей мүмкіндіктерге ие (Т. Закупен 2002: 114).

Қазақстанның қазіргі саяси және әлеуметтік-экономикалық өмірі оның егемен мемлекет ретінде қалыптасуы мен дамуы қазіргі жаһандандудың күрделі жағдайында да жүріп жатқанын көрсетеді. Әлем ақпарат дәуіріне сөзсіз кіреді. Ондағы шешуші рөл материалдық құндылықтармен емес, әр түрлі ақпаратқа қол жеткізу мүмкіндігімен емес, өндірісте ойнайды.

Ақпараттық кеңістіктің өз қоғамы, өз ортасы бар. Ақпараттық кеңістіктің өзара ауқымы кең болғандықтан, ақпараттық мәселелерге көңіл бөлу мемлекеттік құзырлы орындардың жұмысына еніп, заңдар қарастырылды. Бірақ әлі күнге дейін шешімін таппаған әлеуметтік мәселелері де жоқ емес. Мәселен, медиа алаңды алайық. Осы күнге дейін ұлттық ақпараттық кеңістіктің дәрмені төмен. Қазақстандағы ақпараттық кеңістікті шет елдік ақпараттық кеңістіктің жаулап тұрғаны да жасырын емес. Бұл саяси-экономикалық мәселе және ақпараттық

кеңістікті қадағалаудағы кемшіліктеріміз. Мәселен, шекаралық аймақта ұялы байланыс, телерадиохабар тарату алаңдары 70-80 % көршілес мемлекеттің басымдылығына ие болады. Сондай-ақ аудан орталығынан тысқары аймақтарда интернет желісінің әлсіз, баяу жұмыс жасауы әлі күнге дейін мәселе күйінде қалып келеді. Тек соңғы жылдары «Цифрлы Қазақстан» бағдарламасының негізінде республика аумағы «Отау ТВ» телерадиохабар тарту жүйесіне көшті. Бұл қазіргі Қазақстан ақпарат кеңістігіндегі мемлекеттік бағдарлама бойынша жүзеге асқан ең әлеуетті жоба болғаны анық. Елдегі ақпараттық қауіпсіздікке мән беру – ақпараттық кеңістікті барынша қадағалай түседі.

3. Бжезинский, Д. Белл, О. Тофлер тұжырымдамасына сәйкес, ақпараттық қоғам постиндустриалды қоғамның алуандығы. Әлеуметтік дамудың «кезеңдерін өзгерту», ақпараттық қоғамның тұжырымдамасын түсіндірушілер оның қалыптасуы экономиканың «төртінші» ақпараттық секторының үстемдігімен байланыстырады (О. Тофлер 1991: 44).

Белгілі бір ақыл-ойдың ерекшеліктеріне қарамастан, өткен оқиғалардың катаклизмдері, полиэтностық және поликонфессионалдық мәселелердің Қазақстан үшін проблемалар ретінде көрінуі жаһандық кеңістікте пайда болаты өзекті мәселелерінің бірі.

Қазақстан Республикасының билік жүйесі нәтижелі жүзеге асуы ақпаратпен қамсыздандырылуына түбегейлі байланысты саналады. Саяси құрылымның позитивті қызмет атқаруы, саяси сананың дамуы, саясаттың объектісі мен субъектісінің өзара әрекеттесуі ақпаратсыз мүмкін емес. Бүгінгі қазақстандық электрондық үкіметтің қалыптасуы мен дамуы саяси өмірде өз орнын тапты, электрондық үкімет іс жүзінде қоғамымыздағы әлеуметтік көлбеу және тік қарым-қатынастар мен саяси коммуникацияны қамтитын кең әрі терең ұғым. Сондықтан осы өзекті мәселені әлеуметтік-философиялық тұрғыда зерттеу, электрондық үкіметті жасақтаудың әлемдік тәжірибесіне салыстырмалы саяси талдау жасай отырып, оның жаңа жолдарын іздестіру, жетістіктеріне баға беру, қазіргі жағдайы мен әлеуетіне талдау жасап, даму үрдістері мен келешегіне саяси болжам жасау қажеттілігі туындайды.

Соңғы жиырма жылда бір мезгілде қалыптасқан экономиканы Кастельс ақпараттық және жаһандық деп түсінеді. «Ақпараттық – өйткені бұл экономикадағы (мейлі, ол фирма, аймақ немесе ұлт болсын) агенттер мен факторлардың

өнімділігі мен бәсекелестік қабілетті бірінші кезекте олардың білімге негізделген ақпаратты жасау, өңдеу және тиімді пайдалану қабілетіне байланысты. «Жаһандық – себебі, өндіріс, тұтыну және тауарлар мен қызмет көрсетулердің айналымы сияқты экономикалық қызметтің негізгі түрлері, сонымен бірге оны құраушылар (капитал, еңбек, шикізат, басқару, ақпарат, технологиялар, нарық), тікелей экономикалық агенттерді байланыстыратын тармақталған желіні қолдану арқылы жаһандық көлемде ұйымдастырылады және соңғысы, ақпараттық және жаһандық – өйткені жаңа тарихи жағдайларда өнімділіктің белгілі бір деңгейіне жету мен бәсекелестіктің болуы тек жаһандық және өзара байланысты желінің ішінде ғана мүмкін» (М. Кастельс 2000: 608 с.).

Кастельстің пікірінше, белгілі бір желіге қатынасу, сондай-ақ, желілердің бір-бірімен өзара әрекеттесуі билік пен қоғамдық ауысымның қайнар көзі болуы мүмкін. Жиырмасыншы ғасырдың соңындағы әлеуметтік трансформациялар бүкіл әлемді қамтыды және «желілік қоғам» немесе «желілік құрылымдар қоғамы» деп аталатын әлеуметтік құрылымның жаңа түрін айқындады (W.P. Dizard 198: 287).

Ю. Хабермастың коммуникативтік әрекет теориясында, коммуникативтік әрекеттер адамдардың арнайы білімдерді, нормалар мен ережелерді қабылдау жөніндегі үнсіз келісімдеріне негізделген, оның нәтижесінде қоғамның тұрақтылығы, әлеуметтік ынтымақ, мәдени сабақтастық қамтамасыз етіледі. «Коммуникативтік рационалды» саласы өзара түсінісу мақсатындағы қарым-қатынас, өзара қатынастар болып табылады (Ч. Кули 1994.-383 с.).

Саяси сипаттағы құжаттарда ақпараттық кеңістіктің анықтамасы берілген. Мысалы: «Ақпараттық кеңістік – бұл ұйымдар мен азаматтардың ақпараттық өзара іс-қимылын қамтамасыз ететін жалпы қағидалар мен жалпы қағидалар негізінде жұмыс істейтін ақпараттық және телекоммуникациялық жүйелер, желілердің мәлімет қорлары мен деректер банкілерінің жиынтығы, оларды сақтау және пайдалану технологиялары, сондай-ақ олардың ақпараттарын қанағаттандыру қажеттілігі» (Концепция формирования и развития единого информационного пространства России и соответствующих государственных информационных ресурсов 1995:44).

Біздің қоғам толықтай жаңа деңгей – ақпараттық кезеңге аяқ басып келеді. Бұл компьютерлік техника мен оған сай барлық ақпараттық

коммуникациялық технологиялар әр саланың қызметінде барынша кірігіп, оның табиғи ортасына айналуға. Осы уақыттың кеңістігіне сай ақпараттық технологияларсыз елестету мүмкін болмай отыр.

Мәселен, интернетті алсақ, ондағы әлемдік ақпараттық веб-әлі де жан-жақтылығын ұлғайтып келеді. Бірақ қазірдің өзінде біздің өмірімізге үлкен әсер етіп келеді. Бұл процесс қиялдан да жылдамырақ дамып келеді. Техникалық өнертабыс адам өмірінің барлық аспектілеріне әсер ететін абсолюттік құбылысқа айналды. Интернет-технологиялардың дамуы қоғам үшін көп перспективалар ашты және әртүрлі салаларда сапалы серпіліске үміт беретініне күмән жоқ. Бүгінгі таңдағы интернет құбылысын саясатта елемеге болмайды.

Постсоветтік кеңістікте әлді де болса, ақпараттық құпиялық бар болғанымен, БАҚ жаңалықтары Интернетте тез таралып кетеді. Интернетте дәстүрлі бұқаралық ақпарат құралдарына қарағанда бірқатар айырмашылықтар бар. Мәселен, қарапайым БАҚ-қа орналастырылмайтын ақпарат интернет кеңістігіне еркін жайғаса алады. Мұнда уақыт шекараларының болмауы, тақырыптық іздестіру мүмкіндіктері, ахуалды қадағалау және хабарлау барынша тез және мүмкіндіктері жоғары. Бұл ақпараттық кеңістіктегі коммуникативтік практиканың еркін қозғалысын көрсетеді.

Саясат үшін де виртуалды ақпараттық компоненттің үлесі жоғары және өсу үрдісіне ие. Бұл процесс келешекте де жалғасын табады. Яғни, саяси партиялар мен қозғалыс сайттарының саны көбейеді, интернеттің ақпараттық рөлі артады. Болашақта интернеттің ақпараттың жетекші бірден-бір көзі болатынын анық аңғартады. Бүгінгі таңда да ақпараттық мүмкіншілік тек интернет ресурстары арқылы жүзеге асып жатқанын ескерсек, ақпараттық кеңістік интернетті қолданушылардың көптігімен де айшықталып келеді (В. Лопатин 2012: 60-65).

Бұл тұрғыда, жаһандану жағдайына келетін болсақ, бұл үдерістің дамуы жаһандық ақпараттық қоғам мен бірыңғай ақпараттық кеңістік туралы айтуға мүмкіндік береді.

XXI ғасырдың басым міндеттерінің бірі ретінде Бірыңғай ақпараттық кеңістікті құруды қарастыратын Америка Құрама Штаттары, Канада, Жапония, Германия, Франция, Англия, Италия секілді елдер тобы ғаламдық ақпараттық инфрақұрылымды құруда ынтымақтасуға келісті.

Бұл ынтымақтастық бірнеше іргелі қағидаттарға негізделген. Мәселен, динамикалық

бәсекелестікті қолдау, желілерге ашық қатынауды қамтамасыз ету және қызметтерге әмбебап қол жеткізу, әсіресе дамушы елдермен халықаралық ынтымақтастықты қажет деп тану.

Қазіргі уақытта әлемдегі ақпараттық өнімдер мен жоғары технологиялық компоненттер өндірісінде бірнеше ірі облыстық мамандандырылған орталықтар жұмыс істейді.

Бірінші және ең ірі кеңінен қолданылатын бағдарламалық жасақтама өнімдерін шығаруға және компьютерлік техниканың жаңа үлгілерін жасауға жетекшілік ететін АҚШ пен Канаданы қамтитын – Солтүстік Америка қоғамы. Екінші орталық – байланыс нарығында маманданған Еуропалық Одақ елдері.

Үшінші орталық – дәстүрлі Жапония, Оңтүстік-Шығыс Азия елдері, ал кейбір дәрежеде олармен шектесетін – Қытай. Олардың барлығы өндірістік қуаттар мен арзан еңбекке ие және компьютерлік өнімдердің жаппай жеткізушісі болып табылады.

Жақында Үндістан осы орталықтардың біріне айналды, дамыған елдерді программалық өнімдер нарығынан біртіндеп ығыстырып жіберді.

Өкінішке орай, Тәуелсіз Мемлекеттер Достастығы (ТМД) елдері, соның ішінде Орталық Азия аймағындағы елдер (КОБ), осы халықаралық еңбек бөлінісінде, тұтынушылардың ролін көп атқарады. Бұл кейбір сарапшылар мен саясаткерлерге осы елдердің жаһандық ақпараттық қауымдастыққа қосылатын идеясына күмәндануға негіз береді.

Сондай-ақ, ақпараттық кеңістіктің жаһандануы ақпараттық қарым-қатынас мәселелерімен айналысатын көптеген саясаткерлер мен сарапшылардың алаңдаушылығын тудырады. Мұны осы тақырып бойынша көптеген мақалалар мен материалдардан, семинарлардан, дөңгелек үстелдерден және конференциялардан көруге болады.

Ақпараттық жаһанданудың қолдаушылары жаһандық ақпараттық кеңістіктің пайда болуы нарықтардың географиялық шекараларын «таратпау», бөлінген желілік еңбек ресурстарының пайда болуы, өндіріс пен тұтынудың түбегейлі жақындығы, интеллектуалды тұтынудың жаңа саласына жаңа нарықтарды ашу сияқты сипатталатын «әлемдік экономиканың дәуірі» дегенді білдіреді, бұл, әрине, мүлдем жаңа мүмкіндіктер туғызады.

Ақпараттық жаһанданудың қарсыластары негізінен сигналдық көңіл-күймен сипатталады. Көпшілік бүгінгі күні ақпараттық кеңістіктердің

шекараларын қоса алғанда, мемлекеттердің шекаралары шартты болуына алаңдайды.

Дегенмен, кез келген жағдайда, ТМД елдері мен ОАР сөзсіз жаһандық ақпараттық кеңістікке кіруі тиіс деген күмән жоқ. ТМД-ға қатысушы мемлекеттер арасындағы іскерлік байланыстарды орнату жолында ақпараттық өзара іс-қимылдың айқын жүйесіздігінің болмауы байқалады. Саяси-экономикалық және мәдени өмірдің барлық салаларында іскерлік ынтымақтастықты дамыту үшін өзара тиімді интеграциялық негіз жасайтын бірыңғай ақпараттық кеңістік болмаса, мемлекеттердің интеграциясы өте күрделі болады. Сауда, қаржы, көлік, ақпараттық және технологиялық ағындарды қамтамасыз ететін бірыңғай ақпараттық кеңістік тек макроэкономикалық ғана емес, аймақтық үдерістерді де жедел дамытуға ықпал етеді. Нарық экономикасы ең алдымен ақпараттық экономика болып табылатынына күмән жоқ. Бұл дүниежүзілік экономикалық жүйені дамытудың соғыстан кейінгі бүкіл тәжірибесі.

Мысалы, соңғы 50 жылда экономиканың тиімділігін арттыру және әлеуметтік жағдайды жақсарту мақсатында Батыс Еуропа ақпараттық және экономикалық шекаралардың ашықтығын, атап айтқанда, бірыңғай экономикалық және ақпараттық кеңістік, валюта, көлік жүйесі және банк механизмін құруды қамтамасыз етуге ұмтылды. Мұның бәрі бірыңғай телекоммуникация және ақпарат алмасу стандарттары болмаса, бұл қаржылық, экономикалық және басқа салалардағы құжаттарға халықаралық стандарттарды әзірлеу кезінде байқалды.

Заманауи ақпараттық-коммуникациялық технологиялар кең ауқымды халық арасында ұлттық идеяларды тарату, қазақстандықтардың өзіндік ерекшелігін қалыптастыру және нығайту, массаларды жұмылдыру үшін виртуалды платформаларды құру үшін пайдаланылуы мүмкін. Интернеттің оң және шығармашылық әлеуеті Қазақстан Республикасындағы ұлттық құрылыс үдерісінде жүзеге асырылуы тиіс. Бұл үшін ақпараттық қоғамды дамытуға ықпал ететін идеологиялық көзқарастар негізінде ақпараттық саясат саласындағы жаңа нормаларды қалыптастыру және бекіту қажет.

Ақпараттандыру жаһандану үдерісінің аспектілерінің бірі ретінде жоғары динамикаға ие және көптеген елдерді қамтиды. Ақпараттық-коммуникациялық технологияларды белсенді енгізу қазіргі заманғы мемлекеттерді жаңғыртудың маңызды бағыттарының бірі болып табылады. Әрбір мемлекет электронды құжат

айналымы жүйесін енгізеді, сол секілді электронды үкімет жобалары әзірленуде және жыл сайын қоғам өмірінің барлық салаларында ақпараттық-коммуникациялық технологияларды енгізу шығыны артып келеді. Сонымен қатар, ақпараттандыру үдерісі белгілі бір халықтардың сәйкестендіру кодтарын, оның ішінде ұлттық сәйкестігін қайта құру үшін алдын ала пакеттер жасайды.

Ақпараттандыруды басқарудың ақпараттық және білімін пайдалану тиімділігін арттыру мақсатында қоғамның әлеуметтік-экономикалық, саяси және мәдени өмірінің барлық салаларында ақпараттық-коммуникациялық технологияларды кеңінен қолданудың әлеуметтік-экономикалық және ғылыми-техникалық процестері ретінде анықталуы мүмкін-азаматтардың, ұйымдардың, жергілікті билік органдарының және мемлекеттің қажеттіліктерін, ақпараттық қоғамға көшудің алғышарттарын жасау (Ю.Е. Хохлова 2009: 55).

С. Кортуновтың айтуынша, ақпараттандыру, бірыңғай ғаламдық ақпараттық кеңістікті қалыптастыру, ғаламдық желілік қоғам құру, ол қамтылған елдердің азаматтарына барлық материалдық және рухани тауарларға қолжетімділікті ашады, зияткерлік ресурсты көбейтеді, тұрақты дамуға, жеке тұлғаның әлауқатына және қауіпсіздігіне қол жеткізуге көмектеседі. (С.В. Кортунов 2009: 22).

Екінші жағынан, ақпараттық технологиялар сырттағы жеке тұлғаның құрылу үрдісіне араласып, нақты қоғамның өзін-өзі тануын қалыптастыруға мүмкіндік береді. И. Семенов «ақпараттық қоғамда – әлеуметтік субъектілер мен жеке тұлғалардың көп деңгейлі өзара тәуелділігіндегі әлемде, анықтамалық белгілердің өздері әрдайым белгісіз, бұлыңғыр және өзгертін болады. Олар жылдам дамып келе жатқан ақпараттық ағындардың әсеріне ұшырайды және өздері ақпараттық және коммуникациялық кеңістікті қалыптастырады», – деп пайымдайды (И. Семенов 2009: 589).

Шынында да, посткеңестік кеңістіктегі мемлекеттердің азаматтарының құндылықтар мен идеалдардың трансляциясы, алушыларға жататын нормалар мен көзқарастар арқылы берілетін шетелдік ақпараттық ағындарда билік органдарының ұлттық саясат саласындағы барлық күш-жігерлерін бейтараптандыруы мүмкін. Бұл қауіп ақпараттық және коммуникациялық технологиялардың ең белсенді пайдаланушысы бола тұра, жастар өз қоғамындағы әлеуметтенудің толық жолын бастамағанымен, шетелдік мазмұндағы нормативтік-мәндік хабар-

ламаны игеруде. Сондай-ақ, бүгінде блогерлер мен желілік қоғамдастықтар социализацияның жаңа агенттері болып табылады.

Желілік қауымдастықтар пайдаланушылардың белсенділігіне негізделгендіктен, олар арқылы әлеуметтік өзара әрекеттесудің мазмұны әлеуметтендірудің алғашқы сатыларында пайдаланушылармен қандайда бір нормалар мен құндылықтарға байланысты болады. Осыған байланысты егде жастағылар жас ұрпақтың ақпараттық мәдениетін қалыптастыруға қатысуының маңыздылығы күшейе түсті.

Ғаламтор кеңістігінде жасына, материалдық немесе аумақтық өлшемдерге ешқандай шектеулер жоқ. Демек, жас экономикалық және географиялық топтар мен қауымдастықтар арасындағы шекаралар бұлыңғыр, бұл виртуалды қоғамның космополитизмін тудырады.

Интернеттегі виртуалды суретті құрастыру еркіндігі пайдаланушының сұрауы бойынша жеке сәйкестендіруді түзетуге мүмкіндік береді. Cisco зерттеулерінің деректері бойынша, адамдардың 47%-ы интернеттегі және дербес адам идентификаторлары жиі ерекшеленеді деп санайды, ал респонденттердің 46%-ы мүлдем басқа. Зерттеу жүргізілген барлық елдерде (АҚШ, Канада, Ресей, Қытай, Үндістан, Бразилия, Аргентина, Германия, Франция, Польша және басқалар) бұл жеке тұлғалардың айырмашылығы жоқ деп жауап бергендердің үлесі 10%-дан аспайды (Cisco 2012: 3).

Веб-пайдаланушылар ақпаратты іздеуде қажетті мазмұнды ойнату тілін білу қажеттілігімен бетпе-бет келеді. Мысалы, әлемдегі үрдістер туралы, шетелдегі оқиғалар туралы, жаңа технологиялар туралы соңғы ақпарат ағылшын тілінде қол жетімді. Көбінесе өз ана тілінде қолданылатын материалдар болмаған жағдайда ол сыртқы ресурстарға ауысу керек. Сонымен қатар, дамушы елдерде ғаламтор кеңістігінің дамуы жеткіліксіз, бұл тұтынушылардың сыртқы қорларға шығып кетуіне ықпал етіп, оларды шетелдік ақпараттық ағындарға енгізеді. Бұл адамның қажетті ақпаратты табуға, оның мәдени және ақпараттық қажеттіліктерін қанағаттандыруға ұмтылуына байланысты. Интернет қажетті, қызықты ақпарат, мультимедиялық материалдарды табу оңтайландырылды.

Ақпараттық технологиялар қазіргі адамның өміріне терең тамыр жайып келеді. Әрқайсысымыз электрондық поштаны тексерместен, әлеуметтік желілердегі жаңартуларды және ақпараттық сайттардағы ең соңғы

жаңалықтарды оқи алмай бір күнді өткізе алмаймыз. Ақпарат заманауи өркениеттің басты ресурсы болды және бұл ресурс әртүрлі формалар мен мазмұнды қабылдайды – қатаң теориялық ғылыми басылымдардан кең аудитория үшін БАҚ-тарды қызықтыруға дейін. Интеллектуалды өнімді өндіру және оны алудың барлық түрлілігіндегі ақпарат болып табылады, ол әлемдік кеңістікте ақпараттық коммуникация субъектісін анықтайтын негізгі фактор болып табылады. Капитал сияқты ақпарат айналымға түседі, қаржы ағымдары қазіргі заманның саяси және экономикалық орталықтарынан келетін ақпарат бар.

ТМД-ның ақпараттық кеңістігінде мемлекеттік және мемлекеттік емес бұқаралық ақпарат құралдары өз қызметін жүзеге асырады. Бұл бұқаралық ақпарат құралдарының қызметіндегі кейбір ерекшеліктері бар. Олар саяси жарнаманың сипаты мен мазмұнына әсер етеді. Мемлекеттік БАҚ-тағы саяси жарнама мемлекеттің жүргізіп отырған саясатының, оның ел ішінде де, одан тыс жерлердегі де проблемаларға деген қарым-қатынасын көрсетеді. Жалпы айтқанда, бұл БАҚ өз елінде іс-шараларды жүргізеді, осылайша үлкен аудиторияны қамтып, саяси жарнаманы тиімді пайдалану мүмкіндігіне ие болады.

Мемлекеттік емес БАҚ-тарда саяси жарнама сипаты мен мазмұны бұқаралық ақпарат құралдарын иелерінің коммерциялық мүдделеріне байланысты. Олар саяси жарнаманы орналастырады. Бұл оларға пайдалы, сондықтан бұқаралық ақпарат құралдарын белгілі бір саяси тақырыптардың ақпараттық ресурстарына айналдырады. Нәтижесінде, ақпарат пен тұтастай алғанда, олар бейнеленген суреттер азаматтардың мемлекеттің ішінде де, одан тыс жерлердегі барлық салалардағы оқиғалар мен үдерістер туралы өкілдігін бұзатын және бұрмалайтын объективтілігін жоғалтады.

Бұқаралық ақпарат құралдарының ақпараттық кеңістігін қанықтыру үдерісі және тұтастай алғанда жекелеген мемлекеттер мен ТМД-ны ақпараттандыру процесі айқын құқықтық реттеуді, сондай-ақ ақпараттық саладағы өзгерістерге сәйкес заңнамалық базаны жетілдіруді талап етеді.

Мысалы, бүгінгі күні Қазақстанда ақпараттық қызметті реттейтін негізгі заңнамалық актілер: Қазақстан Республикасының Конституциясы, «Бұқаралық ақпарат құралдары туралы» Қа-

зақстан Республикасының Заңы, «Ақпараттандыру туралы» Қазақстан Республикасының Заңы, «Ұлттық қауіпсіздік туралы» Қазақстан Республикасының Заңы, «Мемлекеттік құпиялар туралы» Қазақстан Республикасының Заңы және басқа да нормативтік актілер. Олардың кейбіреулері елдегі әлеуметтік-саяси және әлеуметтік-экономикалық жағдайға сәйкес толықтырулар мен өзгерістерді талап етеді.

Бүгінде дүниежүзілік БАҚ-тың ақпаратты әлем мемлекеттерінің және аймақтарының жекелеген қоғамдарына қалай әсер ететінін байқауға болады. Олардың қоғамдық санада күшті ақпараттық және идеологиялық әсері бар, соның салдарынан ұлттық және басқа да мүдделер жойылып кетеді, бұл өз кезегінде тұтастай мемлекеттің қауіпсіздігіне әсер етуі мүмкін.

Қорытынды

Ақпараттық кеңістікті зерттеуде көптеген саяси-әлеуметтік мәселелерді көтеруге тура келеді. Әр мемлекеттің өз ақпараттық кеңістігі бар. Заманауи адамның күнделікті өмірінде ақпараттық және коммуникациялық технологияларды қолдану практикасын жаңғырту оның жеке басын өзгерту процесіне себеп болды. Ғарыш кеңістігі жеке адамға киберкеңістіктегі өзінің имиджін құруға және тиісінше, өзінің жеке басын құруға мүмкіндік береді. Бұл мақалада қазіргі адамның әлеуметтену процестерін виртуализациялау тұрғысынан алғанда, этномәдени бірлік ретінде консервативті сәйкестендірудің алғашқы көрінісінде де трансформация қатері өзекті болып келетіндігін ұғынуға болады. Ақпараттық кеңістікті толық қадағалау мемлекет саясаты. Саясатта дәл осы функцияда жүйелі жұмыс жүргізген елдің ақпараттық қоғамы жоғары дами алады. Сондай-ақ, мақалада біз ақпараттық қауіпсіздік мәселесіне де тоқталып, жаһандық ақпараттық сын-қатерлердің қауіптілігін де сараптап шықтық. Ақпараттандырудың жаһандану үдерісіндегі аспектілері, ақпараттық технологиялардың заманауи формалары мақала аясында әлемдік және отандық ғалымдардың еңбектері бойынша жинақталды. Өйткені ақпараттық кеңістік толық зерттелген анықтама болмағандықтан және оның мысалында Қазақстанның ақпараттық кеңістігін анықтау тақырыптың өзектілігімен құнды.

Әдебиеттер

- Глоссарий по информационному обществу / под общ. ред. Ю.Е. Хохлова. — М.: Институт развития информационного общества, 2009. — 160 с.
- Кортунов С.В. Национальная идентичность: постижение смысла. — М.: Аспект Пресс, 2009. — 589 с.
- Семенов И.С. Поиск национально-цивилизационной идентичности и концепт «особого пути» в российском массовом сознании в контексте модернизации. — М., 2004. — С. 40-41.
- Прохоров Е. Региональные СМИ в информационном пространстве России // Факс. — 1999. — № 1–2.
- Закупень Т. Коммерческое право. — Норма: Инфра. — М., 2002.
- Лопатин В. Методологические проблемы формирования и защиты <http://jurfak.spb.ru/conference/18102000/>
- Тоффлер О. Смещение власти: знание, богатство и принуждение на пороге XXI века. — М.: Изд-во АН СССР, 1991.
- Zhuojun W., Hualing H. National Identity in the Era of Globalization: Crisis and Reconstruction // Social Sciences in China. — 2014. — Vol. 35. — №2. — P.139-154.
- Cisco Connected World Technology Report (2012). Report Summary on Gen Y and Technology. www.cisco.com/assets/sol/ent/business_trend/borderless/ccwtr/ccwtr-2012-infographic.html
- Penrose J. Nations, states and homelands: territory and territoriality in nationalist thought // Nations and Nationalism. — 2002. — Vol. 8. — № 3. — P.277.
- Hobsbawm E. Nations and Nationalism since 1780. — Cambridge: Cambridge University Press, 1990. — 212 p.
- Golob T. Exploring Identifications in the Transnational Social Sphere: The Potential of Social Fields // Sociologija i proctor. — 2014. — Vol.52. — №199 (2). — P.123-139.
- Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. — NY: Simon & Schuster, 1996. — 368 p.
- Media Gratifications Research: Current Perspectives. Eds.: Rosengren K.E., Wenner L.A., P. Palmgreen. — Beverly Hills, Calif.: Sage Publications, 1985. — P. 311.
- Lasswell H.D. The Structure and Function of Communication in Society. The Communication of Ideas. Ed.: L. Bryson. — New York: Haper and Brothers, 1948. — P. 43.
- Curran J., Gurevitch M. (eds) Mass Media and Society. — London: Edward Arnold, 1991. — P. 152.
- Грачев М.Н. Политическая коммуникация: теоретические концепции, модели, векторы развития. — М.: Прометей, 2004. — 325 с.
- Утешев Д.А., Морозов А.А. Информационное пространство. — Астана, 2006. — 55 с.
- Andrews, K. Visualizing cyberspace: Information visualisation in the Harmony Internet browser. — 1995. — P. 97–103.
- Belkin, N. J. Information concepts for information science. Journal of Documentation. — 1978. — 55–85 p.
- Card, S.K. Visualizing retrieved information: A survey. CG&A Special Report: Computer Graphics And Visualization in the Global Information Infrastructure. — 1996. — 16 p.
- Olsen, K. A. et al. (1993). Visualization of a document collection: The VIBE system. Information Processing and Management, 1993. — 81 p.
- Кадыржанов Р.К., Ешпанова Д.Д., Нарбекова Г.Л. Проблемы национальной интеграции казахстанского общества. — Алматы: СаГа, 2008. — 128 с.
- Шайкемелев М.С., Токтаров Е.Б. Блоггинг как форма политического участия // Казахстан-Спектр. — 2013. — №3(65). — С. 93-103.
- Алияров Е.К. Информационная политика Республики Казахстан в условиях глобализации. — Алматы: Казах университеті, 2006. — 450 с.
- Социальная стратификация. Философский энциклопедический словарь. — М.: «Советская энциклопедия», 1983. — 840 с.
- Salton, G. Automatic information organization and retrieval. McGraw-Hill. — New York, 1968. — 325 p.

References

- Aliyrov E.K. Informatsonnaya politika Respubliki Kazakstan v yslobiax globalizatsi. — Almaty: Kazakh universiteti, 2006. — 450 s.
- Glosry po informatsionnomy obshestby / pod obsh. red. Ю.Е. Хохлова. — М.: Institut razbitia informatsionnogo obshestbo, 2009. — 160 s.
- Zakupen T. Komertseskoe pravo. — Norma: Infra-M, 2002. — 152 s.
- Kortunov S.B. Nathionalnaia identishnost: postizhenie smysla. — М.: Aspekt Press, 2009. — 589 s.
- Semenenko I.S. Poisk natsinalno-tsibilizasionnoi identishnosti I konsept «osobogo pyti» b rossiskom massovom soznanii b kontekste modernizatsi. — М., 2004. — s. 40-41.
- Proxorov E. Regionalnye SMI v informatsionnom prostranstbe Rossii // Faks. — 1999. — № 1–2.
- Lopatin B. Metodologisheskie problem formiobanie I zashity. <http://jurfak.spb.ru/conference/18102000/>
- Toffler O. Smeshenie blasty: znanie, bogatstbo I prinyzhdenie na paroge XXI beka. — М.: Izd. AN SSSR, 1991.
- Zhuojun W., Hualing H. National Identity in the Era of Globalization: Crisis and Reconstruction // Social Sciences in China. — 2014. — Vol. 35. — №2. — P. 139-154.
- Cisco Connected World Technology Report (2012). Report Summary on Gen Y and Technology. www.cisco.com/assets/sol/ent/business_trend/borderless/ccwtr/ccwtr-2012-infographic.html

- Penrose J. Nations, states and homelands: territory and territoriality in nationalist thought // Nations and Nationalism. – 2002. – Vol. 8. – № 3. – P. 277.
- Hobsbawm E. Nations and Nationalism since 1780. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990. – 212 p.
- Golob T. Exploring Identifications in the Transnational Social Sphere: The Potential of Social Fields // Sociologija i proctor. – 2014. – Vol.52. – №199 (2). – P.123-139.
- Huntington S. The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order. – NY: Simon & Schuster, 1996. – 368 p.
- Media Gratifications Research: Current Perspectives. Eds.: Rosengren K.E., Wenner L.A., P.Palmgreen. – Beverly Hills, Calif.: Sage Publications, 1985. – P.311
- Lasswell H.D. The Structure and Function of Communication in Society. The Communication of Ideas. Ed.: L.Bryson. – New York: Harper and Brothers, 1948. – P.43.
- Curran J., Gurevitch M. (eds) Mass Media and Society. London: Edward Arnold, 1991. – P.152.
- Grashev M.N. Polititseskaya kometitsiya: teoretitseskaya konseptsia, modeli, bektory razbitia. – Moskva, Prometei. – 2004. – 325 s.
- Uteshov D.A., Morozov A.A. Informatsionnoe prostranstvo. – Astana. – 2006. – 55 s.
- Andrews, K. Visualizing cyberspace: Information visualisation in the Harmony Internet browser. – 1995. – p 97–103.
- Belkin, N. J. Information concepts for information science. Journal of Documentation. – 1978. – 55–85p.
- Card, S. K.. Visualizing retrieved information: A survey. CG&A Special Report: Computer Graphics And Visualization in the Global Information Infrastructure. – 1996. – 16 p.
- Olsen, K. A. et al. (1993). Visualization of a document collection: The VIBE system. Information Processing and Management, 1993. – 81p.
- Kadyrzhanov R.K., Eshpanova D.D., Narbekova G.L. Problemy natsionalnyi integatsii kazakstanskogo obshchestva. – Almaty: SaGa, 2008. – 128 s.
- Shaikemelov M.S., Toktarov E.B. Blogging kak forma polititseskogo ycsastia // Kazakhstan-Spekt. – 2013. – №3(65). – s.93-103.
- Sosialnaya strifikatsia. Filosofski intseklopedisesky slovar. – M.: «Sovetskaya insiklopedia», 1983. – 840 s.
- Salton, G. Automatic information organization and retrieval. McGraw-Hill, New York, 1968. – 325p.

Doskhozina Zh.M.¹, Yessekeyeva E.F.²

¹PhD doctor in «Cultural studies», senior-lecturer, e-mail: zhanatdoskhozina@gmail.com

²PhD doctoral in «Religious studies», 1 course, e-mail: aminayesekeyeva@gmail.com,

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

SYMBOLIC NATURE OF TURKESTAN CITY AND THE MAUSOLEUM OF KHOJA AHMED YASAWI: THE EXPERIENCE OF FIELD RESEARCH

The article analyzes the sign-symbolic nature understanding of the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi and Turkestan city by its inhabitants. The research results allowed the authors to conclude that for many Turkestan is not just a sacral place in Kazakhstan, but also a point of contact between Turkic-speaking peoples. In the modern globalizing world, it is a symbol of association and communication. The Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi symbolizes a cultural and religious monument, serves for most people as a place to acquire psychological, spiritual and moral appeasement. In the depth interviewing process, the authors identified main symbolic phenomena of sacral monuments and their role in public consciousness. It was found that the sacred character undergoes a transformation by the influence of globalization processes. Semiotic analysis of Turkestan city and the Mausoleum of Khoja Ahmed Yassawi, based on the experience of field research, reveals that traditions and innovations, religious and historical resurgence of the past are carried out within the framework of public consciousness active modernization. Different understanding of a single «symbol» in the context of globalization can lead to a clash of cultures.

Key words: Symbol, Khoja Ahmed Yasawi Mausoleum, Turkestan, Sacred sites, field research.

Досхожина Ж.М.¹, Есекеева Э.Ф.²

¹«Мәдениеттану» мамандығының PhD докторы, e-mail: zhanatdoskhozina@gmail.com,

²PhD докторанты, 1 курс, e-mail: aminayesekeyeva@gmail.com

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

Түркістан қаласының таңбалық табиғаты және Қожа Ахмет Яссауи кесенесі: далалық зерттеулер тәжірибесі

Мақалада Түркістан қаласының және Қожа Ахмет Яссауи кесенесінің таңбалық-символдық сипатын оның тұрғындарының ұғынуына талдау жүргізілді. Жүргізілген зерттеулердің нәтижелері авторларға көптеген тұрғындар үшін Түркістан тек қана Қазақстанның ерекше мекені ғана емес, сондай-ақ, түркітілдес халықтар арасындағы түйісу нүктесі болып табылады деген шешімге келуге мүмкіндік берді. Қазіргі жаһандану жағдайында бұл қауымдастық пен байланыс символы болып табылады. Мәдени және діни ескерткішті бейнелейтін Қожа Ахмет Яссауидың кесенесі көптеген адамдар үшін психологиялық, рухани және моральдық жағынан бейімделу орны болып табылады. Терең сұхбат жүргізу барысында авторлар әдет-ғұрыптық ескерткіштердің негізгі символикалық құбылыстарын және олардың қоғамдық санадағы рөлін анықтады. Уақыт талаптарына және жаһандану үдерістерінің әсеріне байланысты таңбалардың қасиеттілігі трансформацияланатыны анықталды. Түркістан қаласы мен Қожа Ахмет Яссауи кесенесіне далалық зерттеулер тәжірибесі негізінде семиотикалық талдау дәстүрлер мен инновациялар, өткенді діни және тарихи жаңғырту қоғамдық сананы белсенді түрде жаңғырту шеңберінде жүзеге асырылатынын анықтады. Жаһандану жағдайында бірыңғай «символды» түсіну мәдениеттердің қақтығысына әкелуі мүмкін.

Түйін сөздер: таңба, Қожа Ахмет Яссауи кесенесі, Түркістан, қасиетті орындар, далалық зерттеулер.

Досхожина Ж.М.¹, Есекеева Э.Ф.²

¹PhD доктор, старший преподаватель, e-mail: zhanatdoskhozina@gmail.com

²PhD докторант, 1 курс, e-mail: aminayessekeyeva@gmail.com

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

Символическая природа города Туркестана и Мавзолея Ходжа Ахмеда Яссави: опыт полевого исследования

В статье осуществлен анализ понимания знаково-символической природы Мавзолея Ходжа Ахмеда Яссави и города Туркестана его жителями. Результаты осуществленного исследования позволили авторам прийти к выводам, что для многих Туркестан представляет собой не просто сакральное место Казахстана, но и является точкой соприкосновения тюркоязычных народов. В современном глобализирующемся мире он является собой символ объединения и коммуникации. Мавзолей Ходжа Ахмеда Яссави, символизируя собой культурно-религиозный памятник, служит для большинства местом обретения психологического и духовно-нравственного умиротворения. В процессе глубинного интервьюирования авторами были выявлены основные символические феномены сакральных памятников и их роль в общественном сознании. Было выяснено, что сакральность символов претерпевает трансформацию в зависимости от требований времени и влияния глобализационных процессов. Семиотический анализ города Туркестана и Мавзолея Ходжа Ахмеда Яссави на основе опыта полевого исследования выявляет, что традиции и новации, религиозное и историческое возрождение прошлого осуществляются в рамках активной модернизации общественного сознания. Различное же понимание единого «символа» в условиях глобализации может привести к столкновению культур.

Ключевые слова: символ, Мавзолей Ходжа Ахмед Яссави, Туркестан, священные места, полевое исследование.

Introduction

The concept definition of a symbol has a rather long philosophical tradition. Nowadays, many definitions indicate the meaning of the phenomenon itself. A symbol is a «sensual embodiment of the ideal» (Cassirer E., 1965), a sign that replaces something or indicates something. «Most often, a symbol indicates a certain abstract, non-perceived content, a semantic form, a complex of ideas relating to religion, politics, culture, etc. On the one hand, the symbol refers to something, on the other hand, it has an independent value, «combining various plans of reality into a single whole», material and ideal» (Bukovskaya N.V., Voevodina Yu.A.: 2006).

The symbol originates in the process of labor activity and performs the function of mediation (communicative-informational function). The symbol is a universal means of intercultural communication. Therefore, the same symbol can have two different meanings in different cultures. Scientists engaged in the study of symbolism should be directly involved in intercultural communication.

The relevance of the article is due to the fact that in the age of globalization processes, there is an active development of the newest communication technology, during which the rate of information exchange in the modern cultural space is constantly increasing. This contributes to the processes of globalization with its consequences, which have an impact

on the course of active interchange of artistic, value, ideological attitudes between societies of different cultures. At the same time, elements begin to lose not only their authentic meaning, but also disappear from the space of modern Kazakhstani culture.

Under the pressure of globalization processes and those systems of production, distribution and use of information that operate at the international level, the content of culture begins to change. «The activity of information processes is so high that it forces to subordinate the traditional elements of culture and, above all, changes the traditional system of cultural communication» (Mironov, 2006). This explains the relevance of the issues discussed at different levels about the preservation, or at least the consolidation of the national culture, the existing heritage, the harmonious acceptance of new values.

Modern fixation and theoretical understanding of some elements that have disappeared or are inexorably disappearing from the cultural space of the modern Kazakh ethnos are also necessary for the transfer of knowledge about the sacred layers of the traditional Kazakh culture to the younger generations.

In the programmatic article «Looking to the Future: Modernizing the Public Consciousness» the Head of State – Nazarbayev N.A. highlighted attention to the need to create a unified spiritual platform connecting the horizons of the past, present

and future people in the context of the stability and competitiveness of a nation (Nazarbayev, 2017). Moreover, Nazarbayev N.A. gives a key role to the Kazakh culture, which is a variety of diverse semi-otic systems, expressed in sign-symbolic forms.

A significant amount of research by both domestic and foreign researchers dedicated to this topic.

Such domestic researchers dedicated this topic: R.K. Kadyrzhanov, A.K. Malaev, N.Zh. Shakhanova, N.K. Aldzhanova etc.

Among foreign researchers we can single out the works of: E. Cassirer, A.B. Hoffman, A.F. Losev, Yu.M. Lotman, U. Eco, L. Susan etc.

The object of the research is the respondents who participated in the in-depth interview in the framework of the research project «Symbolic phenomena in the process of modernization of public consciousness».

Research object: the respondents who participated in the in-depth interview in the framework of the scientific-research project «Symbolic phenomena in the process of modernization of public consciousness».

Research subject: Kazakhstan Southern region, in particular, Turkestan city, the architectural and cultural complex – Khoja Ahmed Yasawi mausoleum.

Main Part

In 2018 the research project «Symbolic phenomena in the process of modernization of public consciousness» (2018-2021). The aim of the project is to reveal the role of symbolic phenomena formed in the modern culture of Kazakhstan on the base of an interdisciplinary comprehensive study

Participants of the project «through the use of the developed questionnaires conducted a series of in-depth interviews in the Southern region of Kazakhstan from May 9 to 12, 2018. The architectural and cultural complex of the Khoja Ahmed Yasawi Mausoleum (including the Shildekhan construction, Mausoleum Rabigi Sultan Begim, Yessimkhan Mausoleum, Oriental Bath Museum, Museum, etc.), Arystan-bab Mausoleum (Turkestan Region) were used as a case. A number of in-depth interviews were conducted with the residents of the city of Turkestan in order to reveal their understanding of the symbolic nature of Turkestan city.

In the interview participated men and women of different educational and professional levels, aged from 18 to 60. The age range was therefore about 40 years old and covered both young people and older people.

During the interview, respondents were asked the following questions, which highlight the general direction of the field research:

1) What do you understand by the word «symbol»?

2) What do you associate with the Khoja Ahmed Yasawi mausoleum?

3) What is your association with Turkestan city?

4) Is Turkestan city – cultural and historical city?

5) Is the Khoja Ahmet Yasawi mausoleum a «calling card» of Kazakhstan (Turkestan city)?

6) Is it possible to use the mausoleum of Khoja Ahmet Yasawi and Turkestan city as «calling cards», to popularize Kazakhstan in the tourism sector at the international level?

One of the central issues: «What do you associate with the Khoja Ahmed Yasawi mausoleum?» men respondent – 20 years (No. 1) replies that he considers the Mausoleum primarily *not as a cultural, but as a religious center, but notes that he did not experience the awakening of any religious feelings during his first and subsequent visits to the Mausoleum*. The project participants noted that Turkestan city itself appears to the respondent as the historical capital of the Turkic world, however, not connected with the Great Silk Road.

Another respondent, a girl of 18 years old (No. 2), in her understanding of the *Mausoleum*, is *both a religious and cultural symbol of the country*. The respondent makes an interesting remark that tourists see only the museum in the Mausoleum. And if at the beginning of the conversation she noted the cultural value of the object, then later she was still leaning towards the religious nature of the Mausoleum: *«This is a sacred place. When I enter the Mausoleum, my spiritual religious principle awakens in me, I feel even more Muslim.»* Turkestan city itself is associated primarily with the Mausoleum and Sufi teachings.

Answering the question: «Is it possible to use the Khoja Ahmet Yasawi Mausoleum as a «calling card» of Kazakhstan (Turkestan)?», Respondent No. 1 noted that he is opposed to using the Mausoleum from a tourist point of view in order to attract funds to the state budget, justifying this by the sacrality of the object: *«Khoja Ahmed Yasawi was a strong and great man who preached Sufism, one cannot use his personality to develop material benefits.»* Also, respondent No. 1 was asked whether he considers the Mausoleum to be the second Mecca, the man responds unequivocally negatively: *«From early childhood they explain to us that this is only a Mausoleum, but not a sacred land, not Mecca.»*

Another respondent of 20 years (No. 3), on the contrary, denies the sacred significance of the Mausoleum, saying that he does not perceive those, arguing his point that: *«In Islam, the symbol of the moon is sacred, which is why it is put on top of the mosque. In the Mausoleum, this symbol is absent, therefore it cannot be considered sacred. Even the tomb of the Prophet in Islam is not considered sacred. Only Mecca is sacred and she is the one!»*. Respondent No. 3 pays special attention to the personality of Khoja Ahmed Yasawi, saying that he is the founder of Sufism in the Turkic world: *«I perceive him no more than as the strongest propagator of religion – Islam. The Mausoleum itself is only a monument, I do not have any religious feelings when I am there.»* For respondent No. 3, Turkestan city symbolizes the capital of the Turkic world.

The next respondent (No. 4) is a student who came from Taraz city to study the specialty «Religious studies» in Turkestan. On the question of whether respondent No. 4 chose this particular city, he reported that Turkestan city is the best choice for studying this specialty, referring to the religious and historical background of the city and its spirituality. *«I consider the Mausoleum of Khoja Ahmed Yassavi as a cultural monument. Because of Khoja Ahmed Yasawi, who formed the main culture of the Turkic world, including the Kazakhs.»*

Another resident of Turkestan city (respondent No. 5), at the age of 24 (also came to the city to study the specialty «Religious studies»). In his view, Turkestan is, first of all, a cultural and historical place that needs to be developed specifically in the tourist direction: *«There are many people who want to see the Mausoleum, but the flow of tourists is still not as large as, for example, in Uzbekistan. So it is necessary to improve the tourist service and intensively develop the city's advertising.»* The respondent also notes the special influence of the city itself on its inhabitants, saying that many, including him, coming here lead a more restrained religious way of life. What exactly causes this behavior, the young man could not explain, referring only to the presence of some special spiritual aura in the city.

As part of the interview, participants of the interview interviewed exchange students from Turkey. Parviz (respondent No. 6), 22 years old mentions that: says the following about the symbol of the city of Turkestan and the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi: *«Turkestan and the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi both the religious and cultural heritage of the country; I cannot consider them separately. Turkestan for me is the historical homeland of all Turkic-speaking peoples, but I did not know*

about it at all before coming here. Of all the holy places of Kazakhstan, the most popular are Arys-tanbab and, of course, the Mausoleum is the Holy of Holies. In Turkey, unfortunately, many people do not know that the Mausoleum is located in Turkestan. In my opinion, it is necessary to popularize the sacred places of Kazakhstan.»

Another respondent – Raviya (respondent No. 7) notes that she came to Turkestan not only for study, but for the sake of the city itself: *«In Turkey there are a huge number of universities. I was directly attracted by the city of Turkestan and its culture. I wanted to get acquainted with the local population, to feel the aura of the city – this is our historical homeland. For me, Turkestan is, first of all, a sacred place for the purification of the soul through prayer. Unfortunately, many residents of the city underestimate the importance of such people as Khoja Ahmed Yasawi and al-Farabi, but if it was not for them, perhaps Kazakhstan would be completely different now and would preach a different religion.»*

Karimzhan (respondent No. 8) – a young man, an Uzbek, who born in Tashkent, but now living and working in Astana. *«At least 1-2 times a year, I come to Turkestan. Here I feel comfortable, I can say, I get moral and spiritual rewarding. I don't know why, but I'm drawn here, maybe because for me Turkestan is a historical homeland, the most ancient city that has preserved the traces of our ancestors. There are a lot of sacral and beautiful places in Uzbekistan, but it is near the Khoja Ahmed Yasawi Mausoleum that I gain spiritual peace.»*

The authors of the project present the opinions of the two following respondents in a comparative form for the following reasons: first, both are representatives of an older age range: a 40-year-old woman (further respondent No. 9) and a 60-year-old man (respondent No. 10), secondly, both have a higher educational level: candidate and doctor of historical sciences.

In the in-depth interview it was revealed that both respondents understand a symbol as a certain image, a sign that can convey the meaning of an important character.

Respondent No. 9: *«By symbol, I mean something significant that carries some spiritual, deep meaning.»*

Respondent No. 10: *«A symbol is a sign that personifies something important ... However, it does not always carry something sacred in itself. With respect to some objects – yes, with respect to some – no.»*

To the question: *«What do you associate the Mausoleum?»*, it was revealed that it is not per-

ceived as a separate symbol, but is more connected with the history of the Turkic people, as well as with Sufism. Since the Mausoleum was erected at the grave of the poet and preacher Khoja Ahmed Yasawi and bears his name, the respondents have associated the Mausoleum with his name and figure. But how much society is familiar with the life and work of Khoja Ahmed Yasawi is a different matter.

Respondent No. 9: *«I was born here, so for me the Mausoleum, Кеңе, as we call it, is associated with our past. Our ancestors, great-grandfathers, great-grandmothers in their stories about the traditions and customs of the past connect him directly with the name of Khoja Ahmed Yasawi. This had an incredible impact on the formation of me as an individual. I studied in Turkestan all my life and all my term papers, dissertations, and later my candidate's work I associated with the name of Khoja Ahmed Yasawi.»*

Respondent No. 10: *«The Mausoleum is more associated with Sufism, more precisely with those spiritual values that Sufism carries within itself.»*

Below are the answers of the respondents to the question: *«What do you associate with the city of Turkestan and in your understanding Turkestan is a cultural and historical city?»*:

Respondent No. 9: *«Turkestan is not only a cultural, but a religious city. All Turkic peoples: Kazakhs, Uzbeks, Kyrgyz, Tatars, Tajiks come here to do the Small Haj. More than a million people come to the Mausoleum to worship him and pray. And this is logical, since we all came to Islam through the activities of Khoja Ahmed Yassavi, his Hikmets are identical to the Ayahs in the Quran. Practically all Turkic peoples, who wandered from North to West, from South to East, accepted Islam precisely because of Khoja Ahmed Yasawi and his preaching of Sufism. For me, Turkestan is not only an ancient city along which the Great Silk Road passed, where the cultures of the West and the East adjoined. For nearly twenty years, I have been exploring the significance and role of Yasawi, and therefore, Turkestan is directly associated with the Mausoleum, with the name of Khoja Ahmed Yasawi and his spiritual teachings, which he left.»*

Respondent No. 10: *«Turkestan, first of all, is the capital of the Kazakh Khanate. For me, he has more political than religious character. However, no one can deny the sacredness of the city, which is given to him by the figure of Khoja Ahmed Yasawi*

– an outstanding personality for his time, carrying in himself a special huge positive energy. We should not forget that up to the middle of the 19th century, outstanding people of our nation were buried here. My and our ancestors are here.»

In the answers of respondents No. 9 and No.10 the city acquires a significant role in the sacral aspect precisely because of Yasawi as a great preacher. However, in the opinion of respondent No. 9, it is necessary to improve the spiritual component of the city: *«In order for Turkestan to affect the deeper aspects of our spirituality, all this is not enough. Every year I go to Turkey, where I visit various sacred places and mausoleums. And there, against the background of Quranic music, a completely different aura soars, which makes you really feel the holiness of these places, spirituality as it settles in you. I think that in Turkestan this is not enough. I believe that for Turkestan, in addition to material goods, it would be worthwhile to do something that would emphasize its holiness, so that the person who visited Turkestan retains this spirituality for life.»*

From the answers and descriptions obtained during the in-depth interviews, it is noticed that the overwhelming majority of respondents view the Khoja Ahmed Yasawi Mausoleum as a cultural and historical monument of Kazakhstan, which has a certain religious aspect, shaped more by the personality of Yasawi. Another interesting fact is that foreigners, as well as visiting towns citizens, are more inclined to consider both the Mausoleum and the city of Turkestan as a sacred place than its indigenous people. It is necessary to note such a mystical factor as a kind of spiritual aura present in the city, repeatedly noted by many of the respondents. Also, most of them welcome the development of tourism infrastructure in order to popularize sacred places.

More detailed numerical indicators based on the results of an anonymous survey are shown below (table 1, 2, 3, 4, 5).

Of course, analyzing the answers of in-depth interviews and questionnaires cannot replace a full-fledged concrete sociological study. Nevertheless, based on them, it can be determined that the symbolic nature of the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi and Turkestan city, albeit ambiguous, but still carries a sacred meaning. In this regard, interest is the analysis of the survey results using age filtering (Tables 6, 7, 8, 9, 10).

Table 1

Your understanding of the symbol:		
Response options		
Symbol is a sacred sign with supernatural power	28.57%	16
Symbol is a simple image that does not carry meaning	17.86%	10
Symbol – an artistic image that satisfies aesthetic needs	51.79%	29
Own answer	1.79%	1
Total		56

Table 2

What do you associate with the Khoja Ahmat Yasawi Mausoleum, Arystanbab and other cultural monuments?		
Response options		
Graves of prominent people	21.43%	12
A historical and cultural monument	69.64%	39
Sacred place for pilgrimage (second Mecca)	7.14%	4
Own answer	1.79%	1
Total		56

Table 3

What is the role of sacred sites in Kazakhstan?		
Response options		
Sacred place for pilgrimage	19.64%	11
Place to practice bioenergy	12.5%	7
Cultural heritage of the country	67.86%	38
Own answer	-	-
Total		56

Table 4

What needs to be done to more popularize the sacred sites in Kazakhstan?		
Response options		
Improve infrastructure for tourists and pilgrims	37.5%	21
Advertise domestically	25%	14
Advertise abroad to attract foreign tourists	35.71%	20
Own answer	1.79%	1
Total		56

Table 5

How to use sacred sites for the future of Kazakhstan?		
Response options		
To focus on the religious significance of monuments	33.93%	19
To pay attention to the ethnographic content	14.29%	8
To focus on the historical and cultural significance of the monuments	50%	28
Own answer	1.79%	1
Total		56

Table 6

	Your understanding of the symbol:				
	Symbol is a sacred sign with supernatural power	Symbol is a simple image that does not carry meaning	Symbol – an artistic image that satisfies aesthetic needs	Own answer	Total
under 20 years	18.52% 5	11.11% 3	70.37% 19	-	27
21 to 35 years	37.04% 10	22.22% 6	37.04% 10	3.7% 1	27
36 to 50 years	50% 1	50% 1	-	-	2

Table 7

	What do you associate with the Khoja Ahmat Yasawi Mausoleum, Arystanbab and other cultural monuments?				
	Graves of prominent people	A historical and cultural monument	Sacred place for pilgrimage (second Mecca)	Own answer	Total
under 20 years	7.41% 2	81.48% 22	7.41% 2	3.7% 1	27
21 to 35 years	33.33% 9	59.26% 16	7.41% 2	-	27
36 to 50 years	50% 1	50% 1	-	-	2

Table 8

	What is the role of sacred sites in Kazakhstan?				
	Sacred place for pilgrimage	Place to practice bioenergy	Cultural heritage of the country	Own answer	Total
under 20 years	25.93% 7	7.41% 2	66.67% 18	-	27
21 to 35 years	11.11% 3	14.81% 4	74.07% 20	-	27
36 to 50 years	50% 1	50% 1	-	-	2

Table 9

	What needs to be done to more popularize the sacred sites in Kazakhstan?				
	Improve infrastructure for tourists and pilgrims	Advertise domestically	Advertise abroad to attract foreign tourists	Own answer	Total
under 20 years	29.63% 8	22.22% 6	44.44% 12	3.7% 1	27
21 to 35 years	44.44% 12	25.93% 7	29.63% 8	-	27
36 to 50 years	50% 1	50% 1	-	-	2

Table 10

	How to use sacred sites for the future of Kazakhstan?				
	To focus on the religious significance of monuments	To pay attention to the ethnographic content	To focus on the historical and cultural significance of the monuments	Own answer	Total
under 20 years	25.93% 7	18.52% 5	51.85% 14	3.7% 1	27
21 to 35 years	37.04% 10	11.11% 3	51.85% 14	-	27
36 to 50 years	100% 2	-	-	-	2

In addition, one should also bear in mind the considerable constructive potential of the interview questions and questionnaire themselves: the answers to them make the respondents analyze their feelings and thoughts about the symbolic nature of sacred places with the formation of their own independent opinion, recall the most important and significant events from their experience, assessing it sincere and thoughtful.

Processing the analysis results obtained during in-depth interviews revealed that the overwhelming majority of respondents considers Khoja Ahmed Yasawi Mausoleum as a religious cultural and historical monument of Kazakhstan, which has a certain symbolic value.

As conclusions from the study conducted by the authors of the «Symbolic phenomena in the process of modernization of public consciousness» project, the following can be noted:

1) Symbols acquire their axiological significance only if the interpreter puts a certain semantic meaning into it, otherwise it is only a sign telling about something;

2) In the modern globalizing world, Turkestan is a symbol of unification of the Turkic-speaking people and intercultural communication;

3) The Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi is not only a historical and cultural monument, but also symbolizes a religious monument, serving as a spiritual place for the majority;

4) The sacral significance of the monuments is determined by the fact that they embody a deep axiological meaning, thereby contributing to the formation of a person's spirituality, patriotism, promoting moral education, etc.;

5) It was found that the majority of respondents welcomed the development of tourism infrastructure in order to popularize cultural and historical sites that meet the challenges of modernizing public

consciousness. The symbolic heritage of the people is the foundation for the development of cultural identity, the formation of national consciousness, education of civic responsibility and patriotism.

Improving the image of Kazakhstan, its competitiveness, effective social policy, successful modernization – all this is the basis for the formation of a sense of confidence and pride in their country.

Conclusion

Transformational processes in the cultural sphere contribute to the formation of a certain consciousness of Kazakhstani youth. Without forming a new type of personality, which is a product of sociocultural modernization, no modernization initiatives developed at the macro level can be productive.

The values and orientations of the current generation are different from the values on which their parents relied. Values determine the specifics of human behavior.

At the moment, there is an intensive use of symbolism in popular culture, which contributes to the perception of symbolism and the transformation of human consciousness. Symbolism has a special place in the socio-cultural system, but the current modern sign culture considers symbols in a different context, during which the public begins to perceive symbols as a «fashionable» slogan, most often for commercialization. With all this, the characters begin to lose the features of «holiness» and «sacredness». There is a loss by the symbol of its original value.

The misunderstanding of the concept of «symbol» and the perception of the symbol itself can lead to a clash of cultures. Therefore, consideration of a symbol makes it possible to analyze the problem of understanding a symbol by the human consciousness, taking into account, at the same time, its features and functions.

Литература

- Cassirer E. Philosophy of symbolic forms. Rev.ed. 1923-29. Reprint, Yale University of Yale University Press, 1965
- Альджанова Н.К. «Қазақтардың коммуникациялық мәдениетін семиотикалық талдау» Дис. ...д-ра филос. наук: 6D020400 – Күлтурология. – Алматы, 2016.
- Буковская Н.В., Воеводина Ю.А. «Роль религиозных символов в политике» Вестник ТГПУ, №12(63) (2006): 101-104.
- Гофман А.Б. Мода и люди: новая теория моды и модного поведения. – М.: Наука, 1994.
- Кадыржанов Р.К. «Этнокультурный символизм и национальная идентичность Казахстана» Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014.
- Лосев А.Ф. «Проблема символа и реалистическое искусство» 2-е изд., испр. – М.: Искусство, 1995.
- Лотман Ю.М. «Люди и знаки». – СПб.: Искусство, 2010.
- Малаев А.К. «Орнамент как феномен культуры: семиотический и семантический анализ» Дис. ... д-ра филос. наук: 24.00.01. – Алматы, 2008.
- Миронов В.В. «Коммуникационное пространство как фактор трансформации современной культуры и философии» Вопросы философии, № 6 (2006): 27-43
- Назарбаев Н.А. «Статья главы государства «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» от 12 апреля 2017 г. http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya
- Шаханова Н.Ж. «Мир традиционной культуры казахов (этнографические очерки)». – Алматы: Казахстан, 1998.
- Эко У. «Средние века уже начались» Иностранная литература, № 4. 1994.

References

- Cassirer E. Philosophy of symbolic forms. Rev.ed. 1923-29. Reprint, Yale University of Yale University Press, 1965
- Aldjanova N.K. «Qazaqtardyn kommynikatsiynalyq madietin semiotikalyq talday» Dis. ...d-ra filos.nayk: 6D020400 – Klytirologiya. – Almaty, 2016.
- Bykovskaya N.V., Voevodina Iy.A. «Rol religioznyh simvolov v politike» Vestnik TGPY, №12(63) (2006): 101-104.
- Goffman A.B. Moda i lyudi: novaya teoriya mody i modnogo povedeniya. – M.: Nayka, 1994.
- Kadyrjanov R.K. «Etnoklytynny simvolizm i natsionalnaya identichnost Kazahstana» Pod ob. red. Z.K. Shaykenovoi. Almaty: Institut filosofii, politologii i religiovedeniya KN MON RK, 2014.
- Losev A.F. «Problema simvola i realisticheskoe iskysstvo» 2-e izd., ispr. – M.: Iskysstvo, 1995.
- Lotman Iy.M. «Lydi i znaki». – SPb.: Iskysstvo, 2010.
- Malaev A.K. «Ornament kak fenomen klytiry: semioticheskii i semanticheskii analiz» Dis. ... d-ra filos. nayk: 24.00.01. – Almaty, 2008.
- Mironov V.V. «Kommynikatsionnoe prostranstvo kak faktor transformatsii sovremennoi klytry i filosofii» Voprosy filosofii, №6 (2006): 27-43
- Nazarbaev N.A. «Statia glavy gosydarstva «Vzgliad v bydyee: modernizatsiya obestvennogo soznaniya» ot 12 aprelya 2017 g. http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya
- Shahanova N.J. «Mir traditsionnoi klytiry kazahov (etnograficheskie ocherki)». – Almaty: Kazahstan, 1998.
- Eko Y. «Srednie veka yje nachalis» Inostrannaya literatya, № 4. 1994.

Масюк О.П.

кандидат философских наук, доцент,
Запорожский национальный университет, Украина, г. Запорожье,
e-mail: olegpm16@gmail.com.

СОЦИАЛЬНАЯ НАДЕЖДА В СТРУКТУРЕ НАЦИОНАЛЬНОГО МЕНТАЛИТЕТА

В статье анализируется влияние надежды как проекции будущего на содержание и специфику национального менталитета. Автор исследует феномен социальной надежды как средство для выживания культурно-национальной общности в перспективе. В исследовательской работе использовался компаративистский анализ и реконструкция влияния национальных представлений о будущем на формирование менталитета.

Социальная надежда рассматривается как предпонимание будущего существования, которое основано на обновляющемся опыте успешной практики жизнедеятельности, отраженной в ментальной среде. В ходе работы было проанализировано формирование темпоральной оси социальной надежды в национальном менталитете. Особое внимание уделялось распределению и миграции субъектности в перспективных общественных отношениях. Отмечено, что важную роль в существовании данного феномена играет наличие и качество «голоса нации», который служит образцом для будущего развития.

Практическое значение итогов работы заключается в обосновании понятия социальной надежды в качестве значимого фундамента проекции будущего в менталитете. Материал исследования может быть использован для преподавания курсов «Онтология», «Аксиология», «Прогнозирование социальных процессов».

Ключевые слова: социальная надежда, национальный менталитет, будущее, субъектность, когитация, хронотоп, фрейм, репетитивность, культурно-национальная общность.

Masiuk O.P.

PhD, Associate Professor,
Zaporizhzhya National University, Ukraine, Zaporozhye,
e-mail: olegpm16@gmail.com.

Social hope in the structure of the national mentality

The article analyzes the impact of hope as a projection of the future on the content and specifics of the national mentality. The author explores the phenomenon of social hope as a means for the survival of the cultural-national community in the future. The research based on the comparative analysis and reconstruction of the influence of national ideas about the future on the formation of mentality. This phenomenon considered as a pre-understanding of future coexistence, which based on the renewing experience of successful social practice, reflected in the mental environment. In the article analyzes the formation of the temporal axis of social hope in the national mentality. Special attention paid to the distribution and migration of subjectivity in promising social relations. It is noted that the presence and quality of the «voice of the nation», which serves as a model for future development, plays an important role in the existence of social hope. The practical significance of the work results lies in the substantiation of the concept of social hope as a significant foundation for the projection of future in mentality. The research material can be used for teaching courses «Ontology», «Axiology», and «Prediction of social processes».

Key words: social hope, national mentality, future, subjectivity, cogitation, chronotope, frame, repeatability, cultural-national community.

Масюк О.П.,

философия ғылымдарының кандидаты, доцент,
Запорожье ұлттық университеті, Украина, Запорожье қ.,
e-mail: olegpm16@gmail.com.

Ұлттық менталитет жүйесіндегі әлеуметтік үміт

Мақалада болашақтың проекциясы болатын үміттің ұлттық менталитеттің мазмұны мен ерекшеліктеріне ықпалы талданады. Автор әлеуметтік үміт құбылысын болашақта мәдени-ұлттық қоғамдастықтың тіршілік ету құралы ретінде қарастырады. Зерттеу жұмысында болашақ туралы ұлттық идеялардың менталитеттің қалыптасуына ықпалын талдайтын компаративистік анализ бен қайта құру қолданады. Әлеуметтік үміт болашақ өмір туралы алдын ала түсінік ретінде қарастырылады және ол менталды ортада көрініс тапқан жаңартылып отыратын табысты өмірлік тәжірибесіне негізделеді. Жұмыста ұлттық менталитеттегі әлеуметтік үміттің темпоралды осінің қалыптасуы талданды. Болашақтағы қоғамдық қатынастардағы субъектіліктің миграциясы мен таралуына баса назар аударылды. Мақалада болашақта дамудың үлгісі ретінде қызмет ететін «ұлттың даусы» болуының және сапасының орын алуы бұл құбылыстың өмір сүруінде маңызды рөл атқаратыны атап өтіледі. Жұмыстың нәтижесінің практикалық маңыздылығы – менталитеттің болашағын проекциялауда маңызды іргетасы болып табылатын әлеуметтік үміт тұжырымдамасын негіздеуде. Зерттеу жұмысының материалдарын «Онтология», «Аксиология», «Әлеуметтік үдерістерді болжау» курстарын оқытуда пайдалануға болады.

Түйін сөздер: әлеуметтік үміт, ұлттық менталитет, болашақ, субъектілік, когитация, хронотоп, фрейм, репетативтілік, мәдени-ұлттық қауымдастық.

Введение

Конструктивное представление, как и слепота в понимании перспективы организации общественных отношений, задает координаты для жизни человека. Надежда как навык выживания появилась из перспективного видения существования в социуме, основанного на общественно-историческом опыте и текущей социальной практике, а, следовательно, стала мерой жизни и источником её фактического наполнения. Социальная надежда – это составляющая менталитета общества, которая обосновывает перспективную пролонгацию установившегося порядка в общественных отношениях. При этом, разрыв «цепи времен» может повлечь за собой отказ от надежды, что находит своё отражение в безнадежности ментальных преставлений о будущем существовании и уменьшении наличного духовного пространства жизни.

Принято говорить о менталитете как о сосредоточении апостериорной практики общественной жизни, которое экстраполируется на интенциональное будущее. Он описывается как отражение жизни нации и находится в хронотопном контексте.

Надежда также зависима от качества существования в социуме. Травматический опыт приводит к её искривлению, изменяя протяженность во времени и пространстве, сокращая содержание и границы жизни человека в это своей роли (инволюция тут-бытия). Параллельно в со-

знании человека акцент может переноситься на «прекрасное далёко», где трансцендентное бытие служит заменой безнадежному существованию. Таким является время пустых мечтателей и фантазеров.

Счастливые исходы не интересны не только публике, но и исследователям. Так, акцент на анализе отпечатков ментального кризиса позволяет выработать лучшее понимание социальной надежды, которая способствует гармоничному развитию общества. Таким образом, анализ социальной надежды в структуре национального менталитета является актуальным направлением поиска меры будущей жизни и её наполнения в настоящем.

Методы

В рамках выбранной темы большой интерес вызвал особый пласт апостериорных практик-рекомендаций по освоению будущей жизни, который запечатлен в национальном менталитете, а также находит свое отражение в жизни разного рода социальных общностей. Не оставлял сомнения тот факт, что эти практики оказывают качественное воздействие на создание уникального феномена социальной надежды как важной части общественной жизни.

Одним из основных этапов исследования стал анализ национально-культурного нарратива проектирования будущего, который показал уникальность и специфичность случаев реализо-

ванных проекций будущего и общую тенденцию миграции статуса субъекта в процессе создания и реализации социальной надежды. Кроме того, осмысление структуры психологической и мыслительной практики создания надежды внесло коррективы в понимание механизма её функционирования в контексте взаимодействия «менталитет – ментальность». При этом, использование компаративистского анализа ментальных проявлений данного феномена послужило основой для определения социальной надежды как универсального средства для организации выживания народа в неопределенной перспективе будущей жизни.

Обзор литературы

Анализ исследовательских точек зрения показал удивительно разнообразную палитру взглядов и мнений на указанную проблематику. Важным сегментом для построения работы стало переосмысление трудов, направленных на изучение формирования норм реакции на происходящие и грядущее. Среди них выделяются труды Л. Леви-Брюля «Первобытный менталитет» (Primitive mentality), Э. Сайоли «Сеть надежды» (Le réseau de l'espoir), Д. Майерса «Психология» (Psychology), Дж. А. Симмонса «Радостная жизнь после потери социальной надежды» (Living Joyfully after Losing Social Hope), а также М. Лабковского «Хочу и буду».

Особняком в исследовании мыслительных проекций будущего стоят искатели, которые подчеркивают национальную специфику формирования социальной надежды на ментальном уровне. Особого внимания заслуживают работы А. Кунанбаева «Слова назидания», Т. Шевченко «Кобзарь», Г. Гачева «Ментальности народов мира», А. Прасола «Япония. Лики времени».

Провести тонкую грань между менталитетом и ментальностью с интенцией на значение надежды способствовали изыскания О. Корнилова «Языковые картины мира как производные национальных менталитетов», Т. Радбиль «Основы изучения языкового менталитета», а также коллективное исследование В. Красика, О. Прохвачевой, Я. Зубковой, Э. Грабаровой «Иная ментальность».

К раскрытию влияния социальной надежды на общественную жизнь подводят научные поиски Р. Порти «Философия и социальная надежда» (Philosophy and Social Hope), Э. Фромма «Революция надежды. Избавление от иллюзий» (The Revolution of hope), Дж. Скотт «Моральная

экономика крестьянина» (The Moral Economy of the Peasant), Дж.М. Грин «Прагматизм и социальная надежда» (Pragmatism and Social Hope). Данный комплекс профессиональных мнений позволил создать качественный фундамент для формирования целостного представления о социальной надежде в структуре национального менталитета.

Результаты и обсуждение

Обратимся более детально к понятию «менталитет». Он представляется нам как образ мышления, сформированный на основе эмоциональной переработки традиционного видения и самосвершения социального мира. Менталитет содержит в себе глубокий отпечаток обыденного знания – метиса (Scott 1977), которое обеспечивали выживание общества на протяжении долгого времени его существования. Следовательно, он богат архаикой из забытого прошлого, которая влияет на неизвестное будущее. Менталитет насыщен хронотопной иррациональностью, но он же и эффективен своей побудительной силой выживания людей, объединенных в культурно-национальную общность. С учетом многонациональности большинства современных обществ и специфики понимания развития нации более уместно говорить именно об общности как группе людей, объединенных языком, традициями и целостным представлением о собственном будущем.

Первооткрыватель понятия «менталитет» Л. Леви-Брюль настаивал на осмыслении источников надежды и безнадёжности, ориентируясь на восприятие жизни и смерти в первобытном племени. Он писал: «Говоря точнее, ни одна смерть не случайна, поскольку для первобытного менталитета не может быть никогда несчастного случая в собственном смысле слова. То, что нам, европейцам, кажется случайным, для них есть всегда проявление мистической силы, которая этим дает о себе знать индивиду или социальной группе» (Levi-Bruhl 2018:29). Подобное обоснование жизни позволяет переносить статус субъекта на всевозможные мистические силы и перекладывать надежду именно на них.

Мистика выступает как практика наводящего воздействия сакрального на обыденное. Эта ситуация всегда оставляет надежде место на существование, что значительно увеличивает вероятность продления жизни человека в обществе. Удивительно то, что полный отказ от ми-

стики лишает человека инструмента позитивного видения будущего на уровне менталитета.

Давайте перейдем к понятию «надежда». Э. Фромм утверждал, что «Надежда парадоксальна. Это не пассивное ожидание и не формирование событий. Она подобна затаившемуся тигру, который прыгает лишь тогда, когда для этого настал момент» (Fromm 2010:31). Исходя из выше сказанного, надежду можно представить, как парадоксальное и маргинальное явление, которое влечёт человека в будущее, попеременно меняя рациональные и эмоциональные картины желаемого существования, чем образует перспективный путь развития.

Комплексное представление о надежде раскрывает Э. Сайоли. Он настаивает: «Я считаю, что надежду можно рассматривать как четырехстороннюю эмоциональную сеть, построенную из биологических, психологических, социальных и духовных ресурсов. Хорошо построенная сеть надежды дает адекватное отражение расширения возможностей» (Scioli 2016). Следовательно, социальная надежда есть апофеоз темпорального движения по данной сети на основе когитации членами общности относительной разницы между наличным и желаемым, что объективируется как взгляд на «вперед-бытие» в социальном пространстве.

Р. Рорти направляет свои усилия на формулирование общей картины будущего мироустройства. Он настаивал на том, что надежды на объединение человечества в единое глобальное сообщество являются ложными, так как каждая национальная общность имеет собственную уникальную картину будущего мира (Rorty 1999). Стоит отметить, что необоснованность продвижения проекции надежды может компенсироваться соучастием вовлеченного большинства в оформлении картины будущего. Её значение для культурно-национальной общности легализируется усиленной субъектностью большинства, которая оправдывает выбор вектора перспективного самосвершения силой подавляющей массы. При этом, надежда оказывает инверсивное воздействие на менталитет как хранилище для накопления опыта выживания и развития в социальном пространстве.

О. Корнилов считает, что формирование менталитета происходит в процессе развития языковых символов и значений. Он пишет: «Язык, осуществляя своё предназначение, служит средой, сцепляющей индивидов во времени и пространстве, заполняет сознание человека, структурирует его этнически особенным образом,

подключает его к национальным родникам духовности» (Корнилов 2003:113). Язык скрепляет не только людей во времени, но и время в людях. Позитивная когитация перспективы позволяет найти человечность во времени и предложить её другим. Следовательно, причинно-следственные вероятности и межличностные контакты придают значение надежде на существование, что наделяет этот феномен аподиктической социальностью. Она формируется за счет практики доверительной проекции будущего на уровне одной культурно-национальной общности.

Отношение людей ко времени формирует темпоральную ось надежды в национальном менталитете. Г. Гачев говорит о восприятии времени в немецком обществе: «Для германцев – время роднее. Согласно Канту, время есть априорная форма чувственности человека, а *Innere* – внутренняя жизнь души, – привилегированная ценность в германской шкале сверхидей» (Гачев 2008:19). Трепетное отношение ко времени выводит понимание надежды на уровень чувственного идеала будущего. Это попытка задать ритм и направление течению внутренней жизни души, чтобы результат устраивал человека на уровне хротопа в его социальной жизни.

Акцентирование внимания на хронотопе влияет на более приземленное отношение к надежде в жизни человека. Г. Гачев рассуждает о специфике восприятия времени в Америке: «...англосаксы высадились сюда с принципом труда и времени как его меры. Так что отношение пространства ко времени, т.е. скорость здесь важнейшее: отсюда быстрота, успех – ценности» (Гачев 2008:19). В американском менталитете пространственно-временные координаты обрели субъектную точку притяжения – успех, который был направлен скорее не на душевное блаженство, а на выживание человека. Смещение внимания с души на успех делает надежду более приземлённой частью практической жизни народа, что получает свое отражение в его ментальной среде.

Особенный интерес для исследователя вызывает морально-этический фундамент социальной надежды, так как она не может возникать из ниоткуда, а является продуктом национальной ментальности. Подобная национальная традиция в Японии называется *гири*: «...совокупность моральных принципов и обязательств перед другими людьми. Это очень широкая категория, конфуцианская по своей сути. В ней различаются долг признательности, долг покровительства, долг преданности, сыновний долг и другое»

(Прасол 2008:132). Следовательно, надежда в социальном мире – это синоним понятности и доверительности общественных отношений, что делает их предсказуемыми и надежными.

Менталитет включает в себя концептуальную систему абстрактных образов, в которой объекты аксиокультурного мира наделяются характеристиками наглядных явлений и процессов в реальном социальном мире. Т. Радбиль дает такой пример: «При употреблении выражения искоренить зло» имплицитно представляется, что у зла есть корни, а в контексте луча надежды – надежда переосмыслена как источник света» (Радбиль 2010:103). Подобное описание надежды связано с объективацией предметов в окружающем пространстве, что дополнительно может вдохнуть в человека силы на развертывание проекции будущего во внешнюю социальную жизнь.

Социальная надежда выступает фреймом, на основе которого формируется будущее, общественно-национальное развитие. Т. Радбиль говорит, что фрейм – «...это единица знаний, организованная вокруг некоторого понятия, но, в отличие от ассоциаций, содержащая данные о существенном, типичном и возможном для этого понятия. Фрейм обладает более или менее конвенциональной природой и поэтому конкретизирует, что в данной культуре характерно и типично, а что нет» (Радбиль 2010: 216). Фрейм – это ментальное отражение столпов надежды, которое является традиционным и предсказуемым в данной культурно-национальной общности.

Одним из основных фреймов надежды является помощь героя. Это следующий перенос статуса субъекта, который приходит после переосмысления роли мистических сил в будущем и настоящем человека. Параллельно в любой культуре и в любом менталитете должен обязательно существовать образ соседа-антагониста, которого обязательно необходимо победить для достижения счастливого будущего. Скорее всего, это виденье будущего заимствовано еще со времен сосуществования первобытных племен, но оно нашло отражение и в современных системах народного выживания.

Надежда на победу ведома эволюционной природой человека, что приводит к образованию целого пантеона победителей, которые служат идеальным примером для подражания в построении успешных проекций будущего. Именно так в народе возникают сказания об Илье Муромце, Кобланды-Батыре, Давиде Сасунском, Уильяме Уоллесе, Сиде Кампеадоре и других национальных героях.

Своеобразие понимания гармонии добра и зла вызывает отрицание надежды как перспективной формы организации будущего. Подобное темпоральное видение социального мира находит своё подтверждение в рыночных нормах существования. Закон «Коперника – Грешема» утверждает, что необеспеченные деньги обязательно вытеснят те, которые обеспечены золотым запасом страны, так как они имеют разную природу возможностей и функциональность. Замена этики стандартом на этику возможностей дает иной импульс для развития надежды в социокультурном пространстве, который находится за гранью добра и зла общественной жизни. Безусловно, возврат к золотому стандарту в денежном обращении невозможен, но в восприятии и понимании будущей жизни на уровне национальной общности он буквально необходим.

Надежда вытекает из детерминистских представлений об образце будущего порядка в социальном мире. Подобное представление о желаемом существовании передаются через людей, которых можно назвать «голосом нации». А. Кунанбаев был достаточно строг к соотечественникам и задавал высокие стандарты перспективного национального поведения. Он настаивал: «Кому из нас не приходилось бывать в беде? Теряет надежду только слабый. Верно, что в мире нет ничего неизменного, но ведь и зло не вечно. Разве после суровой зимы не происходит полноводная цветущая весна?» (Кунанбаев 1970:138). Субъект-субъектное понимание надежды от «голоса нации» индуцирует развитие в национальном менталитете образцов перспективной жизнестойкости и деятельного настроя на будущее.

Одним из древнейших экспортеров ментальных представлений о возможном будущем существовании являются шахматы. По словам Г. Гачева: «Шахматы – игра, изобретенная в Индии, – отражают Индийский Космос, изобилующий бесконечными комбинациями элементов и неисчислимыми переселениями, превращениями душ. И если пешка (=существо нищей касты) следует законам своей драхмы, то в конце своего существования она имеет шанс возродиться в высшей касте – явиться ферзём с другими уже правилами поведения и передвижения» (Гачев 2008:77). Индийское общество характерно своей жесткой кастовой системой. К сожалению, подобного рода интенция на счастливое будущее в трансцендентной перспективе является эскапизмом в жестоких реалиях настоящего.

Отсутствие возможности объяснить грядущее стимулирует возникновение мистического

толкования будущего, которое откладывается в национальном менталитете. Исследуя психологию своих соотечественников, М. Лабковский отметил: «Есть такая общенациональная идея, что «за хорошо» придётся платить. А тревога по поводу того, что платить придётся уже скоро – это общенациональная эмоция» (Лабковский 2017:55). Общественно-государственная репетитивность страха и практика иррационального наказания искажает ментальные нормы будущего поведения и формирует сенситивную неспособность к надежде на гармоничную и счастливую жизнь. Социальная надежда рождается и умирает из-за возникновения подобных коллективных эмоций, которые формируют предпонимание будущего сосуществования и трансформируется в процессе его фактического свершения в совокупность темпоральных значений общественного бытия.

Специфика темпоральной когитации предполагает, что надежда обнаруживает себя ежедневно в настоящем на основе субъективно ориентированной социальной практики. Данный волевой акт основан на апостериорной организации перспективы существования, но это опыт, полученный сейчас и тут же воплощенный.

Кроме того, ментально-исторический ландшафт и динамика человеческой жизни может акцентироваться в типах личности, которым свойственна надежда, ориентированная на отдельные темпоральные отрезки. В. Красик и О. Прохвачёва говорят: «Если соотнести типы отношения к жизни с временным разделением на прошлое, настоящее и будущее, то четко прослеживается векторная направленность каждого из них на тот или иной отрезок жизни: первая категория (пессимисты) направлена в прошлое; вторая (бонвиваны) пребывает в определенном моменте настоящего (в отличие от первой и третьей, данная категория именно зафиксирована во времени); люди, придерживающиеся третьей позиции (оптимисты), устремлены в будущее» (Красик 2005:264). Направленность надежды только на один из временных отрезков обусловлена спецификой культурно-исторического развития нации, что влияет на выбор способов возможного выживания в будущем и сопротивления неурядицам и катаклизмам. Как пример, тяготы и лишения в жизни национальной общности могут вызвать в её представителях надежду на возврат к «блаженному прошлому». Примером этого является лозунг «Польша от моря до моря», что возвращает поляков к их прошлой национальной гордости.

Специфика подобной надежды заложена в её репетитивном воспроизведении вне зависимости от существующих условий окружающей среды. Из этого утверждения выходит, что возможно ложное восприятие надежды, основанное на изолированном во времени понимании опыта существования в обществе. Выход из подобной ситуации возможен за счет отрицания ложной детализации «цепи социальных времен», в которой «звенья» принято рассматривать независимо друг от друга.

Необходимо отметить, что не только социальное время, но и пространство влияют на формирование надежды в национальном менталитете. В существовании социальной надежды важное место занимают горизонты ожидания, о которых говорит Дж. А. Симмонс (Simmons 2017). В менталитете они формируются за счет наблюдения за окружающей средой и социальным пространством. Горизонты ожидания выступают мерой жизни все живого, что отражается в каждой конкретной надежде и показывает её фактическую социальность.

Созерцание условий жизни и осмысление границ её фактической возможности дают подпитку для особой надежды у людей, которые проживают на обособленной территории. Г. Гачев описывает специфику понимания надежды в Грузии: «Дерево мягко, растет, умирает. Над ним властна смена времен года, оно несёт в себе идею изменения. Горы ж – неизменны. Идея круговорота, облегчающая существование и понимание (надежда, выход), здесь не так действует. В Космосе Грузии все остается, пребывает, потому что некуда деваться: каменистая почва. Остается и добро, и зло, грехи. Космос совести» (Гачев 2008:247). Таким образом, надежда может основываться как на идее изменения, так и на неизменности, что обусловлено во многом особенностями формирования национального менталитета, а также пониманием пространства и времени как составляющих жизни. Вместе с тем изменение темпоральной природы надежды возможно, если происходит изменение социального ландшафта, что и произошло в Грузии во время выбора евроинтеграционного вектора развития.

Удивительным образом надежда и ожидание имеют взаимосвязь со свободой как составляющей национального менталитета. В менталитете заложено разное количество причинно-следственных связей, в которых описывают возможные направления развития человека в данной общности. Если менталитет отражает практику несвободного социального обустройства, то

максимально четкая картина будущего исключает необходимость волевых усилий и доминирующую роль занимает ожидание.

Дезориентация в видении мира за счет увеличения вариативности образов будущего и принятия свободы в национальном менталитете нивелирует значение ожидания, но инкарнирует надежду как сосредоточие волевой готовности развития личности и общества. Итак, ориентир на большое число причинно-следственных вероятностей стимулирует волевою активность как средство осмысления и переустройства перспективного сосуществования культурно-национальной общности.

Г. Гачев раскрывает специфику восприятия свободы и перспективы существования в зависимости от национального характера. Он пишет: «Во французской душе нет того гордого самочувствия изолированной личности, которое может иметь германец в глубине своего внутреннего мира (Innere) и содержать в Haus'e, доме своего «я» и в силу чего его самость (das Selbst) способна к самообоснованию и самоопределению в существовании. Для француза существовать – значит существовать в глазах соседа; впечатление, производимое на ближнего, рефлексивно приносит доказательство моего бытия» (Гачев 2008:139). Следовательно, внутренняя несвобода является более полезной для определения своего существования и является сочетанием умозримого пространства и времени в национальном характере германцев. При этом, внешняя несвобода французов «в глазах соседа» значительно мешает в восприятии перспективы за счет отрицания самостоятельного обоснования своего существования.

Социальная надежда как уникальная совокупность индивидуальных чаяний обладает свойством эмерджентности, которое предполагает выделение единой причинно-следственной цепи общественного развития. Социальная надежда ограничивает свободу индивидуальных надежд, трансформируя обособленные проекции будущего в ожидания. При этом доминирование перспективного индивидуализма отрицает возможность общей воли к изменениям в будущем.

Парадоксальность социальной надежды заключается в свободе от существующих устоев общественной жизни в менталитете для создания новых умозрительных картин ценностного мира будущего. Следовательно, она выступает иррациональной связью социальных времен, которая отражается в эквивалентном восприятии настоящего.

Существование социальной надежды и её отражение в национальном менталитете аподиктично, так как всесторонне обеспечивает выживание и развитие человека, периодически меняя численный состав субъекта данной проекции будущего.

Кроме количественных условий, на характер надежды в ментальной среде влияет и качество условий жизни инициатора и субъекта проекционных отношений. Опираясь на закон перехода количественных изменений в качественные, можно предположить, что чем сложнее условия жизни в обществе, тем парадоксальней сила надежды и больше количественный состав её субъектов. В противоположность сказанному отметим, что заложенная безнадежностью «буря социальных разрушений» влияет на дисгармоничную картину будущего, что влечет за собой антисоциальный характер грядущей надежды. Иногда это отражается в желании деструктивных перспектив для носителей иного менталитета (инаковидящих и инакомыслящих). Следовательно, социальная надежда выступает тем связующим звеном, которое объединяет всех представителей национальной общности в одном видении и практики организации их общего «вперед-бытия».

Заключение

Подводя итоги наших научных поисков, можно сделать вывод, что социальная надежда рождается и погибает как национальная эмоция предощущения будущего, которая на основе когитации формирует предпонимания перспективы, что отражается в национальном менталитете. Личностная надежда – это тонкая и непредсказуемая грань между волевой готовностью и свершением задуманного. Социальная надежда есть средство для выживания народа, обусловленное его потенциалом и практикой в обустройстве окружающего мира в свою пользу. Оба этих проявления проекции будущего находят свое отражение в национальном понимании места, времени и способа жизни.

Свобода мыслить о существовании задает вектор понимания и развития надежды внутри человека и в обществе, что влияет на содержание картины как недалёкого будущего, так и перспективы национального масштаба. Опираясь на представления о времени и пространстве, в менталитете развиваются и фиксируются причинно-следственные вероятности, которые обеспечивают стабильное выживание культур-

но-национальной общности в обозримой перспективе.

Социальная надежда в национальном менталитете является выразителем морально-этических традиций выживания внутри, а также вне социальной конкуренции с представителями нетождественной общности. Уровень парадоксальности надежды в национальном мен-

талитете зависит от частоты травматических событий в жизни общности, что дает разное сочетание этого феномена с ожиданием и определяет линию развития в будущем. Особую роль в существовании социальной надежды играет наличие и качество «голоса нации», который служит образцом для будущего развития данной общности.

Литература

- Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. – М.: Алгоритм, Эксмо, 2008. – 544 с.
- Красик В.И., Прохвачева О.Г., Зубкова Я.В., Грабарова Э.В. Иная ментальность. – М.: Гнозис, 2005. – 352 с.
- Корнилов О.А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. – 2-е изд. испр. и доп. – М.: ЧеРо, 2003. – 349 с.
- Кунабаев А. Слова назидания. – Астана: Жазушы, 1970. – 128 с.
- Лабковский М. Хочу и буду: Принять себя, полюбить жизнь и стать счастливым / М. Лабковский. – М.: «Альпани Диджитал», 2017. – 146 с.
- Прасол А.Ф. Япония. Лики времени= Japan. The Changing face of the time: менталитет и традиции в современном интерьере/ Александр Прасол. – М.: Наталис, 2008. – 360 с.
- Радби́ль Т.Б. Основы изучения языкового менталитета: учеб. пособие/ Т.Б. Радби́ль. – М.: Флинта: Наука, 2010. – 328 с.
- Levi-Bruhl L. Primitive mentality. – London: Talor and Francis group, 2018. – 449 p.
- Fromm E. The Revolution of Hope: Toward a Humanized Technology. – New York: Harper & Row, 2010. – 177 p.
- Green J.M. Pragmatism and Social Hope: Deepening Democracy in Global Contexts – New York: Columbia University Press, 2008. – 139 p.
- Myers D. G. Psychology Ninth edition – Holland, Michigan: Hope College, 2012. – 910 p.
- Rorty R. Philosophy and Social Hope. – London: Penguin Books, 1999. – 288 p.
- Scott J.C. The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia. – London: Yale University Press, 1977. – 254 p.
- Scioli A. Le réseau de l'espoir // The World Book of Hope, 2016, P. 22-23. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.theworldbookofhope.be/>
- Simmons J.A. Living Joyfully after Losing Social Hope: Kierkegaard and Chrétien on Selfhood and Eschatological Expectation//Religions 2017, 8, 33. P. 1-15 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.mdpi.com/2077-1444/8/3/33/html>

References

- Gachev G.D. (2008). Mental'nosti narodov mira [Mentality of the peoples of the world]. Moscow, 544. (in Russia).
- Inaya mental'nost' [Different mentality]. (2005). Moscow. 352. (in Russia).
- Kornilov O.A. (2003) Yazykovye kartiny mira kak proizvodnye nacional'nyh mentalitetov. [Linguistic pictures of the world as derivatives of national mentalities]. Moscow, 349. (in Russia).
- Kunanbaev A. (1970). Slova nazidaniya [Words of edification]. Astana, 128. (in Russia).
- Labkovskij M. (2017). Hochu i budu: Prinyat' sebya, polyubit' zhizn' i stat' schastlivym [I want and I will: Accept myself, love life and become happy]. Moscow. 146. (in Russia).
- Prasol A.F. (2008) Yaponiya. Liki vremeni= Japan. The Changing face of the time: mentalitet i tradicii v sovremennom inter'ere [Japan. Faces of time = Japan. The Changing Face of the Time: Mentality and Traditions in the Modern Interior]. Moscow, 360. (in Russia).
- Radbil' T.B. (2010). Osnovy izucheniya yazykovogo mentaliteta: ucheb. posobie [Basics of studying language mentality: studies allowance]. Moscow. 328. (in Russia).
- Levi-Bruhl L. (2018). Primitive mentality. London: Talor and Francis group, 449. (in English).
- Fromm E. (2010). The Revolution of Hope: Toward a Humanized Technology New York: Harper & Row, 177. (in English).
- Green J.M. (2008). Pragmatism and Social Hope: Deepening Democracy in Global Contexts. New York: Columbia University Press, 139. (in English).
- Myers D. G. (2012). Psychology Ninth edition – Holland, Michigan: Hope College, 910. (in English).
- Rorty R. (1999) Philosophy and Social Hope. London: Penguin Books, 288. (in English).
- Scott J.C. (1977). The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia. London. Yale University Press, 254. (in English).
- Scioli A. (2016). Le réseau de l'espoir // The World Book of Hope, 22-23. <http://www.theworldbookofhope.be/> (in French).
- Simmons J.A. (2017). Living Joyfully after Losing Social Hope: Kierkegaard and Chrétien on Selfhood and Eschatological Expectation//Religions, 8, 33, 1-15. <http://www.mdpi.com/2077-1444/8/3/33/html> (in English).

Рысбекова Ш.С.¹, Дуйсенбаева А.К.²

¹философия ғылымдарының докторы, профессор,
әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: rsbkva.sh@gmail.com

²PhD докторы, «Нұр-Мұбарак» Египет ислам мәдениеті университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: albina87.03@yandex.kz

ДІНАРАЛЫҚ ҚАТЫНАСТАР: МӘНІ МЕН МАЗМҰНЫ

Мақалада дінаралық қатынастардың формалары мен қазіргі таңдағы көріністері жан-жақты зерттелген. Дінаралық қақтығыстар мен байланыстардың күрделі көріністеріне нақты талдау жасалып, анықтамалар берілген. Тарихы мен мәдениет жүйесіндегі көріністерін зерттей отырып, жалпы әлемдік тәжірибемен салыстырмалы талдау жасалынған. Қоғамның түрлі саласындағы көріністеріне назар аударту арқылы түрлі шешімдерді талқылайды. Мемлекет аралық, конфессия аралық, әлемдік және экуменистік тәжірибелерді саралау арқылы аталмыш тақырыптың шешу жолдарын қарастырады және қазіргі таңдағы әлемдік аренада қандай маңызға ие екендігін көрсетеді. Көптеген дәстүрлі емес дін өкілдерінің өзге діндегі адамдарды қабылдауы, дәстүрлі діндердегі көрініспен салыстыра қарастырылып, локальды дінаралық қабылдау феномені түсіндіріледі. Дінаралық қақтығыстарды шешу маңыздылығы мен діни тұрақтылықтың күрделілігі туралы ғылыми негізделген көзқарастар ұсынылады. Мәдениеттердің кездесуі кезіндегі өзара ықпалдастығы нәтижесінде туындайтын дінаралық қатынастардың орын алуы мүмкін салдары талданады. Мәселен, дінаралық дискриминацияны, төзімсіздіктің күшеюі, толеранттылықтың жойылуы, бассыздық, агрессияның орын алуының алғышарттары қарастырылып алдын алу жолдары ұсынылады.

Түйін сөздер: дінаралық қатынастар, дінаралық қақтығыстар, дін және мәдениет, дінаралық қатынастар формалары, дінаралық тұрақтылық.

Rysbekova Sh.S.¹, Duissenbayeva A.K.²

¹Doctor of philosophical Sciences, Professor, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: rsbkva.sh@gmail.com

²PhD, Egyptian University of Islamic culture "Nur-Mubarak",
Kazakhstan, Almaty, e-mail: albina87.03@yandex.kz

Interreligious relations: essence and content

This article explores the forms of manifestation of interfaith relations. Specific definitions for a complex episode of interfaith relations and conflicts are analyzed. The studies were conducted, taking into account the dynamics and development of various religious directions over the past few years, history, culture and traditions in the regions under study, as well as through comparative analysis with world practical research methods. Drawing attention to the most diverse manifestations of this phenomenon in society, various ways of solving the problem were discussed. Intergovernmental, interfaith, world and ecumenist experiences were studied, on the basis of which the ways of solving the most important tasks, which today are of primary importance on the world stage, were determined. An understanding of local interreligious perception in traditional and non-traditional religions is presented. Solutions have been proposed based on scientific research, to improve interfaith differences and to strengthen the stability of interfaith relations. The possible consequences of meeting or confronting different cultures, attitudes and worldviews, as a result of the possible influence and interaction of representatives belonging to different worldviews, were considered. For example, methods were proposed to warn and prevent the occurrence of preconditions leading to inter-religious discrimination, the spread of impatience towards members of other religions, a decrease in tolerance, disunity and aggression.

Key words: Interreligious relations, interreligious conflicts, religion and culture, forms of interfaith relations, interreligious stability.

Рысбекова Ш.С.¹, Дуйсенбаева А.К.²

¹доктор философских наук, профессор,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: rsbkva.sh@gmail.com

²доктор PhD, Египетский университет исламской культуры «Нур-Мубарак»,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: albina87.03@yandex.kz

Межконфессиональные отношения: сущность и содержание

В данной статье исследованы формы проявления межрелигиозных отношений, проанализированы конкретные определения по сложным эпизодам межрелигиозных отношений и конфликтов. Исследования проводились с учетом динамики и развития разных религиозных направлений за последние несколько лет. Принимались во внимание исторические, культурные и традиционные аспекты исследуемых регионов, которые анализировались путем сравнительного анализа. Обращая внимание на самые различные проявления данного феномена в Казахском обществе, обсуждены различные пути решения проблемы. В статье изучаются межгосударственные, межконфессиональные, мировые и экуменистические опыты, основываясь на которых, были определены возможные пути разрешения важнейших задач современности. Представлено понимание локального межрелигиозного восприятия в традиционных и в нетрадиционных религиях. Авторами предложены решения, основанные на научных исследованиях, для улучшения межрелигиозных разногласий и для укрепления стабильности межрелигиозных отношений. Были также рассмотрены возможные последствия при встрече или столкновении разных культур, взглядов и мировоззрений в результате влияния и взаимодействия представителей, принадлежащих к разным мировоззрениям. К примеру, были предложены методы предупреждения и предотвращения возникновения предусловий, приводящих к межрелигиозным дискриминациям, снижению толерантности, разобщенности и агрессии.

Ключевые слова: межрелигиозные отношения, межрелигиозные конфликты, религия и культура, формы межконфессиональных отношений, межрелигиозная стабильность.

Кіріспе

Дінаралық қатынастар түрлі формада көрініс табуы мүмкін: мәдениеттердің өзара қарым-қатынасы бұл қатынастардың алғашқы салыстырмалы деңгейін анықтайды. Ол жанжалмен де, салғырттық танытумен де, сұхбатпен де, өзара тығыз байланыс орнатумен де аяқталуы мүмкін. Барлығының да тарихи негізі бар. Сонымен қатар, дінаралық қатынастардың көрініс табуы айтарлықтай нақты шекаралармен шектелмейді. Дінаралық қатынастардың қандай құрылымда жүзеге асатындығын конфессиялардың жеке мүдделері анықтайды. Дінаралық араздық сол мүдделердің тоғыспауы салдарынан және оның алдын алу мүмкіндігі болмағанда немесе алдын алуға ниет танытпаған жағдайда туындайтыны мәлім. Аталмыш тақырыптың өзектілігі қазіргі таңдағы жаһандану үдерісіндегі дінаралық қатынастар тақырыбының маңыздылығымен және еліміздегі діни тұрақтылық мәселесінің де өзекті болуымен тікелей байланысты.

Зерттеу жұмысының әдістемесі

Дінаралық қатынастарды зерттеудің әр түрлі жолдарын ұсынуға болады: біріншісі – жанжалдарды талдап, сараптау. Сол арқылы діни қақтығыстардың, келіспеушіліктердің алдын алуға болады. Екінші жолы – конструктивті тарихы мен қалыптасқан тәжірибесі бар конфессиялардың өзара әсер етуін талдау.

Зерттеуді жүзеге асырудың екінші әдісі толықтай өзара тиімді әрі толерантты қарым-қатынас орнатып қана қоймай, белең алуы мүмкін діни жанжалдардың алдын алуға мүмкіндік береді.

Дінаралық қатынастарды талқылай отырып, олардың мәдениетпен, мәдени-конфессиялық өзара әсер ету деңгейімен тікелей байланысты екендігін естен шығармаған жөн. Түрлі құндылықтар негізінен қоғам мінезінен көрініс табады десек, ол дінге де тікелей қатысты. Құндылықтардың негізі мәдениет жүйесінен орын алады да, этностың өзара коммуника-

тивті байланысынан пайда болады. Кейін түрлі мәдениеттерге бейімделіп отырады, яғни жетекші байланыстарды анықтайтын қоғамдық қатынастармен өзара байланыста болады. Тоталитарлы қоғамда мемлекеттің қатаң бақылауында болғандықтан, дінаралық үнқатысу мәселесі қиындық туғызады. Ал дінаралық әріптестік көп жағдайда діни бірлестіктердің өз ішінде өзгелермен өзара келісім жүргізуге нақты негіз болу, болмауына қарамастан, мәжбүрлі түрде орнатылуы мүмкін. Тоталитарлы қоғам күйрегеннен кейін мұндай ықтиярсыз түрде орнатылған қарым-қатынастардың үзілетіндігі анық (Медведко, 1997:112). Осы мақалада когнитивті анализ, салыстырмалы талдау және әлеуметтанулық әдістерді қолдана отырып, дінаралық қатынастар феноменін жан-жақты қарастыратын боламыз.

Негізгі бөлім

Дінаралық қатынастардың түрлі формалары экономика, саясат, мәдениет сияқты қоғамдық өмірдің сан саласында көрініс тауып, әлеуметтік тұрақтылықтың негізгі факторлары ретінде маңызды рөл атқаратындығын ескерген жөн. Дінаралық қатынастардың субъектілері ретінде, біріншіден, діни бірлестіктердің басқару органдары мен ресми төрағаларын, екіншіден, діни қызметкерлерді, үшіншіден, қатардағы діндарларды атауға болады (Овсиенко, 1996:135). Бұл қарым-қатынастар (мазмұнына қарай) ілімдік (діни жүйелер мен идеялардың арақатынастық формасы) және институттық (діни мүдделердің арақатынастық формасы) болуы мүмкін. Мәдениеттің бір түрі ретінде дін дәстүр және этностар санатымен тікелей байланыста. Сондықтан, христиандардың өзара қатынасы христиан-мұсылман қатынасымен салыстырғанда, айтарлықтай ерекшеліктерге ие. Дінаралық қатынастардың негізгі пәні – діни-ағартушылық және миссионерлік іс-әрекеттер мәселесі, қайырымдылық, бүгінгі заманның жаһандық проблемалары, сондай-ақ, өзге де әлеуметтік және қоғамдық-саяси мәселелер. Әр дін екі деңгейде: теологиялық (діни ілімнің негіздері мен принциптері және олардың дәйектемелерін қамтиды) және мәдени (мәдениеттің нақты нұсқасы мен белгілі бір түрін қамтиды) тұрғыдан әрекет етеді. Екі конфессия кездескенде екі деңгей де әрекетке түседі. Конфессияаралық қарым-қатынастың әрмен қарай жолға қойылуын оның субъектілері қай деңгейге басымдық беретіндігі шешеді.

Теологиялық тұрғыдан өткен кездесуде өзара сұхбат құрылса да, ондай кездесу көп жағдайда бірін-бірі жоққа шығарумен, пікірталаспен, араздықпен аяқталуы мүмкін. Мәдени тұрғыдан кездескен жағдайда, өзара сұхбат нәтижелі өтіп, мүдделестік, әріптестік қатынас орнайды.

Мәдениеттердің кездесуі мен өзара ықпалдастығы нәтижесінде туындайтын дінаралық қатынастарды төрт негізгі құрылымға бөліп қарастыруға болады: жанжал, бойкүездік, әріптестік және сұхбат. Араздасу жағдайында діндердің бір-бірін қабылдауы әр түрлі формада көрініс табады: бассыздық, агрессия, ниеттестік, теріс ниеттілердің әрекеттерін елемей. Сонымен қатар жанжал шығарушы субъектілердің дініне байланысты ашық басқыншылық, ниеттестік пен жасырын түрдегі теріс ниет әр кезде түрлі көрінуі мүмкін. Әсіре бассыздық пен басқыншылық «мәдени тамыры» әр түрлі және байланыс орнатудың тарихи негізі қалыптаспаған діндарлар арасында өрбиді. Егер араздасушылар «өз» дінінің өкілінен болса, агрессия жұмсарып, ниеттестік күшейе түседі. Өзара келіспеушіліктен кейін де діндарларда өзге діндегілерге қатысты агрессияның жұрнағы сақталады. Ол кейін келесі бір жанжалға себеп болуы мүмкін. Даулы шиеленіс дінаралық дискриминацияны, төзімсіздікті күшейтіп, толеранттылықты жояды.

Дінаралық тұрақтылық шайқалған кезде сұлулық пен адамдар арасындағы мейірімділікті насихаттайтын діни ілімдер қорлау мен геноцид құралына айналады. Өзге діндегі адамды қабылдау сол адамның нақты қандай діни қауымға жататындығына тікелей байланысты. Көптеген дәстүрлі емес дін өкілдерінің өзге діндегі адамдарды қабылдауы дәстүрлі діндерге қарағанда жергілікті көлемде әрекет етеді. Деструктивті формадағы локальды дінаралық қабылдау дәстүрлі діндер ішіндегі радикалды топтардан да байқалады. Даулы шиеленістер дәстүрлі діндар арасында өрбитін болса, деструкцияның ауқымы кеңі түседі.

Бүгінгі таңда конфликтологияны жіті зерттеп жүрген ғалымдар ХХІ ғасыр жанжалдарының мәндік сипатында өткен ғасырлармен салыстырғанда айтарлықтай ерекшеліктер бар екендігін айта келе, дінаралық, діни негізде туындайтын жанжалдарға ерекше тоқталып өтеді. Ғалымдардың сөзімен айтсақ, «ХХ ғасыр мен ерте тарихи кезеңдерге қарағанда, мемлекет ішіндегі асимметриялық жанжалдар қазіргі таңда халықаралық саясатта маңызды орын алады:

1) бұрын жанжал деген сөзді саяси сөздіктен қарағанда, мемлекетаралық соғыстар дегенді білдірсе, қазір «ғаламдық күш көрсету», «тұлға қауіпсіздігі» деген түсінікте қолданамыз;

2) қазіргі жанжалдар бұрынғыдай саясат төңірегінде емес, діни, сонымен қатар этникалық негізде жиі туындайды. Діни сипаттағы жанжалдардың көптеп орын алуы XX ғасыр бойы батыстық әлеуметтік-саяси ғылымда кең етек алған модернизация теориясына күмән туғызады;

3) қазіргі жанжалдарға қылмыстық топтар да қатысуда. Халықаралық қатынастар ұлттық әскери күшпен ғана емес, сонымен қатар халықаралық институттар, трансұлттық корпорациялар, азаматтар мен террористер тобы және жеке жүйелер қатысатын қиын саяси процестермен де анықталады» (Түсіпбекұлы Ж., 2012: 2).

Ал өз кезегінде «діндер арасындағы жанжалдар мен қарама-қайшылықтар деп айтып жүргендердің көбі мемлекет арасындағы, экономикалық топтар арасындағы, нақты саясаткерлер арасындағы жанжалдар болып жүргені» анық (Назарбаев, 2006: 1). Дінаралық бойкүйездік мүдделердің белгілі бір дәрежеде шектелген шарттарды сақтап, мәмлеге келуіне негізделеді. Дінаралық әріптестік бір діннің өзге діндермен өзара іс-әрекет етуге мүдделік танытуы нәтижесінде пайда болады. Ал сұхбат болса, өзгеге қызығушылық танытып, халық пен ел тағдырына деген жауапкершілікті сезінгенде пайда болады.

Әр түрлі дін өкілдерінің арасындағы сұхбаттың мақсаты – «рухани бірлік пен келісімді жүзеге асырып, діннің жан-жақты бесаспаптық қасиетін қолдау. Дін барлық сенім түрлерін қамтитыны мәлім, әрі әр түрлі сенімдерді табыстыра отырып, үлкен талпыныспен алға жылжиды. Олар өз пайғамбарлары арқылы сүйіспеншілік, өзара сыйластық, сабырлық, кешірімділік, мейірімділік, адам құқығы, бейбітшілік, бауырмашылдық және еркіндікті ұлықтайды» (Нуртазина, 2016:2).

Дінаралық қатынастардың соңғы екі формасы: дінаралық сұхбат пен дінаралық әріптестік екіжақты мүдделердің бір арнаға тоғысуын танытып қана қоймай, бір-бірін идеялар жағынан кемелдендіру мен өзара әрекеттестіктің жарқын үлгісін көрсетеді. Сондықтан да дінаралық әріптестік пен дінаралық сұхбат мәселесіне кеңінен тоқталатын боламыз.

Дінаралық қатынастардың бір көрінісі – дінаралық әріптестіктің өзі дінаралық сұхбат нәтижесінде туындайды, сонымен қатар,

дінаралық әріптестікті орын алуы мүмкін дінаралық араздықтардың алдын алып, оларды болдырмаудың сындарлы тәжірибесі ретінде қарастыруға болады.

Дінаралық қатынастардың конструктивті формаларын қарастырмастан бұрын, экуменизмге тоқтала кеткен жөн.

Экуменизм идеологиясының негізінде әртүрлі христиан шіркеулерді (конфессиялар) жақындастыру мен біріктіру қозғалысы, адамзат бірлігін қамтамасыз етуде бірлескен қағидаттарды және іс-әрекеттерді дамыту үшін конфессияаралық қарым-қатынас, бірлік және ынтымақтастық орнату туралы көзқарастар жатыр.

II дүниежүзілік соғыс аяқталғаннан кейін БҰҰ құрылды. Сонда христиандық экуменистік қозғалыстың идеялық және ұйымдастырушылық алғышарттары пайда болды. 1948 жылы Амстердамда үш христиан қозғалысының («Сенім және тәртіп», «Өмір және қызмет», Халықаралық миссионерлік кеңес) жұмылуы нәтижесінде Бүкіләлемдік шіркеулер кеңесі пайда болды.

Бүкіләлемдік шіркеулер кеңесінің құжаттары адамзаттың ғаламдық мәселелерін діни-этикалық тұрғыдан қарастырады: бейбітшілік және қарусыздандыру, экология, әлеуметтік және ғылыми-техникалық тәртіптің өзара әрекеті, жаңа экономикалық және ақпараттық тәртіптің орнығу салдары, діни «ғаламдық» сананы қалыптастыру шарттары, келешек ұрпақ алдындағы жауапкершілікті сезіндіру, ядролық қарусызжәнежаппайқырып-жоюқұралдарынсыз, зорлық-зомбылықсыз әлем орнату және т.б. 2001 жылдың сәуір айында Еуропа шіркеулері Конференциясы мен Еуропалық епископтық конференциялар Кеңесі Еуропалық экуменистік Хартия қабылдады. Оның ережелерінің арасында Еуропадағы ықпалдастық үдерістеріне, өмірдің барлық салаларында әйелдерге ерлермен тең құқық беруге жәрдемдесу, экономикалық қозғалыстарға қатысу, антисемитизмге қарсы тұру, басқа діндермен, оның ішінде исламмен диалог орнату қарастырылған (Саяси түсіндірме сөздік, 2007: 201).

«Экуменистік қозғалыстар» деген түсінікке Самыгин: «Кейбір христиан шіркеулерінің бірлігін сезінуі мен жаңа келісімге келуге деген әрекеті» деген анықтама береді (Папа Павел VI, 1965а: 3).

«Экуменизмнің негізінде діни философия аясында өзара келісімге келу тетігін табуға деген ұмтылыс жатыр. Сондықтан да, экуменизм тәжірибесін сұхбатқа жақын келетін дінаралық

өзара әрекеттестік ретінде қарастыруға болады» (Овсиенко, 1996:139).

Экуменистік қозғалыс негізінде дінаралық өзараәрекеттестіктің екі бағытын бөліп қарастыру қажет: біріншіден, христиан шіркеулерінің ықпалдаса әрекет етуіне және олардың болашақта қосылуына әкеп соғуы мүмкін ілімдік бірігудің негізін іздеу; екіншіден, діни плюрализмге иек артатын дінаралық әріптестік орнату. Экуменистік қозғалыс үлгісіндегі дінаралық әрекеттестік тәжірибесін сұхбатқа жақын келетін қатынастың бір көрінісі ретінде қарастыруға болады десек те, экуменизм негізінде «жасырын» жанжалдан арылу жолдарын іздеу жатыр. Экуменистік қозғалысқа қатысқан конфессиялардың ілімдік тұрғыдан туыс келуі де оларға одан әрмен әрекет етулеріне толыққанды жол ашпайды, керісінше, бірігу мүмкіндігіне кесірін тигізеді. Экуменизмнің басты проблемаларының бірі – ілімдік тұрғыдан келісімге келу жолдарын (ескі мәдени парадигмаларды ұстану немесе ілімдік негізде ресми ықпалдасу) іздеуге ұмтылыс жасау екендігі айқын. Бұл ұмтылыс мұндай қатынастарды мазмұндық жағынан шектейді. Сұхбатқа құрылған дінаралық қатынастар өз кезегінде мәдениет пен діннің көпқырлы келетіндігін мойындауды қажет етеді.

Дінаралық қатынастардың экуменизмге жақын келетін тұсы ілімдік сұхбат құруда үндестік әрекеті. Бұл қатынастың ерекшелігі өзара үндестік ұзақмерзімді талқылауға түссе де, іс жүзінде бірігуі өте сирек кездеседі. Дінаралық қатынастарды сөз еткенде, өзара үнқатысудың басты шарты – діндердің сұхбат құруға дайындығы ескерілген жөн. Осы тұрғыдан алғанда католик дінінің ұстанымы орынды мысал болмақ. VI Павел «барлық адамдармен сұхбаттасу» туралы ойларында, католик шіркеуінің әлеммен сұхбаттасуының мынадай негізгі салаларын бөліп қарастырады: барлық католиктерді қамтитын «католик шіркеуінің өз ішінде сұхбат құруы»; «бөлініп кеткен ағайындармен сұхбат», яғни христиан дінін ұстанушылардың бір-бірімен келісімге келуі; қандай да бір құдайды мойындайтын әрі «дәстүрінде діни және адами құндылықтарды сақтайтын» адамдардың бәрімен сұхбаттасу; төртіншіден, дінге сенбейтіндермен сұхбат. Дінге сенбейтіндерді VI Павел былайша топтастырады: 1) католик дінінің ілімдерін білетін, бірақ, католицизмге, жалпы христиандыққа өз еркімен мойынұсынбайтын адамдар, өйткені олар дінге немқұрайлы қарайтындар; 2) христиан дінін білетін, бірақ ғылыми, саяси тұрғыдан са-

налы түрде оған қарсы шығатын, дінді ғылыми, әлеуметтік дамуды тежейтін тежегіш ретінде санайтын адамдар. Бұл жіктеуді жалпылама түрде түсіндірер болсақ, дінаралық қатынас, біріншіден, белгілі бір діннің өз ішіндегі; екіншіден, белгілі бір діннің өзге діндермен; үшіншіден, діндарлардың дінге сенбейтін адамдармен арадағы қатынасына негізделеді, яғни аталмыш қатынастың қамту шеңбері кеңейген сайын мәселе де күрделене түспек.

Қазіргі католик шіркеуінің негізгі ұстанымдарының ішіндегі христиандық емес конфессиялармен сұхбат құруға деген дайындығы (II Ватикандық Бүкіләлемдік Соборында қаралған ілімдік деңгейде шіркеудің христиандық емес діндермен қатынасы мәселесінен кейін) назар аударарлық. Дінаралық үнқатысуға шақыратын қадамның айқын үлгісі ретінде 1965 жылы қазан айында Ватикандық Собордың 4 сессиясында қабылданған «Шіркеудің христиандық емес діндерге қатынасы туралы» Декларациясын атап өтуге болады. Аталмыш құжат бес бөлімнен тұрады. Кіріспе бөлімінде «адамзат уақыт алға озған сайын бір-біріне жақындасып, түрлі ұлттардың бір-біріне деген тәуелділігі артып келе жатқан қазіргі заманда Католик Шіркеуінің христиандық емес діндермен өзара қатынасқа жіті назар аударатындығы, адамдар арасындағы, анығырақ, ұлттар арасындағы бірлік пен сүйіспеншілікке әсер ету міндетін атқара отырып, Шіркеу бұл декларацияда бүкіл адамзатқа ортақ әрі бауырластыққа бастайтын игілікті сөз ететіндігі» айтылады (Папа Павел VI, 1965б: 43).

Екінші бөлімінде («Түрлі христиандық емес діндер») индуизм мен буддизмге қысқаша анықтама беріліп, «Католик Шіркеуі аталмыш діндердегі ақиқат пен қасиет саналатындардың ешқайсысын шектемейтіндігіне» ерекше тоқталып өтеді. Декларацияның ұзақ уақыт бойы талқылаудан өткеннен кейін ғана қабылданған үшінші бөлімінде «Шіркеудің мейірімді әрі рақымы шексіз, жер мен көкті жаратушы жалғыз Құдайға құлшылық ететін мұсылман қауымына құрметпен қарайтындығы» айтыла келіп, мұсылмандықтың ілімдік ұстанымдары сөз болады, екі дінді қандай да бір деңгейде байланыстыратын ортақ мәселелер мен теологиялық үнқатысудың негізгі салалары аталады (монотеизм, христология мен мариология, эсхатология, этикалық ілімдер, культ), сондай-ақ, Қасиетті Собор «христиандар мен мұсылмандар арасында ғасырлар бойы орын алып келген алауыздықтар мен келіспеушіліктерге қарамастан, өткенді

ұмытып, өзара түсіністікке ұмтылуға, бүкіл адамзат игілігі үшін қоғамдық әділеттілікті, моральдық құндылықтар мен бейбітшілікті, еркіндікті қорғап, жүзеге асыруға шақырады» (Папа Павел VI, 1965в: 5). Үнқатысудың екі формасын бөле қарастыратын католиктік сұхбат құру теориясына орай, бұл бөлім де екі мағыналық бөліктен тұрады: 1) исламдық діни ілімге оң баға беру; 2) бірлескен әлеуметтік тәжірибенің негізгі бағдарлары. А.В. Журавский «Христианство и ислам» атты еңбегінде аталмыш Декларацияның әсіресе үшінші бөліміне кеңінен тоқтала келіп, «...декларацияның мәтіні бір қарағанда тым жалпылама көрінгенімен, онда ілімдік деңгейдегі ислам мен христиан діндерінің өзара қатынастарының маңызды аспектілері сөз болады. Декларацияға қатысты мұсылман әлемінде туған резонанс соның дәлелі» деген пікір білдіреді (Журавский, 1990:45).

Декларацияның барлық адамдарды бауырмалдылық пен сүйіспеншілікке шақыратын қорытынды бөлімінде «жекелеген адамға немесе ұлтқа нұқсан келтіретін кез келген теория мен практиканың айыпқа ұшырайтындығы» ескертіледі. Түйіндеп айтқанда, аталмыш Декларация арқылы Католик Шіркеуі дінаралық үнқатысудың негізгі аспектілерін алға тарта отырып, өз тараптарынан дінаралық сұхбат құруға дайын екендіктерін көрсете білді.

Ислам діні тұрғысынан алып қарастырар болсақ, бұл діннің де негізгі ұстанымдарының бірі – өзгелерге құрметпен қарау. Құран сөзіне иланатындар монотеизмдік діндерді өзара жақындастыра түсетін қасиетті кітапта келтірілген мына сүреге иек артатыны анық: «Бұрын кітап түсірілген адамдармен өте сыпайы сөйлесіңдер. Ал олардың арасындағы керібаққандардың жайы басқаша. Біз өзімізге берілген кітапқа да, сендерге берілген кітаптарға да иландық. Сендердің тәңірлерің де, біздің Тәңіріміз де біреу-ақ. Біз бір Аллахқа ғана бойсұнғандармыз деңдер...» (Құран Кәрім. «Ғанкәбут» сүресі, 46-аят). Құран адамдарды мұсылмандыққа дейінгі пайғамбарлар мен олардың Кітаптарын қабылдауға шақырады. Мұндай талап, әсіресе дінаралық диалогты қалыптастыруда аса маңызды.

Мұсылмандармен бірге бір мемлекетте тұратын «Кітап иелері» өкілдері жайлы шариғат бірқатар шешімдер шығарған:

1. Олардың тәрк етуіне немесе белгілі бір сенімге мәжбүрленуіне жол берілмейді. Өйткені, Құранда: «Дінде зорлық жоқ» делінген. («Бақара» сүресі, 256-аят).

2. «Кітап иелері» діни рәсімдерін өткізуге құқылы. Шіркеулері бұзылмайды, пұттары қиратылмайды. Пайғамбарымыз (с.ғ.с.) өзінің хадисінде: «Оларды діндерімен бірге тек қойыңдар» деген. Яғни, оларды ғибадат жасап жатқан діндерінен қайтармандар деген.

3. Ислам олардың діндерінде рұқсат етілген тағамдарын пайдалануына да мүмкіндік береді.

4. Өз дініндегілеріне үйлену, ажырасу еркіндігі сақталады.

5. Ислам олардың абырой мен құқығын қорғайды. Ұрыс-жанжал болған жағдайда да олармен әдеп сақтап, сыпайы сөйлесуге шақырады. Мұсылмандармен бірдей басқа түскен қайғы-қасіретке де тең құқықты.

6. Ислам діні мұсылмандарға оларды зиярат етуге, сырқаттанып қалса көңілін сұрауға және бір-бірімен сауда-саттық жасау секілді т.б. істерге рұқсат етеді (Байжігітұлы Н., 2011:3).

Қай дінде болмасын, дінсіздермен салыстырғанда, тақуа адамдардың практикалық өмір тәртібінен, олардың адамгершілік, танымдық және өмірмәндік ұстанымдарынан ұқсастықтар тауып алуға болады. Бұл ортақ тұстар догматика деңгейінде немесе діни ғұрыптар мен ғибадаттарды жасаудың сыртқы формасында емес, олардың өмірге деген қатынасының ішкі, рухани деңгейінен аңғарылады. Және дәл осы нәрсе олардың сұхбатын қамтамасыз ете алады (Әдістемелік материалдар жинағы, 2011: 76).

Қорытынды

Руханилық материалдықпен салыстырғанда, табиғаты мен жаратылысынан бөлек. Руханилық материалдық үдерістің «жоғарғы қабаты» ретінде, қоғамдық-тарихи үдерістің «қондырғысы» ретінде қарастырудың тығырыққа тірелгені мәлім болды. Тарихи үдеріс барысында мәдениеттің жаратылатыны рас, бірақ мәдениет руханилықтың мәнімен сәйкес келмейді. Діндер арасындағы рухани үнқатысу діннің ілімдік бағанынан төменге түсіп, адаммен «кездескен» жерінде, яғни адамгершілік, танымдық және өмірмәндік мәселелердің «рухани кеңістігінде» мүмкін болады. Барлық нәрсені, оның ішінде адамды да Құдай жаратты, Ол бүкіл болмысқа өмір берді. Жаратушыға деген сенім және өмірдің мәні Құдайға құлшылық жасауда екенін түсіну христиандар мен мұсылмандар арасындағы және басқа да діндер арасындағы ортақ көзқарасты білдіреді.

Иудаизм, христиан діні және ислам сияқты ибраһимдік діндерде ортақ тұстар көптеп кез-

деседі: дүниенің, адамның жаратылысындағы бірегейлік, ортақ пайғамбарлардың мойындауы, кітаптардың, періштелердің, жындардың болатынына сену, ақырында жақсылық пен жамандықтың тағдырмен болып, есепке тартылудың, ақырзаманның, жұмақ пен тозақтың болатынына сену және т.б. Ислам мен христиан діні арасында таным мәселесіне де қатысты ортақ тұстар бар екенін айта кеткен жөн. Жалпы ислам мен христиандықтың арасындағы мүмкін болар сұхбаттың ірі үш деңгейін бөліп қарастыруға болады. Олар – канондық-догматтық деңгейдегі сұхбат; адамгершілік, танымдық және өмірмәндік деңгейлердегі сұхбат; тұрмыстық және қоғамдық болмыстағы сұхбат.

Христиандар мен мұсылмандардың алғашқы ресми кездесуі 1970 жылы 20 желтоқсанда Ватиканда жүзеге асқан болатын. Келесі бір маңызды шара 1972 жылдың 18 шілдесінде Ливандағы ислам-христиан кездесуінде, 1974 жылдың 9-15 қыркүйегінде Кордовадағы ислам-христиан конгресінде, 1974 жылдың 11-17 қарашасында Тунистегі христиан-ислам коллоквиумында және 1986 жылы Италияның Ассизи қаласында экумендік бата жасауға көптеген дін өкілдерінің жиналуы діндер арасындағы сұхбатқа жол ашқан еді.

Мүшелерінің өз ойын еркін білдіріп, рухани дамуына мүмкіндік беретін сұхбатты дінаралық

қатынастардың тиімді формаларының бірегейі ретінде атап өттік. Дінаралық үнқатысу туралы сөз қозғағанда, оның көпқырлылығына қарамастан, постмодернизмнің мәдени парадигмаларының көрінуі мен теңқұқылы тіршілік етуге ұмтылу, тарихи дәстүрді сақтау сияқты түсіндірмелерді қамтитын кешенді көзқарастарды пайдалану қажет. Сөзсіз, сұхбат құру тәрізді әр тарихи тәжірибенің өзіндік ерекше пішіні мен деңгейлері болады.

Мәдениеттердің тоғысуы – мәселенің бастамасы ғана, мәдениеттер арасындағы сұхбат жалпы мен саналуандылықты іздеу арқылы, бірінбірі идеялармен кемелдендіру мен әлеуметтік талқылау арқылы даму сатысында сан белестерден өтеді. Жалпы мәдениеттер арасындағы сұхбат туралы идея XX ғасырдың екінші жартысынан бастап кең таралғандығы белгілі. Бұл бағыттың көрнекті өкілі ретінде М.М. Бахтиннің есімін атауға болады.

Сұхбаттың философиялық әдісін ұсынған Бахтин, «ақиқатқа қатысты зерденің теңдігін жоққа шығаратын» монологизмді жеңу идеясын алға тартады. Оның тұжырымдауынша, «мәдениеттер үнқатысуының негізгі ерекшелігі оның зерделілігінде» (Бахтин, 1995: 27). Ал өз кезегінде, мәдениеттің тоғысуы діндердің, дәстүрлердің үнқатысуы ретінде қабылданады.

Әдебиеттер

- Әдістемелік материалдар жинағы. – Алматы: 2011 ҚР БҒМ ҒК Философия және саясаттану институты, 103 б.
- Бахтин М.М. Из жизни идей. – М.: Лабиринт, 1995. – 151 с.
- Байжігітұлы Н. (2011) Дінаралық татулық – үйлесім мен тыныштықтың кепілі // Жас қазақ үні, 7 қараша.
- Журавский А.В. (1990) Христианство и ислам. Социокультурные проблемы диалога. – М.: Наука, 128 с.
- Назарбаев Н.Ә. (2006) Әлемдік және дәстүрлі діндер жетекшілерінің II съезінде сөйлеген сөзі. – Астана, 12 қыркүйек, Нуртазина Ж. Диалог керек // <http://kz.fgulen.com/kz>
- Медведко С.В. (1997) Межконфессиональные отношения как диалог культур: автореф. ...канд. филос. наук: 09.00.06. – М.: МГУ, 134 с.
- Овсиенко Ф.Г., Одинцов М.И., Трофимчук Н.А. (1996) / РАГС при Президенте РФ. Государственно-церковные отношения в России. – М., 252 с.
- Папа Павел VI. Декларация об отношении Церкви к нехристианским религиям «Nostra Aetate». (1965) 28 октября.
- Түсіпбекұлы Ж. (2012) Бүгінгі жанжалдар саяси-идеологиялық емес, діни негізде жүреді // Алаш айнасы. 12 қаңтар.
- Саяси түсіндірме сөздік. (2007) – Алматы: Дайк-Пресс, 616 б.
- Экстремизм мен терроризмге қарсы әрекет етудегі дәстүрлі діндердің рөлі. (2011)

References

- Adistemelik materialdar jinağı. – Almatı: 2011 [Methodological manual] QR BĞM ǴK Filosoфіya jane sayasattanw institwtı,– 103b.
- Bahtin M.M. Iz zhizni idei. – M.: Labirint, 1995. [Life ideas] 151 b.
- Bayjigituli N. (2011) Dinaralıq tatwlıq – uylesim men tnıstıqtın kepili // Jas qazaq uni 7 qarasha. [Interreligious stability guaranteed hormones and peace]
- Jwrawskiy A.V. (1990) Xristianstvo i islam. Sociokwltwrnie problemı dialoga. – M.: Nawka, [Christianity and Islam] 128 s.

- Nazarbaev N.A. (2006) Alemdik jane dasturli dinder jetekshilerinin II sezinde söylegen sözi. – Astana, [Speech of the President of the Republic of Kazakhstan at the 2nd World Traditional Congress of Spiritual Leaders] 12 qırkuyek,
- Nwrtazina J. Dialog kerek //http://kz.fgulen.com/kz [Need a dialogue]
- Medvedko S.V. (1997) Mejkonfessionalnie otnosheniya kak dialog kwltr:avtoref....kand. filos. nawk: 09.00.06. – M., MGW, – 134 s. [Interfaith relations as a dialogue of cultures]
- Ovsienko F.G., Odincov M.I., Trofimchuk N.A. (1996) / RAGS pri Prezidente RF.Gosudarstvenno-cerkovnye otnosheniya v Rossii / M., 252 s. [State church relations in Russia]
- Papa Pavl VI. Deklaraciya ob otnoshenii Cerkvi k nexristianskim religiyam «Nostra Aetate» (1965) [«Nostra Aetate»] 28 oktyabrya.
- Tusipbekuli J. (2012) Bugini janjaldar sayasi-ideologiyalıq emes, dini negizde juredi /Alash aynası. 12 qantar.
- Sayasi tusindirme sözdik. (2007) – Almatı: Dayk-Press, 616 b. [Political dictionary]
- Ékstremizm men terrorizmge qarsı areket etwdegi dasturli dinderdin roli. (2011) [The role of religion in the prevention of extremism and terrorism]

Sailaubekkyzy A.

Second year doctoral student, Al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: Kzsaia@gmail.com

ASPECTS OF THE FORMATION OF THE RELIGIOUS IDENTITY OF YOUNG PEOPLE

One of the most important theme of the science of religion is the question of religious identity and various aspects of its manifestation. In modern conditions, the processes of religious identification turn out to be due to new civilizational factors leading to the dysfunction of traditional institutions of socialization and the formation of a new type of consciousness. This actualizes the need to produce an integrated approach to solving a number of important problems of religious studies, including the problems of religious identity. In a multicultural society, when there is a danger of losing the semantic universal foundations of universal culture, a young man has difficulty in choosing identification reference points. The traditional foundations of culture in a dynamically changing society are exposed to cultural patterns that reflect various systems of values and social norms associated with the loss of the metaphysical foundations of a person's existence, goals of existence, and development values. The aim of the study is devoted to the consideration of different aspects of the formation of the religious identity of young people. The article examines such aspects of religious identity as the participation of educational programs in the formation of the religious identity of young people, the introduction of a new subject – «Secularism and the foundations of religious studies». Also shown the results of a sociological study of teachers of the subject – «Secularism and the foundations of religious studies»

Key words: religion, religious consciousness, religious identity, secularity.

Сайлаубекқызы А.

2 курс докторанты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,
Қазақстан, Алматы қ., e-mail: Kzsaia@gmail.com

Жастардың діни бірегейліктің аспектілерін қалыптастыруы

Дін ғылымдарының маңызды мәселелерінің бірі болып табылатын – діни бірегейлік және оның көрінісінің әр түрлі аспектілері. Қазіргі жағдайда діни идентификация процестері дәстүрлі социализация институттарының дисфункциясына және сананың жаңа түрін қалыптастыруға әкелетін жаңа өркениеттік факторларға байланысты болады. Бұл діни зерттеулердің бірқатар маңызды мәселелерін, соның ішінде дінтанудың мәселелерін шешудің кешенді әдісін құру қажеттігін өзектеп отыр. Көп мәдениетті қоғамда әмбебап мәдениеттің семантикалық әмбебап негіздерін жоғалту қаупі болған кезде, жас адам сәйкестендіру нүктелерін, белгілерін таңдауда қиындықтарға тап болады. Динамикалық түрде өзгеретін қоғамдағы мәдениеттің дәстүрлі негіздері адам өмірінің метафизикалық негіздерін жоғалтуға, өмірдің мақсаттарына және даму құндылықтарына байланысты жоғалтуға байланысты түрлі құндылықтар мен әлеуметтік нормаларды бейнелейтін мәдениет үлгілеріне ұшырайды. Бұл зерттеудің мақсаты жастардың діни бірегейлігін, идентификациясын және діни ерекшеліктерін қалыптастыру аспектілерін қарастыруға бағытталған. Мақалада діни бірегейліктің осындай аспектілері жастардың діни сәйкестігін қалыптастыруда білім беру бағдарламаларының қатысуы, «Зайырлылық және дінтану негіздері» атты жаңа тақырыпты енгізу сияқты қарастырылады. Сондай-ақ, «Зайырлылық және дінтану негіздері» пәні мұғалімдерінің социологиялық зерттеуінің нәтижелері анықталып көрсетілген.

Түйін сөздер: дін, діни сана, діни бірегейлік, зайырлылық.

Сайлаубеккызы А.

докторант 2 курса, Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: Kzsaia@gmail.com

Аспекты формирования религиозной идентификации молодежи

Одним из важнейших тем науки о религии является вопрос о религиозной идентичности и различных аспектах её проявления. В современных условиях процессы религиозной идентификации оказываются обусловленными новыми цивилизационными факторами, приводящими к дисфункции традиционных институтов социализации и формированию нового типа сознания. Это актуализирует необходимость продуцирования комплексного подхода к решению ряда важных проблем религиоведения, в том числе проблемы религиозной идентичности. В поликультурном обществе при опасности утраты смысловых универсальных оснований общечеловеческой культуры молодой человек испытывает затруднение в выборе идентификационных ориентиров. Традиционные основы культуры в динамично меняющемся обществе подвергаются воздействию культурных образцов, отражающих различные системы ценностей и социальных норм, связанных с утратой метафизических оснований бытия человека, целей существования, ценностных ориентиров развития. Целью настоящего исследования является рассмотрение различных аспектов формирования религиозной идентичности молодежи. В статье изучаются такие аспекты религиозной идентичности, как участие образовательных программ в формировании религиозной идентичности молодежи, введение нового предмета – «Светскость и основы религиоведения». Также показаны результаты социологического исследования преподавателей предмета «Светскость и основы религиоведения».

Ключевые слова: религия, религиозное сознание, религиозная идентичность, светскость.

Formulation of the problem

The process of secularization of social relations and social consciousness in modern conditions comes into conflict with the tendency of their religion. The destabilization of social relations and the loss of the old spiritual values lead to an appeal to traditionalist cultural models that are distinguished by their stability and fundamental nature. But above this foundation, new constructs arise that correspond to the spirit of the times. Religious values, which gradually acquired the status of being in demand in real life, began to acquire greater popularity as a response to the need for social integration (Casanova, 2006: 7).

In this regard, it is extremely necessary to study the peculiarities of the world view and world attitude of young people who are oriented to further activities in rising the younger generation and shaping their life values and worldview orientations. The research methodology is based on the application of such research methods as structuralism and hermeneutics (Nazarbayev, 2017: 3).

According to a large-scale sociological study conducted by ASIP in 2016, the majority of young Kazakhstani people identify themselves as believers (71%). In percentage terms, young Muslims predominate in the West, South and East of the country. Representatives of religions other than Islam dominate in Central Kazakhstan.

Analysis of the research data allows to draw the following conclusions.

First, a characteristic feature of believing youth in Kazakhstan is the low level of penetration of religious literacy. So 40% of young believers say they have no religious knowledge. For every sixth source, the Internet became a source of religious knowledge (religious sites, correspondence with other believers, etc.); every fourth young believer in Kazakhstan shares the faith based on the opinions of «knowledgeable people.» The original sources were read by a little over a third of the believing young people. Another third of young believers are not familiar with the texts of the sacred books.

Secondly, the widespread use of religious practices is not characteristic of the youth environment. Among Muslims, the practice of religious practices is more common among Kazakh-speaking young people living in rural areas. Wearing religious paraphernalia and clothing is more common among girls.

Thirdly, the overwhelming majority of believing young people demonstrates interfaith tolerance. At the same time, a quarter of the young people surveyed would see Muslims in power.

Fourthly, against the background of positive assessments of interfaith relations in the country, as well as relations along the axis of the state – believers, young Kazakhstanis noted that they experience some discomfort from social practices.

So the greatest irritant is hostility, manifested in relation to the believers in general or in relation to the Gentiles in their place of residence, study

or work. The second most important irritant is the dependence of career growth or getting a job on the candidate's religious affiliation and its compliance with the preferences of the employer.

According to various researchers, the average Kazakhstani terrorist is 26–29 years old. Analysis of statistical data and analytical materials on the definition of the portrait of a Kazakhstan terrorist gives grounds to state that the focus group of young people exposed to the risks of involvement in extremism has not reached the age of economic activity, but refers to students in educational institutions of professional, secondary special and higher level.

The official discourse in Kazakhstan captures the high importance of the education system in the process of preventing and countering radicalization and religious extremism. In accordance with leading international practices in Kazakhstan, the potential of the education system is used in two ways. First, the promotion of citizenship and patriotism through curricula and disciplines. Secondly, the criticism of the ideology of violence, extremism and terrorism.

Within the framework of the first direction, the potential of pre-school, school, secondary special, vocational and higher education is equally involved. Work in the second direction focuses more on the post-school level. The inclusion of high school students in processes and programs aimed at debunking the ideology of religious extremism is rather an exception to the rule. More often work is carried out with the teaching staff.

The process of countering religiously motivated extremism against terrorism among young people is complicated by the presence of a number of problem areas. One of the problems is the lack of scientifically based criteria that allow for early diagnosis of the radicalization of young people (including students).

The second problem is that the teaching and teaching staff, which is intended to be practitioners of the «first line», do not always possesses the necessary knowledge, skills and competences in the field of countering religious extremism.

The third problem is a consequence of a combination of a number of factors. Thus, the educational process at school is based on standard programs approved by the MES of the RK, which imply a clear thematic distribution by hours. Another factor is the density of staffing classes with students. The recommended number of students in a class is 26 people, it is often exceeded, but even in such a composition, the discussion of focus issues becomes difficult.

One of the ways out of the situation is holding special meetings and lectures. However, there is the problem of selection of lecturers. It seems logical to be an approach in which lectures will be held by school district police officers or invited representatives of the National Security Committee. A good addition is the display to schoolchildren and students of documentaries and theatrical productions reflecting the problems of terrorism.

Semantic universal bases

The epoch of post secularity promptly changes the former cultural organization of society, when religion is considered as an essential factor of sociotatality. Increasingly, there is a tense demarcation along the line of secularism / religiosity. In modern societies, religion acts as a strategic resource not only on the scale of global (geopolitical), regional, but also national-state development. The onset of globalization trends leads to the erosion of traditional foundations, to the loss of cultural and identification codes which obliges to explore the interaction of secular and religious values in the context of modernizing spiritual and cultural senses (Belova, 2013: 37).

Kazakhstan is the «middle» state of Eurasia, in which cultural traditions and innovations, history and modernity are closely interrelated. It is not accidental, but it is quite natural that our country finds itself in the center of modern socio-cultural processes, initiating and mediating intercivilizational and intercultural dialogues. Kazakhstan is a secular state with a diverse palette of confessional and non-confessional religiosity, and therefore the self-identification of the state in the space of geopolitics and in the context of the acquisition by each Kazakhstani of the personal meaning of life cannot be realized outside the accented attitude to the role of the institutions of spiritual socialization.

The turn of the XX-XXI centuries turned out to be a critical for Kazakhstan. Vectors of the development of Kazakhstan society were redefined, and with the onset of market transformations, liberalization and democratization, it became necessary to change the outlook schemes that represent a bizarre symbiosis of previous stereotypes combined with new life guides and standards. The Kazakh society, due to the state policy of openness and geopolitical status of the peacemaker state, mediator in the settlement of conflicts, has an impact not only on the economic, but also on the cultural, spiritual, social infrastructure and life structure in general, including the transformation of value-oriented institutions.

In the late 80's – early 90's of the XX century, many Kazakhstanis observed a frustrated state of mentality, a moral and spiritual crisis began to manifest itself. In the situation of the weakening of the former value system, the ideas of religion as a social institution have been significantly transformed, and since the early 1990s, the interest to religion in general has increased, the society has moved into a new disposition towards this socio-cultural institution. For most Kazakhstanis, the years of sovereignization became a period of re-socialization, they were marked by a significant transformation of the fundamental attitudes and life orientations: socio-cultural, economic, political, moral and spiritual. The search and finding of a new «I» for many were carried out in the context of social, professional, spiritual redefinition.

The transition from socialism to a market economy promoted the reproduction of the process of de-ideologization, when simultaneously with the attainment of ideological pluralism, the desire to understand new meaningful strategies intensified, to search for a diverse identity, including a worldview. (Kirlezhnev, 2011: 100). In modern social and humanitarian studies of Kazakh mentality, it is recorded that religion, religiosity, religious identity significantly influence the choice of lifestyle of an increasing number of Kazakhstanis. The religiosity of the population becomes one of the dynamic societal factors that changes the value-semantic context of the vital activity of citizens, formats a new identity, and predetermines public security at the level of the state, group and individual. This became possible in connection with the weakening of the upbringing role of education, de-ideologization in general, which led to the expansion of non-traditional value orientations for Kazakhstanis and actualized the development of the concept of modernization of public consciousness.

In Kazakhstan, not only legislatively defined, but also practically provided equal opportunities for citizens in choosing a world view: in society, there is no monopoly on value preferences, all citizens have the conditions for realizing their aspirations in the search for spirituality. The processes of secularization/ de-secularization dictate new conditions for achieving a competitive identity both in the world space and for strengthening the unity of society.

How does secular and religious combine in mentality, what type of spirituality becomes dominant in post-secular societies, how to measure the value-semantic structure of public consciousness and understand the possibilities of influencing

cultural-identification processes in modern societies (Taylor, 2007: 215)? Philosophers, sociologists, religious scholars, culturologists, psychologists are called upon to answer these and other questions. There are new areas of urgent problems that point to the «convergence of the horizon» of the interests and needs of science, practice and management of social processes. Scientific needs consist in the need to form new disciplinary approaches to the study of modern mentality; in the development of the concept and content of the model of secularism in conditions of secular / religious demarcation (Toffler, 2017: 258). Practical needs are dictated by the request of the subjects of political management in the instruments of influence on the ideological process, in the elaboration of the updated content of the Kazakhstani ideology, in the disclosure of its opportunities to become the integrator of various worldview positions in the society.

Thus, the tasks of spiritual and cultural renewal and modernization of spirituality are put on the cutting edge of social and humanitarian science, cultural policy, and ideology. (Talcott Parsons, 1966: 7). When the problem of interaction between secular and religious content is actualized, society needs a model of secularism, taking into account the diversity of mentality, including its non-religious intentions. For Kazakhstan's philosophy, sociology and religious studies it is important to implement a theoretical and methodological justification of the paradigm of secularism, for which it is necessary to understand the interaction of the phenomena of secularism and religiosity in modern society.

The identification and study of the optimal model of secularism, the disclosure of value-semantic constructs that integrate a multicultural society with a view to plural religiosity predetermine the strategy of sustainable development of Kazakhstan and spiritual and cultural modernization. In this regard, a number of philosophical and methodological problems arise, such as:

- justification of the paradigm of secularism in the context of sociohumanitarian knowledge,
- study of the condition and trends of a religious and non-religious worldview,
- conceptualization of value-semantic attitudes towards secularism and religiosity in modern Kazakhstan,
- justification and representation of forms of manifestation of religions in the space of Kazakhstan life,
- analysis of institutions that affect the cultural and spiritual orientations of Kazakhstani people,

- assessment of the integrating and conflict potential of Kazakhstan's mentality along the lines of secular / religious,
- the manifestation of the axiological matrix of renewed spirituality,
- development of content ideology of a secular state,
- definition of contours and type of secular model for Kazakhstan, justification of the optimal secular model for a plural religious situation in Kazakhstan, taking into account the multiculturalism of society.

In a multicultural society, when there is a danger of losing the semantic universal foundations of universal culture, a young person has difficulty in choosing identification reference points, since the traditional foundations of culture in a dynamically changing society are exposed to cultural patterns (Kozlova, 2001: 32), reflecting various systems of values and social norms associated with the loss of the metaphysical foundations of human existence, the goals of existence, the development value orientations (Prohorov, 1998: 284). There is an aggravation of religious feeling, religious consciousness as a result of deep crises in the field of socio-economic, political and spiritual life of various peoples (Pochebut, 2005: 377).

The following researchers considered the problem of religious identity and religious consciousness: G.Ollport, G.Lenski, R.Emmons, R.Ryan, K.M. Levental, C. Pargament, B.S. Bratus, F.E. Vasilyuk, P.M. Granovskaya, A.I. Demyanov, S.I. Ivanenko, M.P. Mchedlov, V.G. Pivovarov, D.M. Ugrinovich, S.A. Chernyaeva, E.A. Khodjaeva, E.A. Shumilova, I.N. Yablokov and others. As part of the psychological approach, the religious identity of the individual is reflected in the works of G.M. Andreeva, A.G. Asmolov, J. Bruner, V.G. Bezrogov, A.A. Bodaleva, L.S. Vygotzky, A.A. Gostev, A.L. Zhuravlev, V.P. Zinchenko, V.V. Znakova, J. Kelly, A.N. Krylov, E.A. Levanova, J. Mida, A.V. Mudrik, V.S. Mukhina, T.I. Petrakova, V.F. Petrenko, J. Piaget, L.V. Tarabakina, L.B. Schneider, A. Shuts, I.E. Sokolovskoy, N.V. Dmitrieva, N.A. Samoilik and others.

Religious identity is one of the types of social identity based on its understanding as a structural multilevel socio-psychological phenomenon (Miklyaeva, 2008: 30). Its features are due to the special nature of the interaction of internal psychological determinants, represented by personal characteristics of the emotional sphere, self-attitude, psycho-semantic structure of consciousness, and

external conditions, reflecting the social position in the system of relationships, status occupied in the group and interpersonal interactions (Kozlova, 2001a: 39). Our understanding of religious identity lies in defining it as a component of multiple identities, which appears as a dynamic, dispositional formation of social identity as a result of awareness of their belonging to a certain religious community, in the structure of religious self-consciousness of whole social communities.

Implementation of state programs in practice

In the formation of the religious identity of young people, the support of state educational programs is important. For example, in order to strengthen the principles of secularism in all general education schools of Kazakhstan, from September 1, 2016, a new subject was introduced – «Secularity and basics of religious studies». The need for a new course, Secularism and the Basics of Religious Studies, is now grounded on the current developments in the country and the world. Socio-political changes at the end of the last century contributed to the fact that the religious factor in all spheres of public life of the multi-ethnic and multi-religious people of Kazakhstan began to play a significant role. The revival of religious traditions, the strengthening of religious consciousness and an active interest in religious life on the part of citizens determines the study of religion and knowledge of the foundations of state-confessional politics from school age. By itself, the idea of this subject is no longer new, since, since 2010, an elective course «Fundamentals of Religious Studies» has been introduced into the curriculum of general education institutions for 9th grade. At the same time, the introduction of a new course «Secularism and the basics of religious studies» in Kazakhstan's general education schools suggests an emphasis on strengthening the principles of secularism and preventing religious extremism and terrorism.

In November 2017, in the framework of the training seminar for teachers «Secularism and basics of religious studies» of secondary schools in Almaty, the Department of Religious Studies and Cultural Studies of the Faculty of Philosophy and Political Science of KazNU, together with the «Perspective Information and Advisory Group», conducted a sociological survey using a questionnaire and focus group survey. The purpose of the study was to identify the perception of the subject «Secularism and the basics of religious studies» by teachers of secondary schools in Almaty.

The objectives of the study were: 1) to study the respondents' perception of the goals and objectives of the subject; 2) identify the most relevant topics of the subject; 3) to analyze the opinion of respondents regarding students' perception of the subject; 4) identify the needs of teachers for additional material; 5) to analyze the proposals of respondents on the development of the subject.

The perception and understanding by teachers of the goals and objectives of the subject is an important component of a successful learning process. As a result, it is this perception that determines the vector and the result of learning.

According to the survey results, one third of the respondents among the main goals and

objectives of teaching religious studies indicated «the formation of religious tolerance» – 33%. Slightly less than a third of secondary school teachers noted that the goals and objectives of the subject are «prevention of youth involvement in destructive religious associations» (29%), «familiarization with world religions and their history» (24%) and «religious literacy» (20%). In order to get feedback from different groups of students and their parents on the subject «Secularism and Fundamentals of Religious Studies», respondents were asked how religious / non-believing students and their parents perceived the subject. The answers to it were distributed as follows (Tab 1).

Table 1 – Opinion of respondents regarding the perception of the subject by believers, unbelievers and their parents, %

	Positively	Neutral	Negative / Wary *	No information	Difficult to answer
Believing students	86	0	8	4	2
Unbelievers students	67	24	2	7	0
Parents	60	5	5	30	0

As can be seen from the above data, according to the respondents, the absolute majority believe that believing students have a positive attitude to the subject (86%), 8% of teachers noted that this group of students do not quite perceive the subject and treat it with some caution.

4% of respondents indicated the absence of believing students. Only 2% of teachers found it difficult to answer, because they were not interested in the opinions of students and are not sure whether their students are adherents of a particular religion.

It is important to note that a practically similar picture emerges among the perception of the subject among unbelieving disciples. According to 67% of respondents, pupils have a positive attitude towards the subject being taught. The neutral attitude of the pupils was noted by 24% of the teachers. 7% indicated that they have no unbelieving disciples. Only 2% of respondents believe that non-believing students do not perceive the subject «Secularism and the Basics of Religious Studies». Let us single out the current trend: regardless of religiosity or indifference to religion, «Secularism and the foundations of religious studies» is a popular academic subject in the system of secondary public education.

One of the main objectives of the study was to identify attitudes and changes that occur with

students in the learning process. For this, one of the questions for the respondents was «What responses does the study of the subject evolve from the students»? «What changes are happening?» At the same time, the absolute majority of teachers noted that the subject arouses a positive interest among students (83%). Only 14% of teachers indicated negative feedback from students due to the fact that, in their opinion, the textbook was written in a complex scientific language. In isolated cases, respondents noted the absence of any feedback from students.

According to the survey data, the most relevant and interesting topics for students are world religions and their history of occurrence, which was highlighted by 48.2% of respondents. 21.4% of respondents highlighted Islam as a question of interest to students. The top three of the most pressing issues closes the topic of sects, extremism and destructive movements (16.1%). According to 7.1% of teachers, students are interested in traditions and religious holidays. In isolated cases, the meaning of life, problems of society, issues of love and family in understanding religion were noted. Thus, it can be noted that the interest of young people to world religions and the history of their emergence allows the mechanisms for the formation

of religious identity to fully and comprehensively determine value reference points and form a secular worldview.

The introduction of the subject «Secularism and the Basics of Religious Studies» did not become a subject of public debate, for several reasons. First, a significant proportion of Kazakhstani citizens identify themselves as believers, therefore the introduction of the discipline devoted to religious ideology into the educational process of a secular school did not cause a negative reaction. Secondly, the introduction of the religious component to school education in the form of the elective course «Fundamentals of Religious Studies» took place back in 2004. Thirdly, an important «calming» factor was the inclusion of the concept of «secularity» in the course name. Fourthly, the actualization of the issue of countering extremism and terrorism, exploiting religious themes, contributed to the growth of citizens' loyalty to the mechanisms of increasing religious studies literacy of young people.

At the same time, despite the absence of public discussions on the feasibility of including the course in the school curriculum, experts have repeatedly drawn attention to the risks generated during the practical implementation of the initiative of the MES RK.

In the most general terms, three problematic issues that are actualized by experts can be identified. The first is the feasibility of teaching the subject in the form in which it is displayed in the model curriculum. The second is the risks of propagating a religious worldview, on the one hand, and resuming the discourse of proselytism, on the other. The third is a shortage of qualified personnel.

The course «Secularism and the Basics of Religious Studies» was designed to perform three functions.

First, the educational function, which was expressed in the acquisition of new knowledge, the development of critical thinking skills, and the enhancement of students' creative beginnings (through an interactive learning format).

Secondly, the popularization functions. In this case, schoolchildren were supposed to gain knowledge about the secular nature of Kazakhstan's statehood, the principle of tolerance, interfaith peace and harmony characteristic of Kazakhstan's society.

Third, the preventive function. The function was implemented by explaining the danger of ideologies of religious radicalism, as well as global manifestations of extremism and terrorism for national security. The significance of the third

function was also emphasized in the speeches of officials.

At the same time, an analysis of the basic content of the academic subject showed that in the structure of the course, the topic devoted to the concepts of «secularity» and «secular state» was 3 hours (out of the 34-hour course). The total share of study hours devoted to «secular themes» and themes reflecting the threats of religiously motivated extremism and terrorism did not exceed the number of hours devoted to the study of Islam alone, and was more than two times less than the share of hours devoted to the study of religions.

The biggest drawback of the program of the course «Secularism and the Basics of Religious Studies» was the lack of attention to the concept of «worldview» and its types. In particular, there was absolutely no mention of the existence of a rational, natural-scientific worldview (despite the fact that the entire system of public education is based precisely on a rational understanding of the world).

When expanding the concept of «secularism», the attention of students focused on the fact that a secular state is not atheistic in nature and in no way denies the high significance of religion in the life of a person and society.

In addition, the religious component of the course focused on the historical-descriptive approach. Insufficient attention was paid to such important components of religious studies as the psychology of religion and the sociology of religion.

This deficiency was clearly manifested when comparing the basic content of the course and the expected results of the study of the discipline. Critical comments on the expected results component can be summarized in the following theses:

- to achieve the expected results 34 hours of study time is not enough;

- lack of due attention to such components as the psychology of religion and sociology of religion, as well as the philosophy of religion, make it impossible to achieve a number of results in principle. In particular, such expected results include:

- the ability to distinguish between religious consciousness, religious faith, religious experience and religious thought;

- the ability to distinguish between religion and science, secularism and law, religion and pseudo-religious trends;

- the formation of immunity against the influence of ideologies and practices of extremist, terrorist religious groups and movements;

■ ability and willingness to debate, exchange views on issues of religion.

In the context of the basic content of the training course, the expectations of the preventive (protective) function fulfillment by this academic discipline looked doubtful. You can resist targeted propaganda of the ideology of extremism and terrorism, often carried out by well-trained people, in the following cases:

- if a person subjected to destructive influence can polemicize in the space of theological senses (for example, respond with an ayat to an ayat or know the full content of the sura of the Koran);
- in the case of full compliance with the law;
- in the case of an absolutely rational worldview.

It is obvious that the course «Secularism and the Basics of Religious Studies» was not focused on instilling either one or the other, or the third competence.

The experts' comments actualized the issue of the need to revise the content of the subject and were taken into account in the course of the joint work of the ISDRO and the MES RK to develop a new school discipline – «Society and Religion». Analysis of the model program of the new discipline «Society and Religion» shows that a change in the paradigm of the presentation of material has occurred.

First, the discipline acquired a philosophical and educational character. The basic content of the discipline includes such topics as good and evil, love, the value of human life, morality, freedom and responsibility, globalization, etc. Each of these topics is viewed both in the context of religious dogma and from the point of view of the natural science approach.

Secondly, which is very important, a religious worldview is presented as one of the possible options for understanding the environment, along with the natural science worldview.

Third, the component, which reflects the secular character of Kazakhstan, has been significantly expanded. Thus, schoolchildren gain knowledge about the existing typology of states by their attitude to religion, principles of organization and norms of behavior in a secular state, rules of behavior in a multi-confessional environment.

Fourth, the discipline has become more knowledge-intensive, focused on the development of critical thinking and free-thinking. In particular, free-thinking is served as one of the ways to resist religious fanaticism and extremism.

Fifth, the practical component of the course has been strengthened. Special attention is paid to the

methods and methods of recruitment into destructive cults and movements. It gives an idea of risk groups. Pupils also receive basic information about the current legislation of Kazakhstan in the field of religion and countering extremism and terrorism. Upon completion of the study of discipline students should protect their creative project.

To evaluate the effectiveness of the new course at the moment is not possible because of the lack of empirical data. At the same time, the following points seem obvious:

- Reading a subject can no longer be assigned part-time to history teachers. The qualitative content of the training course requires professional competencies. In addition, the situation is constantly changing, which requires considerable time to update the content of the discipline. Thus, school institutions should take on the staff of specialists in social studies of religious studies. The key problem that schools will face is how to form a full-time workload for these teachers (there is a risk that there will not be enough class hours for one full-time discipline).

- Disclosing such a topic as methods and methods of recruitment for school teachers, if they did not have experience in the Ministry of Internal Affairs and the National Security Committee of the Republic of Kazakhstan, is difficult. Thus, it requires the involvement of existing practitioners in the process of teaching the discipline.

It should also be noted that, at the present moment, schools did not completely replace one subject with another. In a number of schools, ninth-graders continue to study the discipline «Secularity and Basics of Religious Studies.»

Given all the above, we can recommend:

- preschool and school institutions to abandon the authoritarian style when communicating with students in favor of partnerships between teachers and students. The preservation of an authoritarian style creates a risk to the formation of this type of personality, which is not capable of thinking critically and resisting external pressure. Willingness to unconditionally obey the proposed rules can be the basis for the activities of extremists, and also contribute to the acceptance of violence by young people as an effective tool for solving problems.

- Recommend the clergy to support educational institutions in the creation of manuals for teachers.

- Attract to school as guest lecturers representatives of the Ministry of Internal Affairs and the National Security Committee, who would tell students what recruitment looks like. What behaviors or keywords may indicate that a student is

being recruited. In addition, as part of such lectures, students can be informed of how they should behave in an emergency situation, where to go, and what they should not do (conduct their own investigation, experiments, etc.)

- Develop a special protocol involving a clear sequence of actions of the teaching staff and the school administration in the event of an emergency situation related to identifying the commitment of a student or group of students to the ideology of violent extremism.

- Create a network of trainings (work-shops) aimed at increasing the level of knowledge and

expanding the skills and competencies of the staff of educational institutions. At the same time, it is advisable to expand the circle of participants of such events and include representatives of NGOs specializing in countering religious extremism, local DCNS, departments of the Ministry of Internal Affairs and school police officers, members of parent committees, etc.

- At the end of the 2018-2019 school year, the Departments of Education under the Akimats will meet with school representatives to analyze the effectiveness of teaching the Society and Religion course, identify problematic issues, exchange experiences, etc.

References

- A typical curriculum for the course. Secularism and Fundamentals of Religious Studies. <http://gimnasium21rudny.kz/index.php/dokumenty/33-tipovaya-uchebnaya-programma-po-kursu-svetskost-i-osnovy-religiovedeniya>
- Ethnoreligious identifications of Kazakhstan youth. Association of Sociologists and Political Scientists, Almaty, 2016. – 127p.
- Character and Citizenship Education. Ministry Education Singapore Official site. <https://www.moe.gov.sg/education/syllabus-es/character-citizenship-education>
- Education & Security: A Global Literature Report on Countering Violent Religious Extremism (CVE). Tony Blair Institute for Global Change, 2016
- Belova, T.P. On the Paradoxes of the Post-secular Society // Sociology of Religion in the Society of Late Modernity (in memory of Y.Sinolina): materials of the Third International Scientific Conference, Belgorod State University, Belgorod, 2013. – 460s. – P.36-40.
- Berger P. The Social Reality of Religion. London: Faber, 1967. P. 127-154. <http://magazines.russ.ru/nz/2003/6/berger.html>
- Casanova J. Rethinking Secularization: Global Comparative Perspective. The Hedgehog Review, vol. 8, nos. 1-2(Spring/Summer 2006). Pp.7-22.
- Durkheim E. Les formes elementaires de la vie religieuse. P.,1960. – 647 p.
- Eliade M. Sacred and mundane / Fr. Moscow: Izd-vo MGU, 1994. – 144 p
- Geertz C. The way and the case: Life in science/<http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3>
- Habermas J. Post-secular society – what is it? Part 1 // The Russian Philosophical Newspaper. April 2008. № 4 (18). https://www.researchgate.net/publication/301301496_Education_Security_A_Global_Literature_Report_on_Countering_Violent_Religious_Extremism_CVE
- Karpov V. Conceptual foundations of the theory of desecularization // State, religion, Church in Russia and abroad. 2012. No. 1 (30). 136.
- Kirlezhev A. Post-secular: a brief interpretation // Logos No. 3 (82) 2011. S. 100-101.
- Kozlova, M. 2001. 'The Influence of the Ethnic Factor on the Formation of Psychosocial Identity'. Journal of Applied Psychology. 2001. No. 3. pp. 32-40.
- Kuru, A., (2007). Passive and Assertive Secularism. Historical Conditions, Ideological Struggles and State Policies towards Religion, World Politics, vol. 59, no. 4 (2007): 568-94.
- Miklyaeva, A.V., Rumyantseva, P.V. 2008. 'Social identity of the person: content, structure, formation mechanisms'. M. SPb., Publishing House RGPU them. A.I. Herzen, 2008.
- Nazarbayev N.A. A glance at the future: modernization of public consciousness. April 12, 2017 // <http://www.akorda.kz/en/event>
- Pochebut, I. A. 2005. Cross-Cultural Psychology: Actual Problems '. SPb., Publishing House of St. Petersburg University, 2005. 377 p
- Prokhorov, M.M. 1998. 'Ideological identity of the person'. M. Nizhny Novgorod: VGIPI, 1998. 284 p.
- Sokolovskaya, I.E. 2015. 'Social psychology of the religious identity of modern Russian youth'. M. Moscow Pedagogical State University, 2015. 315 p.
- Sydney Memorandum: Challenges and Strategies on the Management of Violent Extremist Detainees (GCTF, 2012)
- Talcott Parsons. The Concept of Society: The Components and Their Interrelations. In: T.Parsons. Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives. Englewood Cliffs (NJ): Prentice-Hall, 1966, p.5–29.
- Taylor Ch. A Secular Age. Harvard University Press, 2007. – 874 p.
- Toffler E. The Third Wave, Chapter 25. http://socioworld.nm.ru/misc/toffler_3w.rar (date of circulation: 12.10.2017).
- Uzlaner D. disenchantment discourse: «Religious and secular» in the language of the new time // Logos. №4 (67), 2008.

Темиртон Г.

к.ф.н., доктор философии (PhD), зам.директора Центрального государственного музея
Республики Казахстан по научной работе, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: gt_csmrk@mail.ru

**МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЙ ПОДХОД
В ИЗУЧЕНИИ ОБЪЕКТОВ ВИЗУАЛЬНОЙ АНТРОПОЛОГИИ
(на примере акварельных работ Абылхана Кастеева)**

В зарубежной историографии активное использование музейных артефактов самого различного происхождения в качестве источника стало научной традицией. В отечественных же исторических исследованиях данная категория источников практически не привлекается. В этой связи актуализируются вопросы масштабного и углубленного изучения и ввода в научный оборот музейных собраний как уникального корпуса историко-культурных источников, которые, как показывает зарубежная научная практика, характеризуются как наглядностью, так и достоверностью. Актуальность и новизна темы объясняются необходимостью ввода в научный оборот ранее неизвестных не только широкой публике, но и специалистам работ Абылхана Кастеева (1904–1973), как особой категории материалов по культуре и этнографии казахов. Цель исследования: изучение серии акварельных произведений А. Кастеева как объектов визуальной антропологии по истории и этнографии казахов. Научно-практическая значимость проекта: исследование позволит расширить источниковую базу для изучения и создания наглядной информации не только по истории изобразительного искусства Казахстана, но и этнической культуре казахов. Методы исследования: системный подход, предполагающий изучение жанровых и стилистических направлений работ А. Кастеева с точки зрения их причинно-следственных связей; структурно-семантический метод, предполагаемый композиционный анализ акварельных произведений (как визуальной картины) художника с целью раскрытия их этнокультурного содержания, логики построения формообразующих элементов, а также контекстуальный подход – изучение процесса создания акварельных произведений автором в контексте конкретных социально-культурных условий. Полученные в результате исследования выводы могут стать определенным вкладом в развитие истории и этнографии казахов с позиций преемственности отечественного изобразительного искусства с мировоззренческими приоритетами казахского народа, практическая же ценность – в их применении при разработке научных трудов по истории культуры и искусства Казахстана.

Ключевые слова: история, культура, этнография, изобразительное искусство, визуальная антропология, художник, акварель, рисунок, традиция, музей.

Temirton G.

Ph.D, Deputy Director for Science of the Central State Museum
of the Republic of Kazakhstan, Kazakhstan, Almaty,
e-mail: gt_csmrk@mail.ru

**Interdisciplinary approach in the study of objects of visual anthropology
(Abylkhan Kasteev's watercolors as case study)**

In foreign historiography, the active use of museum artifacts of various origins as a source data has become a scientific tradition. In domestic historical studies, this source category is practically not involved. In this regard, the issues of large-scale and in-depth study and entry into scientific circulation of museum collections as a unique corps of historical and cultural sources, which, as shown by foreign scientific practice, are characterized by both visibility and reliability, are actualized. The relevance and

novelty of the topic is explained by the need to introduce into the scientific circulation previously unknown not only to the general public, but also to the specialists of Abylkhan Kasteev's works (1904–1973), as a special category of materials on culture and ethnography of the Kazakhs. The purpose of the study: the study of a series of watercolors of A. Kasteev as objects of visual anthropology on the history and ethnography of the Kazakhs. Scientific and practical significance of the project: the study will expand the source base for the study and creation of visual information not only on the history of the fine arts of Kazakhstan, but also on the ethnic culture of the Kazakhs. Research methods: a systematic approach, involving the study of genre and stylistic directions of A. Kasteev's works from the point of view of their cause-and-effect relation; structural-semantic method, the alleged compositional analysis of watercolors (as a visual picture) of the artist in order to reveal their ethno-cultural content, the logic of building form-building elements, and the contextual approach – studying the process of creating watercolor works by the author in the context of specific socio-cultural conditions. The result of the research will contribute to the development of the history and ethnography of the Kazakhs from the standpoint of the continuity of the domestic art with the worldview priorities of the Kazakh people, while the practical value is in their application in the development of scientific works on the history of culture and art of Kazakhstan.

Key words: history, culture, ethnography, visual arts, visual anthropology, artist, watercolor, drawing, tradition, museum.

Темиртон Ғ.

ф.ғ.к., философия докторы (PhD), Қазақстан Республикасы Мемлекеттік Орталық музей директорының ғылыми жұмыстары жөніндегі орынбасары, Қазақстан, Алматы қ.,
e-mail: gt_csmrk@mail.ru

Визуалды антропология объектілерін зерделеудегі пәнаралық тәсіл (Әбілхан Қастеевтің акварельді жұмыстарының негізінде)

Шетелдік тарихнамада сан алуан музейлік артефактілерді дереккөз ретінде пайдалану ғылыми дәстүрге айналған. Отандық тарихи зерттеулерде деректердің бұл категориясына назар аударылмайды. Осы орайда, отандық тарихнамада күні бүгінге дейін белгісіз болып келген отандық және шетел музейлерінің қоры мен экспозицияларындағы материалдар Қазақстанның тарихы мен мәдениетін зерттеуде аталған хронологиялық шеңбер үшін нақты деректік база болып отыр. Тақырыптың өзектілігі мен жаңалығы қазақ халқының тарихы мен этнографиясы бойынша визуалды антропология нысандарының ерекше категориясы ретіндегі Ә. Қастеевтің бұрындары қалың көпшілікке, тіпті арнайы сала мамандарына да белгісіз болып келген акварель жұмыстарының сериясын ғылыми айналымға енгізумен дәйектеледі. Зерттеу мақсаты: Ә. Қастеевтің музей қорларындағы акварель шығармаларын қазақ халқының дәстүрлі мәдениетін насихаттайтын ерекше визуалды антропологиялық нысаны ретінде қарастыру. Зерттеудің ғылыми-практикалық маңыздылығы: зерделеу жұмыстарын жүзеге асыру арқылы қазақтардың тарихи-мәдени этнографиясын және ұлттық бейнелеу өнері бойынша көрнекі ақпарат пен деректік базаны кеңейтуге мүмкіндік туғызу. Мақала жазу барысында Ә. Қастеев жұмыстарын себеп-салдарлық байланыс тұрғысынан жанрлық және стильдік бағытта зерттеуге мүмкіндік беретін жүйелік әдіс; тарихи-салыстырмалылық, аналогтармен салыстыру және шендестіру, анализ жасау және контекстуальдық сияқты тәсілдер қолданылды. Зерттеу нәтижесінде алынған тұжырымдар қазақ халқының дүниетанымдық басымдығымен отандық бейнелеу өнерінің сабақтастығы тұрғысында қазақ халқының тарихы мен этнографиясын дамытуға қосқан зор үлес болып табылады деп есептеуге әбден болады.

Түйін сөздер: тарих, мәдениет, этнография, өнер, визуалдық антропология, суретші, акварель, сурет, дәстүр, музей.

Введение

Центральный государственный музей Республики Казахстан (далее – ЦГМ РК) обладает богатой коллекцией предметных (вещественных), фотодокументальных и иллюстративных (живопись, графика, акварели, рисунки, зарисовки, фотографии и т.п.) материалов по истории и культуре Казахстана. К сожалению, до настоящего времени научные исследования, где бы комплексно были представлены изобрази-

тельные источники из отечественных музейных фондов, полученные в ходе этнографических экспедиций музея, практически не проводились. Более того, как особая категория визуальных источников и материалов они также не рассматривались, хотя информативный потенциал их, бесспорно, огромен.

В этой связи актуализируется комплексный и системный подход в изучении фондовых визуальных этнографических материалов (рисунков, фото и т.п.) из музейных собраний Казахстана, в

частности ЦГМ РК, как важных источников по социокультурной, общественно-экономической и даже политической истории страны и народа, в частности, казахского.

Актуальность и новизна темы объясняются необходимостью ввода в научный оборот ранее неизвестных не только широкой публике, но и специалистам серии акварельных работ Абылхана Кастеева (1904-1973), как особой категории объектов визуальной антропологии по истории и этнографии казахов. Необходимо отметить, что работы А. Кастеева отличаются тщательностью, документальной точностью и детальной проработкой каждого элемента и объектов изображения, что, в свою очередь, позволит снизить ситуативную и субъективную интерпретацию элементов материальной культуры казахов. В этом плане работы художника представляют собой уникальный источник визуальной информации, позволяющей восполнить пробелы в изучении этнографических особенностей традиционного быта казахов.

Известно, что произведения Абылхана Кастеева в достаточной мере были изучены и описаны как советскими, так и современными казахстанскими искусствоведами. Так, в искусствоведческих журналах, каталогах произведений художника, а также научных изданиях, выпущенных в период 30-90-х годов XX в. Абылхан Кастеев представлен как незаурядный живописец, художник широкого творческого диапазона. Но, к сожалению, творчество художника практически не было глубоко исследовано с точки зрения историко-этнографической наполненности (направленности) его произведений, а также их этносоциально-культурного значения, то есть в изучении не был использован комплексный междисциплинарный научный подход. Тогда как, отраженные (запечатленные) в них «сведения» раскрывают многие стороны материальной, хозяйственной, общественной и культурной жизни казахов XX в. и делают работы художника этнографически глубоко наполненными и исторически информативными. В этой связи акварельные работы художника представляют собой своеобразное «предметное поле», с точки зрения их критического анализа – сопоставительного и типологического (Rose 2001; Banks 2001). Поэтому в настоящем исследовании будет выполнена попытка критического анализа, структура которого будет обусловлена следующими логическими связями:

– необходимостью определения собственных положений исследования изобразитель-

ных источников как объектов визуальной антропологии;

– с целью подтверждения объективности исследования, проведением, собственно, сопоставительного и типологического анализа объекта исследования – акварельных работ Абылхана Кастеева **с примерами-аналогами, а также с музейными предметами из этнографической коллекции ЦГМ РК и интерпретацией результатов анализа, резюмируя при этом изложенные выше тезисы.**

Но, пока, исходя из того, что в целом предметы изобразительного искусства признаются объектами визуальной антропологии (Визуальные источники: <https://studme.org>), сообщаем, что в настоящем исследовании будет выполнена попытка выявления и определения сохранившихся устойчивых элементов традиционного быта и культуры казахов в постномадический период, в частности в середине XX в., различные аспекты которых были зафиксированы Абылханом Кастеевым в его акварельных произведениях, выполненных им в ходе этнографических исследований ЦМК.

Объекты исследования – акварельные работы А. Кастеева из коллекций Центрального государственного музея Республики Казахстан.

Область применения: теоретические положения и выводы исследования могут быть использованы в области истории, музеологии, искусствоведения, культурологии и других общегуманитарных дисциплин, а также иметь прикладное значение в определении приоритетов развития национальной культуры.

К необходимости исследования изобразительных источников как объектов визуальной антропологии

Прежде чем перейти к анализу работ художника, уточним, что же является объектами визуальной антропологии. Отметим сразу, что единственно точного определения предмета визуальной антропологии, по мнению ученых (Карнаева), не существует. Тем не менее, визуальная антропология на сегодняшний день представляет собой один из наиболее актуальных междисциплинарных направлений научного знания, исследующих этновизуальные особенности культурных ценностей, полученных путем их фиксации. В соответствии с определением визуальная антропология представляет собой «часть социальной антропологии <...>». Это область аудиовизуального познания культурно-

исторической действительности, направленная на получение аудиовизуальной информации о малоизвестных сторонах жизни общества с целью осуществления диалога культур. Визуальная антропология фиксирует и изучает духовные, бытовые, природные, исторические и другие стороны культуры. Основные задачи визуальной антропологии: отображение реального состояния малоизвестных и зачастую исчезающих культур, выявление закономерностей их существования, быта. Визуальная антропология охватывает все зрительные средства трансляции культуры, включая рисунок, фотографию, музейную экспозицию, театр, медиа» (Материал из Википедии; Edwards 1992; Heider 1976; Kotak 1991). Возникло оно на основе социальных и культурно-антропологических исследований и позволяет выполнить реконструкцию «особого рода текстов о повседневности и характере отношений человека с человеком, социумом и миром» (Ильбейкина 2013: 181).

Отметим также, что визуальная антропология, как известно, взаимодействует и с другими научными дисциплинами как философия, социология, психология, история, этнология и др. Это согласуется с мнениями многих ведущих зарубежных ученых, в частности, американских и европейских ученых, которые, к примеру, считают, что антропология как «полидисциплинарная наука» о человеке рассматривает его «во всех измерениях: социальных, культурных и физических, которая включает этнологию как важнейший элемент» (Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии 2016; Encyclopedia of Cultural Anthropology). Но, к сожалению, в отечественной казахстанской научной сфере, по сей день визуальная антропология как научная дисциплина широко не используется, в частности, в изучении исторических артефактов и уж тем более в исследовании сконцентрированных и хранящихся десятилетиями, а иногда и столетиями в фондовых собраниях, музейных предметов. А ведь во всем мире, как известно, музеи выступают не только как институты сохранения, но и визуализации (подчеркнуто нами – Г.Т.) исторической памяти (Ионесов А., Ионесов В. 2015). К тому же, в своем большинстве музейные предметы – плод деятельности как отдельного человека, так и целых обществ и более чем «информативны» и могут «рассказать о себе» не только с точки зрения изучения их физического и биологического развития, но и с точки зрения историко-культурной и духовной эволюции.

Общеизвестно, что любой музейный предмет является собой некое свидетельство эпохи и среды своего бытования, исторических процессов и явлений и т.п. Так, согласно мнению российского ученого-музеолога Л.М. Шляхтиной, которая, говоря о музейном предмете как о результате человеческой деятельности или части природы, считает, что он «предстает в музее в фокусе ценностного отношения к нему со стороны сотрудников музея в качестве документального подтверждения фактов, событий, явлений, происходивших в конкретном историческом контексте в реально существовавшей действительности» (Шляхтина, Фокин 200: 23-28). То есть, любой вещественный предмет (в данном случае речь идет о музейных предметах) может визуализироваться (здесь: визуальный – зрительный), то есть зрительно передавать рассматриваемому его субъекту информацию о себе и «дать» ему возможность, как бы «проникнуться в себя». Но при этом надо отметить, что такого рода визуализация скорее будет иметь абстрактный характер, а само восприятие зависеть от уровня знаний, навыков самого субъекта. Тогда как, к примеру, в предметах, которые также принято считать визуальными источниками – видео- фотоматериалы, рисунки, чертежи и т.п. – заложенная историко-культурная или культурно-бытовая информация может быть более точечной, и, соответственно, понятной даже не подготовленному человеку, пусть то представитель иной даже культуры, потому как зафиксированная в них «зрительным образом» информация позволяет широко «раскрыть исторические события и факты в виде конкретных статических <...> зрительных образов» (Визуальные документы как особые источники истории повседневности). Но надо сказать и о том, что некоторые специалисты считают, что в качестве самостоятельного документального ресурса такие «динамические зрительные образы» как видео и кино являются наиболее выразительными источниками визуальной трансляции (Ивашенко, Подкопаева), т.е. можно сказать, что представляют интерес как изобразительные медиа, «как средства сообщения антропологического знания» (Ruby 1996). Но, не углубляясь глубоко в вопросы раскрытия использования в научно-исторических исследованиях видео и киноматериалов как документального или источниковедческого ресурса, отметим, что все же их использование в научной практике не так распространено, тогда как напротив *фотографии и «полевые» рисунки и чертежи являются признанной изобразитель-*

но-иллюстративной практикой в исторических, а также этнографических исследованиях.

В этой связи, при всем многообразии существующих мнений об изобразительных материалах, бесспорно, они являются и остаются визуальными источниками, при изучении и интерпретации которых ученые (антропологи, культурологи, социологи, этнографы и др.) рассматривают их, прежде всего, как культурных феноменов, изучая, с одной стороны, способы их производства и использования, с другой – «заложенные» в них контексты повседневной, социальной жизни и т.п. Поэтому можно с полной уверенностью говорить, что экспедиционные работы художника А. Кастеева, представляющие собой изобразительные материалы (в частности, акварели, рисунки), как ничто другое могут также рассматриваться в контексте визуальной антропологии, предполагающей различные подходы в изучении социального и культурного в жизни общества (и/или человека) в рамках повседневной среды, исторической ситуации (Ioanna Literat). Поэтому, используя методы визуальной антропологии и интерпретации контекстов произведений художника в соответствии с целями научно-исследовательского проекта, можно рассмотреть некоторые этнические черты в творчестве и работах А. Кастеева посредством сопоставления их сюжетов с этнокультурными традициями и конкретной исторической действительностью. Это обусловлено и тем, что, как известно, содержание и символы, заложенные в визуальных образах работ художников, обычно характеризуют элементы знаний, которые характерны как для его личности, так и конкретного исторического периода и времени, когда были написаны его те или иные произведения (Серикова).

Эпистемологический контекст акварельных работ А. Кастеева

Прежде отметим, что акварели Кастеева, как и другие музейные предметы, априори, представляют собой исторические источники. Экспедиционные акварельные работы художника являются также как изобразительными источниками, так и предметами материальной культуры, отражающими, как ранее было сказано, различные свершившиеся события, запечатленные факты из жизни казахского села середины XX века. Вот поэтому-то, изучение этих работ художника позволит не только воссоздать представление о конкретной историче-

ской эпохе, но и получить новые исторические знания.

Художественные и визуальные образы в творчестве А. Кастеева (герменевтический подход). В произведениях А. Кастеева нашли широкое отражение казахские традиции, образы жизни и быта, многие аспекты и формы которых сохранились и по сей день. По мнению известного казахстанского искусствоведа Р. Ергалиевой, это обусловлено присущим художнику архетипическим традиционным сознанием, которое в его творчестве выразилось через «умение передать в картинах кровную связь человека с родной землей, воплотить в них ощущение величия степного неба и земли, сакральных для кочевника» (Ергалиева 2002: 10). К тому же, как считает ученый, образный строй, так же как и отбор сюжетов и композиций работ художника, пронизаны выраженными особенностями национально-го типа мышления и мировосприятия. Действительно, становлению Кастеева, родившегося в начале XX века и выросшего (состоявшегося) в культурной среде все еще действующей кочевой цивилизации, максимально способствовали традиции живой передачи народных знаний и основ этнической культуры, что, в свою очередь, позволило быстрому и естественному процессу освоения им богатств форм народного искусства, фольклора. Возможно поэтому-то в нем, как в потомке кочевников, отношение к природе и окружающему проявилось через созерцание и установление гармоничного отношения с мирозданием, нахождение в котором позволяло чувствовать себя неотделимой частью природного ландшафта. Ведь «созерцание как особая исторически развивающаяся способность восприятия полноты и бесконечности мира на уровне философско-эстетической интуиции, согласно утверждению К.Ш.Нурлановой, давало возможность и художественно-образного воплощения целостности отношений «человек и мир» в традиционной культуре» (Нурланова 1993: 210-211). При такой трактовке отношения человека с окружающей его природой, с миром предстают в форме равноправного диалога, где каждая из сторон равноправна, взаимосвязана и взаимозависима, где человек в своем бытии органичен с окружающим миром, с природой и не пытается искусственно возвыситься над ней. Такое взаимообщение-взаимоотношение, такая теснейшая гармоническая взаимосвязь может являться показателем богатства внутреннего мира человека, его высокой духовности, составляющей основу смыслодержания его жизни.

Вот поэтому-то Абылхан Кастеев как художник, так же как и другие степные «деятели культуры и искусства» – «әнші», «күйші», «жыршы», «айтыскер» и др., стал не только преемником, но и хранителем, и транслятором традиционных знаний посредством своего творчества. В этой связи полагаем, что работы А. Кастеева являются если не единственным, то уж очень важным и достоверным источником для характеристики исторического периода начала и середины XX века, так как художник был современником созданных им же образов. С целью подтверждения объективности сказанного проведем небольшой сопоставительно-типологический анализ объекта исследования – одной из акварельных работ Абылхана Кастеева с примерами-аналогами и музейными предметами из этнографической коллекции ЦГМ РК, а также интерпретируем результаты, резюмируя при этом изложенные выше тезисы. К примеру, картина «В юрте Героя Социалистического Труда Алмагамбетова Шабадана» (рис. 1), выполненная художником во время этнографической экспедиции по Семипалатинской области в 1948 г. На картине мы видим прием Ш. Алмагамбетовым гостей в своей юрте – «киіз үй». Надо отметить, что в вплоть до середины XX в. в регионах все еще бытовало это традиционное жилище казахов-кочевников. Гости в юрте «рассажены» (изображены) художником в соответствии с правилами традиционного казахского этикета, то есть соблюдены принципы размещения гостей в юрте с учетом их социального статуса, общественного положения, ну и, конечно же, пола и возраста. Так, на почетном месте «төр» расположился начальник экспедиции А. Жиренчина (в черном костюме, с галстуком), справа от него участник экспедиции Сильченко (в сером костюме, туфлях). Между А. Жиренчиным и хозяином дома Ш. Алмагамбетовым сидит женщина-труженица, орденосеица, уважаемая жительница аула. Слева от Алмагамбетова расположилась, предположительно, его супруга. Мы видим, что хозяева угостили почетных гостей традиционным казахским кисломолочным напитком из кобыльего молока «кымыз», который расположил всех к неспешной беседе. Сама юрта, детали конструкций которой прорисованы Кастеевым тщательно и детально, отличается компактностью, ее интерьер и внутреннее убранство говорят о скромности жилья хозяев, но в то же время заметна сохранность строгих порядков сегментного разделения юрты на мужскую и женскую части, а также «функционального образа» повседневного быта: так, в правой

от «төр» стороне развешаны принадлежности и вещи хозяина юрты – «шапан» (верхняя одежда), «тымак» (головной убор), а также «жейде» (рубашка), жилетка. А женская (левая от «төр») половина юрты начинается со шкафа, похожего на «асадал» или «кебеже» (шкафы для посуды и продуктов), после которого стоит отделенная ширмой («шымылдык») и покрытая покрывалом с вышивкой «жерме» (вышивка крестом «орыс кесте») кровать со сложенными поверх подушками. Вдоль «кереге» (решетчатые секции юрты) над кроватью висит традиционный безворсовый ковер ручной работы – «алаша», на полу же стоит сундук, в котором обычно хозяйки хранили отложенные для гостей сладости и угощения. Пол юрты застлан войлочными кошами «текемет», орнаментированными узорами «қошқар мүйіз» и лоскутными постилочными одеялами «құрақ көрпе», на которых сидят гости за круглым столом «жозы». В целом, надо отметить, что в интерьере сохраняется традиционный порядок и художник смог передать «эстетику и разнохарактерные жизнеобеспечивающие функции многовековой культурно-этнической традиции казахов» (Алимбай, Муқанов, Аргынбаев 1998). Но, несмотря на это, присутствует и некая двойственность смыслов (подтекст) в передаче художником образов и информации, которые обнаруживаются через ряд нововведений, присущих середине XX века – картины в рамках, портреты, предметы быта и пр. или, к примеру, одежду сидящих. Так, хозяин дома Ш. Алмагамбетов по случаю встречи высоких гостей – представителей научной интеллигенции одет в современный пиджак, на лацкане которого висят государственные награды, но при этом сидит в казахском традиционном головном уборе – «тымак», верх которого покрыт атласом зеленовато-серого цвета, а отвороты подбиты каракулем. Сопоставительный анализ, полученный в результате сравнения головного убора Ш. Алмагамбетова с экспонатами головных уборов, хранящихся в фондах ЦГМ РК, позволяет утверждать о сохранении все еще традиций в ношении национальной одежды в середине XX в. Так, например мужской головной убор «тымак» (Рис. 2) из фондовых коллекций ЦГМ РК практически идентичен по всем параметрам и повторяет изображенный на картине А. Кастеева головной убор Алмагамбетова: тулья «тымак» скроены из четырех клиньев, к ней пришиты лопасти. С двух сторон по краям лопастей пришиты завязки из широких атласных полос так же, как показано на картине (Какабаев, Темиртон, Турсынбаева

2017). Обращают на себя внимание также образы женщин в картине и то, как они одеты: гостя – в костюме (пиджаке) темного цвета, в красном платье и (но) в платке. Супруга же Ш. Алмагамбетова, видимо, домохозяйка, одета в традиционную одежду замужней женщины: шелковое платье с рукавом до локтя, бешмет коричневого цвета, свободного покроя ниже пояса. На голове «кимешек», поверх которого надета накидка – «шылауыш». Таким образом, аульчане сидят за столом в головных уборах. Думается, это был своеобразный прием мастера, подчеркивающий таким образом национальную (этническую – прим. авт.) идентичность персонажей. К тому же, как известно, в традиционной среде у казахов считалось предосудительным сидеть при гостях с обнаженной головой и эта традиция сохранялась в сельской местности вплоть до конца XX века. Этим приемом художник как бы намерено разделяет присутствующих на городских (гости мужчины без головных уборов) и аульных (Ш. Алмагамбетов и женщины в головных уборах), где еще придерживаются традиций. В данном примере обнаруживается взаимосвязь между традиционными символами и созданными Кастеевым художественными образами.

Дело в том, что, как известно, к головным уборам казахи относились по-особому, нередко они имели и сакральное значение (к примеру, «сәукеле», «бөрік» и т.п.). К тому же традиционные головные уборы несли не только эстетическую и непосредственную функцию, но и определяли положение, возраст и статус человека в традиционном обществе. В то же время, в работах художника, в содержании визуальных образов, как ранее было сказано, в целом чувствуется и некий скрытый смысл. Исходя также и из результатов исследований искусствоведов, культурологов, посвященных творчеству А. Кастеева, таких, как Микульская, Сарыкулова, Барманкулова, Ергалиева, Шарипова и др., мы допускаем, что связано это не только с теми знаниями, которые были характерны для Абылхана Кастеева как казаху, у которого «душа влекла ко всему традиционному», но и потому, что он одновременно стремился «отразить все стороны прошлой и современной ему жизни» (Барманкулова 2004: 94). То есть Абылхан Кастеев в смысл своих работ вкладывал не только свои представления, но и те элементы знаний, которые были характерны для современного ему историческому времени.



Рисунок 1 – КП 6152А. Кастеев. «В юрте Героя Социалистического Труда Алмагамбетова Шабадана». 1948 г. Б., акв., 40х60 см

Будем более конкретны: на картине, на фоне скрупулезно и детально прорисованных художником конструкций, традиционного интерьера и убранства юрты, визуально точно передающих информацию о быте, укладе жизни этнических казахов, мы видим и висящие на «*кереге*» рамы с фотографиями. И хотя они показаны художником неотчетливо, тем не менее, портрет Сталина узнать не сложно. Да, действительно, особенно в послевоенные 40-ые годы культ личности Сталина, как из-

вестно, был возвеличен не только в средствах массовой информации, но и в произведениях культуры и искусства и т.п. Фото с его портретом висели не только во всех государственных учреждениях, больницах, цехах и т.п., но и практически в каждом доме. Это было велением времени, потому портрет Сталина в юрте можно воспринять как своеобразный способ выражения автором витающего в воздухе духа «вождя народа» – сталинизма, как «социалистической реальности».



Рисунок 2 – КП 13315 Зимний мужской головной убор. XX в.
(из Талдыкорганской обл.)

Обратим внимание также на образ супруги Ш. Алмагамбетова, угостившей гостей кумысом, но при этом читающей (перелистывающей) книгу, сидя тут же за столом?! Думается, А. Кастеев, выросший в ауле, воспитанный на истинных традициях, не стал бы изображать такое неуважение к гостям со стороны женщины, воспитанной на лучших традициях казахского гостеприимства. Но опять веление конкретного исторического времени? Возможно. Ведь, в картине визуальный образ женщины, читающей при гостях, (?) может транслировать скрытый смысл, заключающийся, возможно, в том, чтобы показать, к примеру, положительные результаты продолжающейся кампании «культурного строительства в Казахстане» и ликвидации неграмотности среди населения. Надо сказать, что и во

многих других работах А. Кастеева мы обнаруживаем взаимосвязанность между созданными художественными образами и традиционными символами, а также между содержанием визуального образа и тем смыслом, который этот образ передает, транслируя как «скрытые» смыслы, так и элементы того знания, которые характерны для данного художника и конкретного исторического времени (Букреева, George L. Dillon). Но, в рамки одной статьи, конечно же, невозможно вместить все сущностно-содержательные аспекты работ Кастеева, где его «близкое и дорогое современнику» «многогранное и самобытное, взращенное народной традицией и воплотившее национальное мироощущение» творчество, «благодаря его таланту ... постигает национальные обычаи и традиции» (Золотарева 2013). По-

этому можем лишь сказать, что рассмотренная акварельная работа художника, как и другие его акварельные работы (в данном случае: работы, выполненные во время экспедиции ЦМК 1947-1948 гг.), где сконцентрированы как социальные, так и культурные аспекты национальных традиций, представляет особый научный интерес в аспекте изучения этнической истории казахского народа, потому как в них ярко и точно «переданы» наиболее характерные сцены из жизни казахского аула середины XX в.

Заключение

Резюмируя, можно сказать, что проведенное исследование, где был выполнен краткий эпистемологический анализ художественного и визуального образов, созданных Абылханом Кастеевым в ходе субъективной трактовки им происшедших событий, позволило понять, что акварельные работы художника, выполненные в ходе научной этнографической экспедиции, могут служить ценными источниками не только для понимания изображенной эпохи, раскрытия его специфики, но и определения устойчивости или, напротив, непрочности традиционных ценностей в обществе, и то, насколько они явились основой для развития общества и личности самого художника. Исследование, опиравшееся, в свою очередь, на герменевтический подход в анализе содержания и смысла, созданных художником образов позволило также определить этнические корни искусства А. Кастеева и в этой связи сформулировать следующие *положения*:

– исследование способствует раскрытию роли и значения самобытного этнического начала, традиционной системы этнокультурных ценностей в становлении изобразительного искусства Казахстана;

– акварельные работы А. Кастеева, выполненные в ходе научной этнографической экспедиции ЦМК в 1947-1948 гг., являются достоверными источниками, раскрывающими ряд историко-этнографических данных по истории казахов середины XX в.;

– в акварелях художника довольно точно отражен ряд сведений исторического, антропологического и этнографического характера, подтверждаемых предметным рядом музейных артефактов, фотодокументальными материалами, а также результатами научных исследований отечественных и зарубежных ученых;

– сравнение историко-этнографических сведений, «заложенных» в сюжетных композициях акварелей художника (в данном случае на примере картины «В юрте Героя Социалистического Труда Алмагамбетова Шабадана») с изображениями жизни и быта казахов и предметами этнографической коллекции музея, поступившими ранее из разных регионов республики, визуально показало практически их полное совпадение.

Отметим, что настоящее исследование продолжается и надеемся, что его результаты станут весомым вкладом в изучение истории и этнографии казахского народа и заложение новых методологических основ изучения богатейших музейных фондовых коллекций по истории и культуры Казахстана.

Литература

- Алимбай Н., Муқанов М.С., Аргынбаев Х. (1998) Традиционная культура жизнеобеспечения казахов. Очерки теории и истории. – Алматы: Ғылым, 234 с.
- Banks M. (2001) Visual methods in social research. – London, United Kingdom: Sage.
- Барманкулова Б. (2004) Начало: Кастеев и другие // История искусств Казахстана: очерки. – Алматы, 2 том. – 350 с. – С. 94.
- Букреева А.Н. Символика художественного образа: проблема интерпретации // <https://cyberleninka.ru/article/n/simvolika-hudozhestvennogo-obraza-problema-interpretatsii>;
- Визуальные источники // <https://studme.org/1578101325263/kulturologiya/>;
- Визуальные документы как особые источники истории повседневности // <http://www.photovision-club.ru/ar227.html>.
- Золотарева Л.Р. (2013) Формирование искусствоведения в Казахстане // В мире науки и искусства: вопросы филологии, искусствоведения и культурологии. – Новосибирск: СибАК.
- Edwards Elizabeth. (1992) ed. Anthropology and Photography: 1860-1920. – New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Encyclopedia of Cultural Anthropology (Henry Holt Reference Book) Four Volumes // <https://www.amazon.com/Encyclopedia-Cultural-Anthropology-Reference-Volumes/dp/0805028773>
- Ергалиева Р.А. (2002) Этнокультурные традиции в современном искусстве Казахстана: живопись, скульптура. – Алматы: НИЦ «Ғылым», 183 с.
- George L. Dillon. Art and the Semiotics of Images: Three Questions About Visual Meaning// <http://faculty.washington.edu/dillon/rhethml/signifiers/signsave.html>;

- Heider Karl G. (1976) *Ethnographic Film*. – Austin: University of Texas Press.
- Ильбейкина М.И. (2013) Роль визуальной антропологии в социальном конструировании ценностей: дисс. канд. филос. наук: 09.00.1. [...] Сиб. федер. ун-т. – Красноярск, 2013. – 181 с.
- Ионесов А. И., Ионесов В.И. (2015) Музей как миротворчество: способны ли артефакты культуры нас примирить // *Вестник Челябинского гос. Университета*, № 19 (374).
- Ивашенко Т.С., Подкопаева Е.С. Кино-видео материалы как источниковая база Югры // <https://cyberleninka.ru/article/n/kino-video-materialy-kak-istochnikovaya-bazaissledovaniy>;
- Ioana Literat. A Pencil for your Thoughts»: Participatory Drawing as a Visual Research Method with Children and Youth // <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/160940691301200143>;
- Карнаева Ю.А. Визуальная антропология и Африка: к проблеме методологии // http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-270-8/978-5-88431-270-8_03.pdf;
- Kottak Conrad P. (1991) *Prime-Time Society: An Anthropological Analysis of Television and Culture*. – Belmont, Calif: Wadsworth.
- Какабаев Б., Темиртон Г., Турсынбаева Ш. (2017) Абылхан Кастеев как художник и этнограф: к изучению социокультурных и этнографических аспектов творчества // *Вестник КазНПУ им. Абая. Серия «Исторические и социально-политические науки»* №4.
- Материал из Википедии – свободной энциклопедии // <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92>;
- Нурланова К.Ш. (1993) Символика мира в традиционном искусстве казахов // *Кочевники. Эстетика: Познание мира традиционным казахским искусством*. – Алматы: Гылым.
- Rose G. (2001) *Visual methodologies: An introduction to the interpretation of visual materials*. London, United Kingdom: Sage.
- Ruby Jay. (1996) *Visual anthropology* // *Encyclopedia of cultural anthropology*. N.Y. // <http://astro.temple.edu/~ruby/ruby/cultanthro.html>.
- Серикова Т.Ю. Трансформация понятий «визуальный» и «художественный» образы в современной культуре // <http://izvestia.asu.ru/2010/2-1/arts/pdf>;
- Феномен междисциплинарности в отечественной этнологии. – М.: ИЭА РАН, 2016. – 458 с. // <http://valerytishkov.ru/engine/documents/document2244.pdf>;
- Шляхтина Л.М., Фокин С.В. (2000) Основы музейного дела. – СПб.: СпецЛит. – С. 23–28.

References

- Alimbai N., Mukanov M.C., Argynbaev X. (1998) *Tradizionnaja kultura zhisneobespechenia kazachov. Oчерки teorii i istorii*. [Traditional culture of life support of Kazakhs. Essays on theory and history]. Almaty: Gylym, p. 234.
- Banks M. (2001) *Visual methods in social research*. – London, United Kingdom: Sage.
- Barmankulova A.N. [2004] *Nachalo: Kasteev i drugie* [Beginning: Kasteev and others] // *Istoria iskusstv Kazakhstana: oчерki*. Almaty, vol. 2, p. 350.
- Bukreeva A.N. Simvolika hudozhestvennogo obraza: problema interpretazii [Symbolism of the artistic image: the problem of interpretation] // <https://cyberleninka.ru/article/n/simvolika-hudozhestvennogo-obraza-problema-interpretatsii>;
- Vizualnie istochniki [Visual sources] // <https://studme.org/1578101325263/kulturologiya/>
- Vizualnie dokumenty kak osobyje istochniki istorii povsedbevnosti [Visual documents as special source of the history of everyday life] // <http://www.photovision-club.ru/ar227.html>.
- Zolotareva L.R. (2013) *Formirovanie iskusstvovedenia v Kazakhstane* [Formation of art history in Kazakhstan] // *V mire nauki i iskusstva: voprosy filologii, iskusstvovedenij i kulturologii*. Nivisibirsk: SibAK.
- Edwards Elizabeth. (1992) ed. *Anthropology and Photography: 1860-1920*. – New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Encyclopedia of Cultural Anthropology* (Henry Holt Reference Book) Four Volumes // <https://www.amazon.com/Encyclopedia-Cultural-Anthropology-Reference-Volumes/dp/0805028773>
- Ergalieva R.A. (2002) *Etnokulturnye tradicii v sovremennom iskusstve Kazakhstana: zhivopis, skulptura* [Ethno-cultural traditions in contemporary art of Kazakhstan: painting, sculpture] Almaty: NIZ «Gylym», p. 183.
- George L. Dillon. Art and the Semiotics of Images: Three Questions About Visual Meaning // <http://faculty.washington.edu/dillon/rhethhtml/signifiers/sigsave.html>;
- Heider Karl G. (1976) *Ethnographic Film*. – Austin: University of Texas Press.
- Ilbeikina M.I. (2013) *Rol vizualnoi antropologii v socialnom konstruirovanii zennostei* [The role of visual anthropology in social construction of values] *Sib.feder.un-t, Krasnojarsk*, p. 181.
- Ionesov A.I., Ionesov V.I. (2015) *Muzei kak mirotvorchestvo: sposbny li artefakty kultury nas primirit* [Museum of peacekeeping: can the artifacts of culture we are to reconcile] // *Vestnik Cheljabinskogo gosuniversiteta*, #19 (374).
- Ivashenko T.C., Podkopaeva E.S. Kino-video materialy kak istochnikovaja baza Jugry [Film and video materials as a source base of Ugra] // <https://cyberleninka.ru/article/n/kino-video-materialy-kak-istochnikovaya-bazaissledovaniy>
- Ioana Literat. A Pencil for your Thoughts»: Participatory Drawing as a Visual Research Method with Children and Youth // <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/160940691301200143>;
- Karnaeva Ju.A. Vizualnaja antropologia i Africa: k probleme metodologii [Visual anthropology and Africa: on the problem of methodology] // http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-270-8/978-5-88431-270-8_03.pdf;
- Kottak Conrad P. (1991) *Prime-Time Society: An Anthropological Analysis of Television and Culture*. – Belmont, Calif: Wadsworth.

Kakabaev B., Temirton G., Tursynbaeva Sh. (2017) A. Kasteev kak chudozhnik I etnograf: k izucheniu soziokulturnih i etnograficheskikh aspektov tvirchestva [Abylkhan Kasteev as an artist and ethnographer: to the study of socio-cultural and ethnographic aspects of creativity] // Vestnik KazNPU im. Abaja. Seria «Istoricheskie I socialno-politicheskie nauki» #4.

Materialy iz Wikipedii [Material from Wikipedia] // <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%92>

Nurlanova K.Sh. (1993) Simvolika mira v tradicionnom iskusstve kazakhov [Symbolism of peace in the traditional art of the Kazakhs] // Kochevniki. Estetika: Poznanie mira traditsionnym kazakhskim iskusstvom. Almayu: Gylym.

Rose G. (2001) Visual methodologies: An introduction to the interpretation of visual materials. London, United Kingdom: Sage.

Ruby Jay. Visual anthropology // Encyclopedia of cultural anthropology. N.Y. // <http://astro.temple.edu/~ruby/ruby/cultanthro.html>, 1996;

Serikova T. Transformazia ponjatiu «vizualnyi» I «chudozhestvennyi» obrazy v sovremennoi culture [Transformation of the concepts of «visual» and «artistic» images in modern culture]// <http://izvestia.asu.ru/2010/2-1/arts/pdf>;

Fenomen mezhdisciplinarnosti v otechestvennoi etnologii (2016) [The phenomenon of interdisciplinarity in Russian Ethnology]. M: IEA RAN, p. 458 // <http://valerytishkov.ru/engine/documents/document2244.pdf>;

Shljachtina L.M., Fokin C. (2000) Osnovy muzeinogo dela. [The foundations of Museum studies] Sankt-Peterburg: CpecLit, pp. 23-28.

Шәкизада С.Б.¹, Құрманбаев Қ.²

¹PhD докторанты, e-mail: shakizada94@gmail.com

²PhD докторы, доцент, e-mail: kairatk76@mail.ru

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

**ТӘБӘРІК ҰҒЫМЫНЫҢ ИСЛАМ ТЕОЛОГИЯСЫ
МЕН ҚАЗАҚ ХАЛҚЫНЫҢ ДІНИ ТАНЫМЫНДАҒЫ КӨРІНІСІ:
КОМПАРАТИВИСТИКАЛЫҚ ТАЛДАУ**

Мақалада тәбәрік ұғымына теологиялық тұрғыда және қазақ халқының салт-дәстүрі негізінде талдау жасалады. Қазақ халқының діни дүниетанымында көрініс тапқан тәбәрік сөзі ислам дініндегі табаррук ұғымынан туындаған. Сөздің семантикасына байланысты лингвистер, тарихшылар түрлі анықтама бергенімен, негізгі ұғымы береке тілеу, құт күту деген мағыналарға саяды. Яғни ортадағы бір заттың құт-берекесін себепкер етіп Алладан дұға тілеу, шипа сұрау секілді Мұхаммед пайғамбардың заманынан бері іс жүзінде қолданыс тапқан қасиетті ұғым қазақ халқына таңсық дүние емес. Діни доктриналарды, Құран мен хадис мәтіндерін дұрыс бағытта интерпретацияламау нәтижесінде және кейбір сөздер мен сөз тіркестерді біржақты (тенденциозды) түсінгендіктен ислам тарихында тәбәрік ұғымын жоққа шығарған жекелеген тұлғалар мен ағымдар пайда болды. Қазіргі таңда Пайғамбардың және ізгі кісілердің артында қалған заттарымен тәбәрік ету адамды политеизмдік сенімге итермелейді деген желеумен ислам үмбетінің бірлігіне сызат түсіріп, мұсылман жұртшылығын жікке бөлуде. Мақалада бұл ұғымға бұрыс анализ жасаған оппоненттің концепцияларын герменевтикалық және тарихи талдау арқылы жоққа шығарамыз. Сондай-ақ тақырыбымыздың негізгі мәні мен мазмұнын ашықтай түсетін исламдағы табаррук пен қазақ қоғамында кеңінен қолданыс тапқан тәбәрік ұғымдарының сабақтастығы баяндалады. Осылайша дін мен дәстүрдің арақатынасы айқын көрінеді.

Түйін сөздер: Тәбәрік, Құран, хадис, теология, политеизм, діни таным.

Shakizada S.B.¹, Kurmanbaev K.²

¹PhD student, e-mail: shakizada94@gmail.com

²PhD doctor, assistant professor, e-mail: kairatk76@mail.ru

Nur-Mubarak Egyptian university of Islamic culture, Kazakhstan, Almaty

**The appereance of the concep of tabarik in islamic theology
and the kazakh people's religious cognition: comparative analysis**

In the article the concept of tabarik is analyzed in theological sense and on the basis of traditions and customs of the Kazakh people. The word tabarik, which is reflected in the religious worldview of the Kazakh people, is derived from the notion of tabarruk in Islam. Despite the fact that linguists and historians give different definitions depending on the semantics of the word, the basic idea of it is near to wishing blessing, to waiting for grace. That is, the sacred concept which has been practically used since the time of the Prophet Mohammed as to pray for Allah and to ask for healing, making the blessing and grace of something intermediary is not a novelty for the Kazakh people. As a result of incorrect interpretation of religious doctrines, the Quran and Hadith texts, and unilateral (tendentious) understanding of some of the words and phrases, some individuals and movements have appeared in the history of Islam who have eliminated the notion of tabarik. Nowadays scratches are made on the unity of the Islamic Ummah and the Muslim community is divided for several parts according to the cause that the practice of making tabarik with the things of the Prophet and the good-natured people pushes to the polytheism. In the article, we eliminate the concept of opponents who have made a false analysis of this notion by

hermeneutic and historical analysis. Also the interrelation between the notion of tabarruk in Islam which specifies the essence and content of our theme and the notion of tabarik which is widely used in the Kazakh society is described. Thus, the relationship between religion and tradition is showed evidently.

Key words: Tabarik, Quran, Hadith, Theology, Polytheism, Religious Cognition

Шакизада С.Б.¹, Курманбаев К.²

¹PhD докторант, e-mail: shakizada94@gmail.com

²PhD доктор, доцент, e-mail: kairatk76@mail.ru

Египетский университет исламской культуры Нур-Мубарак, Казахстан, г. Алматы

Феномен понятия «табаррук» в исламской теологии и религиозном сознании казахского народа: компаративистический анализ

В статье анализируется понятие «табаррук» на основе теологии и традиций казахского народа. Казахское слово «тәбарік» происходит от понятия «табаррук» в исламе. Несмотря на то, что лингвисты и историки дают разные определения в зависимости от семантики слова, основное понятие связано с соисканием и ожиданием благодати (баракат). В этой связи обращение к Аллаху посредством благодатных вещей и предметов с целью исцеления, которое имеет практическое применение со времен пророка Мухаммада, не является чем-то неприемлемым для казахского народа. В результате неправильной интерпретации религиозных доктрин, текстов Корана и хадиса и одностороннего (тенденциозного) понимания некоторых слов и фраз отдельные личности и течения, которые появились в истории ислама, отрицали (отрицали) понятие «табаррук». В настоящее время лозунги, что проблематика соискания благодати (табаррук) посредством пророка и святых людей ведет к политеизму является причиной деления единства исламской уммы и поляризации среди них. В статье с помощью герменевтического и исторического анализа мы опровергаем концепцию оппонентов, которые сделали неправильный анализ этого понятия.

Также в статье описана взаимосвязь понятия «табаррук» в исламе, излагаются суть и содержание нашей темы и понятия «тәбарік», широко используемое в казахском обществе. Таким образом явно проявляется связь между религией и традицией.

Ключевые слова: Табаррук, Коран, хадис, теология, политеизм, религиозное познание.

Кіріспе

Жалпы Ислам дінінде табаррук деген ұғым бар. Қазақ тілінде құт-береке мағынасында қолданылады. Шаш пен сақалды дәнекер ретінде пайдаланып жаратқаннан өз қажетін сұрау яки киімдерді себепкер етіп ауруларына шипа тілеу сонау Мұхаммед пайғамбардың дәуірінен бастап іс жүзінде көрініс тапқан. Мұсылман арадағы қасиетті, берекелі саналған затты пайдалану арқылы Аллаға жалбарынады. Осылайша өз қажеттіліктерін өтейді. Алайда дұға тілеуші ортадағы заттың тек себепкер екендігін естен шығармауы қажет. Шын мәнінде жаратылыстың бүкіл мұң-мұқтажын абсолютті түрде өтейтін, қамтамасыз ететін ол – Алла Тағала. Кез келген нәрсені берекелі, құтты қылатын бір Құдай ғана. Жаратылғандардың болмысында береке жоқ.

Ислам теологиясында дұғаның орны айрықша. Зерттеу нысанымызға айналған тәбарік ұғымы Аллаға жалбарыну, дұға тілеу секілді құлшылықтармен байланысты болғандықтан мұсылман адам үшін және өзге дін өкілдері үшін танымдық тұрғыдан бұл мәселелерді белгілі бір деңгейде білу өте маңызды. Өйткені кейбір ағымдар мемлекеттің және діни басқарманың

платформасына сай келмейтін теорияларды алға тартуда.

Зерттеу жұмысының әдіснамасы

Бұл мақалада ислам дініндегі «табаррук» ұғымына теологиялық талдау жасалады. Зерттеу барысында негізінен компаративистикалық әдіс, лингвистикалық, семантикалық және интерпретациялық талдау, саралау секілді ғылыми әдіс-тәсілдер қолданылды.

Негізгі бөлім

Қазақ салт-дәстүріндегі тәбарік түсінігі исламдағы табаррук ұғымымен мағыналас па әлде басқа ұғымды білдіре ме? Қазақ әдеби тілінің сөздігіне үңілсек, тәбарік, тәбаріктей, тәбаріктік деген сөздерді байқаймыз.

Мәселен, тәбарік сөзінің бірінші мағынасы: «Құранның бір аяты. Сәлделі имам көзін сүзіп, тәбарікті созып, Бұхар мақамын күңіренетеді екен». Екінші мағынасы: «Өлген кісінің құдайысынан алған зат, киім, бұйым. Қандай сый тартсам екен, аға саған, (Білмеймін жараса ма, жараспай ма?!) Ешбір сый таба алмасам, аға

саған Аппақ тонын – атамның тәбәрігін, Жүзге кел деп арқаңа жаба салам. Мәйітті жерлегеннен кейін молда құран оқиды. Жасы келген адамның қазасында бейіт басында тәбәрік ретінде жыртыс таратылады» десе, үшінші мағынасы: «Олжа, үлес, сыйлық. Қыз бұйымы – жігітке тәбәрік. Сіздей адам енді бізге кезіге ме, жоқ па? Тәбәрік алып қалайын».

Тәбәріктей: «Тәбәрік тәрізді, қасиетті» деген мағыналарды білдіреді. Ардагер ағалардың қасиетті қаны сіңген мына камалдың әр сүйем жері, әр уыс топырағы, әрбір тасы маған қасиетті тәбәріктей көрінеді. Тәбәріктей сақтап жүрген үнді соңы еді.

Тәбәріктік: «Тәбәрік боларлық». Түнекеңнің дүние салуын ақ сапар, армансыз сапар десті. Біреулер бұл қазаны тойға теңеп, «Түнекеңнің жасына жетсек арман бар ма?» деп, тәбәріктік жыртыс дәмепіп жатты (Малбақов, Есенова, Хинаят, 2014:46). Тәбәрік сөзінің семантикасына байланысты түрлі анықтамалар берілгені секілді әр аймақ пен өңірде бұл сөздің этимологиясы түрліше көрініс тапқан.

Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары атты еңбекте Жетісу қазақтарының салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары турасында былай айтылады: «Қарастырылып отырған өңірдің жасы келген адамды жерлеу ғұрпында дәстүрлі шашу рәсімі кездеседі. Яғни, марқұмды ауладан шығарған кезде оған тиындар шашатын болған. Тиындармен қатар шашудың құрамына бауырсақтар, кәмпіттер сирек те болса жиналған қауымға мата кесінділерін шашатын болған. Жиналғандар, ол адамның шарапаты тиеді деген наныммен, «шашуды» тезірек жинап алуға тырысады. Жерлеуден тиген маталар (жыртыс) немесе ақшалар қазақтарда тәбәрік деп аталады» (Әжіғали, 2005:192). Жерлеуге қатысты: «Бұл сәтте бүкіл қатысушыларға жыртыс (бет орамал, мата) таратылады. Бұл тәбәрік деп аталады. Кейде зират басында қабір қазушы адамдарға жұмысы үшін жейде немесе ақшалай (марқұмның отбасының жағдайына қарай) беріледі», – деп баяндалған (Малбақов, Есенова, Хинаят, 2014:193).

Енді Оңтүстік Қазақстан қазақтарының жерлеуге байланысты әдет-ғұрыптары мен ырымдарында: үлкен (қарт) кісі дүниеден өтсе, ауыл адамдары тегіс шақырылады. Шарифат айтып сол үйде отыру керек, оның мәні үй иелерін жақын туыстарына жалғыз тастап кетпеу керек. Облыстың батыс бөлігінде «кеңестен» кейін жыртыс таратылады. Келген адамдардың барлығына матадан жыртыс береді. Қазіргі кезде

оны «тәбәрік» дейді. 80-90 жасқа келіп қайтқан адамдардың жасын берсін деп тәбәрікті ырыммен алады», – делінген (Малбақов, Есенова, Хинаят, 2014:220).

Егерде жас бала өлсе – шейіт кетті дейді. Ал кәрі кетсе – той деген ұғым қалыптасқан. Жастың асынан дәм татпайды, айнала жас адамның қаны деп, ал кәрінің қазасында даярланған орамал, мата бөліктерін «тәбәрік, осы кісінің жасына жеткізсін» деп ырым етіп, алып кетеді. Сонымен бірге тәбәрік ретінде әжей қайтыс болған жағдайда, оның білезік, сырға, сақина, киімдерін бөліп алады (Малбақов, Есенова, Хинаят, 2014:223).

Біреу ойын-тойда бәйге, жүлде алса немесе құдалық салт-дәстүрде кәде алса одан жанындағыларға үлес беруі керек. Мұндайда жұрт одан «тәбәрік бер» деп сұрап алады. Олжалы адам әдет бойынша тәбәрік беруге міндетті, бермеуі ұят, сараңдық, дәстүр сыйламағандық болып есептеледі (Сейіт, 1994:46).

Халыққа сыйлы, жасы келген адам дүниеден озғанда оның жеке заты, киімі тәбәрік ретінде таратылады. «Теберік болсын, бізге де бірдеме бер» (Сейіт, 2010:295).

Қазақ салтында, көп жасап, немере-шөбере көрген қадірлі, инабатты кісілер қайтыс болса, қабір басында түрлі кездемелерден жыртыс жыртып, жерлеуге барған адамдарға үлестіреді. Міне, бұл «тәбәрік беру» делінеді. (Бұл салт кей жерде «өңір тарату», кей жерде «бедян тарату» деп аталады).

Жоғарыдағылардан тыс, сыйлы, қадірлі қарт адамдардың қабірі басына жауып барған киіз, кілем тектес заттарын «жасына келеміз, қасиеті дариды» деп жерлеуге барған адамдар кесіп-кесіп, паршалап бөліп, талап алады. Бұл «телім алу» деп аталады. Егер мұндай жағдайда, белгілі себеппен қабір басына бара алмай қалған адамдар марқұмның үйіндегі киім-кешегінен «телім» және «тәбәрік» сұрап алады (Айып, 2014:546).

Қандай да бір қазақ ойынының немесе жарыстарының жүлдегері алған сыйын бөліседі. Осы бөліп алған зат «тәбәрік» деп есептеледі. Жасы жүзге келіп немесе жүзге жақындап өлген қарттардың тірі кездерінде тұтынған заттарын тәбәрік деп бөлісіп алады. Ол бізге де жұғысты болсын немесе сондай жасқа жете берейік деген тілекті білдіреді. Ондай үлкен кісілердің өмірлерінде тұтынған заттарын өзара бөлісіп алады. Тәбәрікке әжелердің жиған зергерлік бұйымдары, киген киімдері, сандығына салып сақтаған заттары, қарт аталардың қамшылары, ер тоқымдары, бас киімдері мен киген киімдері

және жеке тұтынған заттары жатады (Қазақ халқының салт-дәстүрлері, 2004:106). Бір ел, бір халық болса да, географиялық орналасуы мен ортасына және тұрмыс-тіршілігі мен тыныс-тіршілігіне байланысты сөздің бірнеше формада қолданыс табуы заңды құбылыс. «Тәбәрік», «тәбәрік беру» сөздеріне балама ретінде жыртыс, телім, бедян тарату, өңір тарату секілді тіркестер пайдаланылған. Енді ислам дініндегі тәбәрік ұғымының мәні мен мазмұнына тоқталайық.

Табаррук сөзінің тілдік мағынасы – береке іздеу. Береке сөзінің мағынасы – өсу, арту дегенді білдіреді. Герменевтик Рағиб әл-Исфәхани: «Береке дегеніміз – иләһи жақсылықтың бір нәрсеге даруы», – десе, (Али, 2011:90) атақты лингвист ибн Манзур: «Береке дегеніміз – өсу, арту мағынасына саяды және «ат-табрик» адам үшін дұға тілеу немесе береке тілеуді білдіреді. «Баррактү алейһи табрикан» десе, ол: «Саған Алланың берекесі болсын!» деген тілекті: «Баррака Аллаһу аш-шайа» және «барака фиһи уә алейһи» дегенде: «Оған береке қойылды» мағынасын білдіреді. «Тағамун барикун» десе, «берекелі тамақ» деген ұғымды білдіреді» дейді (Ибн Манзур, 1993:386-387). Мұхаммед пайғамбардың шашы мен сакалын себепкер етіп жаратқаннан жеңіс тілеу, яки, ауруға шипа тілеу немесе шапанын себепкер етіп ауруларға дауа сұрау сахабаларымыздың заманында бар болатын (Қайрат, 2010:202-203). Алладан біреуді ортаға себепкер қылып берекет тілеу тек пайғамбармен шектелмейді. Сонымен қатар саликалы кісілердің киімдерімен және басқа да артында қалған заттармен тәбәрік жасауға рұқсат етілген. Мұсылман берекетті беруші бір Алла екендігіне сенеді.

Табаррук сөзі діни мәтіндер арқылы баяндалған. Алла Тағала кейбір адамдардың бойына құт берекет дарытып қойды. Сондай-ақ белгілі бір уақыттарға, кейбір сөздерге де берекет нәсіп етті.

Адамдардың бойындағы құт-берекет.

Алла Тағала Құран Кәрімде Юсуф пайғамбардың: «Ал енді мына жейдемді алып барындар да әкемнің жүзіне жабындар, сонда оның көзі ашылады...» (Құран, 2015:246) деген сөзін келтіргеннен кейін, аяттың жалғасында: «Хабаршы сүйінші сұрай келіп, жейдені Якубтың жүзіне жапқанда, көзі бірден ашылды. (Оның артынан ұлдары да келіп жетті) сонда Якуб ұлдарына: «Мен сендерге Алланың маған үйреткен ілімінің арқасында сендер білмегенді білемін, – деп айтпаған ба едім?», – дейді (Құран, 2015:247).

Якуб пайғамбар баласы Юсуфтан айырылып қалғандықтан уайым-қайғыдан көзі көрмей қалған еді. Юсуф пайғамбар киген жейденің берекетімен Алла Тағала Якубтың көз жанағын қайтарды. Шын мәнінде әкесі мен баласы зиянды, пайданы, шипаны да беретін бір Алла екенін жақсы білетін. Юсуф пайғамбар әкесіне шипа тілеу үшін дұға тілесе де болатын-ды, алайда пайғамбарлармен, ізгі құлдармен табаррук/тәбәрік ету, шипа сұрау, дұға тілеу секілді шариятта негізі бар істердің қатарынан болып табылады. Осылайша Юсуф жейдесін әкесіне жіберіп, жүзіне қоюын, жабуын бұйырды. Нәтижесінде Алланың қалауымен жейдесінің берекетінен Якубтың көзі шайдай ашылып, көріп кетті (Умар, 2010:497).

Белгілі бір уақыттардағы берекет.

Алла Тағала «Духан» сүресінің алғашқы 3 аятында: «Ха, Миим. Ақиқатты ашық баяндайтын осынау ап-айқын Кітапқа серт! Біз оны құт-берекеге толы қасиетті түнде түсірдік. Біз (сол арқылы ақиқаттан сырт айналғандарды) ескертудеміз» деп баян етеді.

Аталмыш түн не үшін қадірлі, құт-берекеге толы қасиетті болмақ? Себебі, бұл түні (қадір түні) күпірлік қараңғылығынан ақиқат нұрына жетелеген қасиетті Құран Кәрім түсе бастады. Қасиетті Құранда бұл түнгі ақиқатты айқындай түсетін «Қадір» деп аталған арнайы сүре де бар. Онда: «Біз оны (Құранды) Қадір түні түсірдік. Қадір түні не екенін білесің бе, (Алла білдірмесе,) қайдан білесің? Қадір түні мың айдан да артық. Ол түні періштелер мен Рух Раббыларының рұқсатымен әр түрлі іс атқару үшін лек-легімен түскен үстіне түсе береді. (Әсіресе риясыз құлшылықпен өткізгендер үшін) ол түн таң бозарып атқанға дейін мейірім мен есендік түні болмақ» деп, (Құран, 2015:598) басқа күндерден негізгі ерекшеліктерін айқындап өтеді.

Берекелі сөз.

Алла Тағала сөзге де береке берген және Өз сөзінің де берекелі екенін айтқан: «Міне, осынау Құран да Біз түсірген құтты да, мүбәрак кітап (зикр). Солай бола тұра сендер оны мойындамайсындар ма?!» (Құран, 2015:326). Құран кітабы мен аяттарының берекелі деп айтылуындағы мақсат, оның ерекше мән-мағынаға ие екендігін және сөздің мазмұнына титтей де күмән араласпағанын білдіреді. Берекелі (мағыналы) сөз Жаратушы Аллаға ғана емес, жаратылған пенделерге де тиесілі болуы әбден мүмкін. Мәселен Қожа Ахмет Иасауи бабамыз өзінің «Даналық кітабының» (Диуани хикмет) 98-хикметінде:

Хош ғайыптан жолдаған жақсы сөзім – тәбәрік,
Ғашық болсаң, ай, шәкірт, түн ұйқыңды ада қыл,
Ғибадатқа белің бүк, жас орнына қан ағып,
Арыстан бабам сөздерін есітіңіз – тәбәрік.

Арыстан бабам тәліпте ықылас жоқ деген ед,
Сүйенерің бар тұрып, Қыдыр, Илияс не керек?!
Жеті кәміл пірге де айтпас және «жебе» деп.
Арыстан бабам сөздерін есітіңіз – тәбәрік.

Шәкіртпін дер, оллаһи, өздерінде нысап жоқ,
Көрінгенге телмірген көздерінде нысап жоқ.
Кісі малын жейді олар – кісәпірлік мысал боп,
Арыстан бабам сөздерін есітіңіз – тәбәрік.

Зікір сарнап күшенсе, көзден жасы шықпайды,
Басы неге ауырсын – көңілінде жоқ түк қайғы.
Құдай айла-шарғымды біледі-ау деп ұқпайды,
Арыстан бабам сөздерін есітіңіз – тәбәрік, –

деп (Иассауи, 2000:121) әрбір шумағында тәбәрік сөзін тілге тиек еткен. Ғибратқа толы, мән-мағынасы бар сөзді тәбәрік ретінде сипаттаған.

Сәлемдегі берекет.

Мүміндердің бір-біріне берген сәлемі де берекелі. Құран Кәрімде: «Алланың атынан һәм Оның бұйырғанындай құт-берекет мен игіліктің орнауына себепкер болған игі ниетпен бір-бірлеріңе сәлем беріңдер...» (Құран, 2015:358) деп баяндайды.

Алла Тағала тарапынан берекелі деп айтылған нәрселердің берекесін іздеу мұсылмандар үшін – мұстахаб (ұнамды іс). Сондықтан мұсылман адамға Мұхаммед пайғамбардың өзімен (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын!) және оның заттарымен табаррук ету – құпталған іс. Аталмыш табаррукты сахабалары (пайғамбардың жолдастары) Алла елшісінің көзі тірісінде жасаған. Оларды бұл істері үшін пайғамбар сөкпеген-ді. Керісінше жауап ретінде оларға берекет тілеген (Али, 2011:91-92). Сондай-ақ Құран мәтіндерінен бөлек хадис жинақтарында да тәбәрік ұғымы кеңінен қолданыс тапқан. Сол мәтіндердің бірінде Әбу Жухайфа: «(Бірде) Алла елшісі (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын) түс әлетінде біздің алдымызға шыққанда дәрет алу үшін су әкелінді де, ол дәрет алды. Сол кезде адамдар ол дәрет алған судың артылып қалғанын алып (денелеріне) жаға бастады. Сосын пайғамбар бесін намазын екі ракағат және аср намазын екі ракағат етіп оқыды, алды жағында үшкір таяқ (жерге шаншулы) тұрды», – деп баяндаған. Сонымен қатар Сәиб ибн Язидтен

жеткен хабарда пайғамбардың дәрет алғаннан кейінгі қалған суы ішілгендігі турасында айтылады (Бұхари, 2001:188). Тақырыбымыздың мән-мазмұнын айқындай түсетін және тәбәріктің еш күмәнсіз пайғамбар дәуірінде көрініс тапқандығын қуаттайтын хабарды баян етейік. Ислам тарихында аса маңызға ие Хұдайбия келісімі туралы хадисте Ғұруа ибн Масғұдтың Құрайышқа оралғаннан кейінгі оқиғасы хадис жинақтарында былайша өрбиді. «Ғұруа жолдастарына қайтып келіп: «Ей, қауымым! Алланың атымен ант етейін, расында, мен талай патшалардың алдында болғам, императордың, кисраның және нәжәшидің алдында болғам, (бірақ) Алланың атымен ант етейін, ешбір патшаны маңындағылардың, Мұхаммедтің сахабалары (жолдастары) Мұхаммедті құрметтегендей құрметтегенін көрген жоқпын! Алламен ант етейін, ол түкірсе, түкірігі (сахабалардан) бір кісінің алақанына түсіп, ол дереу онымен беті мен денесін (дәреттен) артылған суына қырылысуға шақ қалады, ал сөйлесе, қасында дауыстарын бәсеңдетіп, құрметтеулері себепті оған тіке қарамайды. Ол сендерге парасатты ұсыныс жасады, оны қабылдандар», – деді (Байһақи, 2003:366). Аталмыш мәтіндер тәбәріктің тек ізгі пенделермен ғана жасалатындығын еш шүбәсіз, айқын баян етті. Тәбәрікті жақсылықтың нышаны ретінде қарастырамыз. Себебі Аллаға, пайғамбарға қарсы шыққан немесе ұзақ өмір сүрсе де, отанына, ұлтына опасыздық жасап, елін, жерін сатқан адамның артында қалған заттарын, киімдерін алып, тәбәрік ретінде қолдана алмаймыз. Өйткені біз тәбәрікті әлгі адамның берекесі біздің бойымызға да дарысын деген түзу ниетте жасаймыз. Әбу Бәкірдің қызы Әсмә бірде етек-жеңі жібекпен қапталған қалың шапанын шығарады да: «Бұл Айша анамыздың дүниеден өткенше киген шапаны еді. Қайтыс болған соң оны мен алдым. Шапанды пайғамбарымыз да киетін. Біз бұл шапанды жуып, суымен ауырған адамды емдейміз» деген (Муслим, 1955:1641). Мінеки, бұл шапанның өзіндік қадір-қасиеті жоқ. Тек пайғамбар кию арқылы ғана тәбәрік етуге жарамды киімге айналды. Ал пайғамбардан өзге ізгі, салиқалы адамдардың заттарымен дәл осылай табаррук қылуға ислам діні тыйым салмайды. Шын мәнінде дүниеден өткен кісінің артынан жыртис, тәбәрік, киім тарату қазақ халқының салт-дәстүріне сіңісіп кеткен үрдістер. Мұның бәрін мұсылман халқымыздың қайтқан кісінің атынан садақа беру ниетімен жасайтындығы белгілі. Ислам діні бойынша, дүние салған кісінің

атынан садақа беруге болады және оның сауабы өліге тиеді деп есептеледі. Бір күні пайғамбарға (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын!) бір кісі келіп: «Менің әкем қайтыс болды. Артында дүниесі қалды. Артында қалған дүниесін (пәлен жерге берілсін) деп өсиет етпеді. Егер мен оның орнына садақа берсем, күнәлары кешіріле ме?» деп сұрайды. Сонда пайғамбар: «Иә» деп жауап қатады. Осы хадисте садақаның дүниеден өткен кісіге арналып жасалғанда сауабының оған жететіндігі айтылған. Әйгілі құқықтанушы, хадис ғалымы Ахмад ибн Ханбал бұл жайында: «Бағышталып жасалған барлық жақсылықтың сауабы өліге тиеді. Өйткені ол жайында хадистер бар» деген.

Құқықтанушылар (фих ғалымдары) садақа сауабының өліге тиетіндігін айтқан. Сондықтан жыртыс, тәбәрік, киім таратудың бәрі садақа ниетімен жасалғанда, сауабы өліге тиеді. Яғни бұл істер садақа ниетімен жасалуы қажет. Осындай ниетпен жасалғанда шариғатқа ешқандай қайшылығы жоқ, қайта керісінше, құп көрінеді. Бірақ шамасы келмейтін адамдарға жүктелмейді. Яғни шамасы келетін адамдар ғана жасауына болады, ал шамасы жетпейтіндерді ислам діні бұған мәжбүрлемейді (Айнұр, 2014:131-133).

Қазіргі таңда сәләфилік/уахабилік бағыттағы кейбір жекелеген тұлғалар мен дін дұшпандары Мұхаммед пайғамбармен және басқа ізгі, салиқалы кісілермен тәбәрік жасауды жоққа шығарады. Сондай-ақ дүниеден өткен адамның қабірінің басына барудың өзі политеиздік сенімге итермелейді деген уәжді алға тартады.

Біз бұл ұғымды оппоненттің ойлағанындай теріске шығара алмаймыз. Өйткені негізгі тұжырымдамамызды қуаттайтын нақты деректер бар. Атап айтқанда хадис мәтіндері мен тарихи-ғұмырнамалық еңбектер еш күмәнсіз тәбәріктің іс жүзінде көрініс тапқандығын айғақтайды. Мұхаммед пайғамбардан жеткен барлық сөздерді сенімді тізбекпен жинақтаған имам Бұхари өзінің еңбегінде Әбу Талха есімді кісінің пайғамбар шашын жинағандығын баян етеді. Осы дерекке сәйкес әйгілі хадис саласының білгірі ибн Хажар осы дәйекті келтіре отыра: «Бұл хадистен пайғамбардың шашымен табаррук етуге және оны алуға рұқсат деген ұғым туындайды», – деп түсіндірме берген (Ибн Хажар, 1987:329). Сондай-ақ ислам құқығындағы танымал құқықтанушы ибн Дақиқ ізгі, салиқалы адамдардың қолдары тиген немесе ұстаған заттарын тәбәрік ретінде сұрап, оны қолдануға болатындығын айтқан (Ибн Дақиқ, 2005:126).

Тәбәрік ардақтау, ұлықтау ұғымдарымен өте тығыз байланысты. Жасы келіп дүниеден өткен адамның артында қалған заттарын, киімдерін тәбәрік ретінде тарататын қазақ халқы да және пайғамбардың заманында қолданыс тапқан табаррук түсінігінің негізгі астары құрмет көрсетуге негізделгенін айта кетуіміз керек. Алайда бұл құрмет ортадағы адамға бас ұрып, құлшылық ету емес. Екеуі екі түрлі көрініс. Мәселен мұсылман Мұхаммед пайғамбардың қабірін қадірлеу, құрметтеу мақсатында сәжде етсе, оның бұл ісі діннен шығармайды. Тек күнәға батады. Ол адамға бұл істің тек тыйым салынғандығын түсіндіріп айту керек. Қабір басында намаз оқу да осыған ұқсас (Заһаби, 1988:73-74). Тарихшы имам Заһаби тағы бір сенімді деректе: «Ибн Мункадир жолдастарымен бірге отырған еді. Сол арада тілі күрмеленіп қалды. Осы ауру пайда болған уақытта пайғамбардың қабіріне барып жағын (яки бетін) қойып, қайтып келетін-ді. Қасындағылар бұл ісін көріп жазғырып сөге бастайды». Ибн Мункадир: «Ол (ауру) маған (өміріме) қауіп төндіреді», – деп жауап береді. Егер осы іс қайталанса, мен Алла елшісінің қабірінен медет тілейтінмін. Осылайша пайғамбардың мешітінің ішінде арнайы бір орынға келіп жататын еді. Бұны байқағандар сұраған уақытта, ол: «Мен түсімде Алла елшісін осы жерден көргенмін», – деп жауап берген екен (Заһаби, 1985:358-359). Имам Заһаби бұл оқиғаны «Тарих әл-Ислам» атты еңбегінде де тілге тиек етеді. Бұл тұста тәбәрік етушінің сенімі өте маңызды. Егер барлық зиянды да, пайданы да беруші ортадағы зат яки киім деп ойласа, онда оның сеніміне селкеу түсті деген сөз. Себебі ислам теологиясында абсолютті түрде күдірет пен қалау иесі тек Алла ғана. Ал арадағы түрлі заттар тек дәнекер қызметін атқаратын құралдар.

Қорытынды

Жоғарыда келтірілген анықтамалар мен дәлелдерге көз жүгіртсек, дәстүрдегі тәбәрік пен исламдағы табарруктың еш айырмашылығы жоқ екенін байқаймыз. Демек, бұл ұғым сонау Мұхаммед пайғамбардың (оған Алланың салауаты мен сәлемі болсын!) заманында қалыптасты десек, өмір тіршілігі исламмен біте қайнасқан қазақ жұрты бұл дүниені ойдан таппағандығын аңғарамыз. Себебі, қазақ жеріне ислам дінінің келіп, қанат жайғанына он екі ғасырдан астам уақыт өткенін тарихтан білеміз. Асыл дініміз

Исламнан бастау алған салт-дәстүріміз бен әдет-ғұрпымыз ұлтымызды өзгелерден ерекшелейтін құндылықтар. «Дін апын» деп ұрандатқан кеңес дәуірінде де ата бабаларымыз сеніміне селкем түсірмей, дәстүріне бекем болды. Дінге қысым көрсетілген замандарда да Исламның

ұрпақтан ұрпаққа жетуіне себепші болған дәстүр еді. Дініміз бен дәстүріміз бір-біріне сіңісіп кеткені соншалық, дәстүр дініміздің қызметін атқарып келді. Өйткені діни жоралғылар дәстүр ретінде күнделікті өмірде көрініс тапты. Олай болмағанда, дінді сақтап қалу мүмкін емес еді.

Әдебиеттер

- Айнұр Әбдірәсілқызы. (2014). Исламдағы өзекті мәселелер жайындағы сұрақ-жауаптар. – Алматы: Баспалар үйі. – 160 б.
- Айып Нүсіпоқасұлы. (2014). Тал бесіктен жер бесікке дейін. – Алматы; Өнер 21-ғасыр қоғамдық қоры. – 592 б.
- Али Жұма. (2011). Әл-Муташаддидун. – Каир; Дәрул-мукаттам лин-нәшр уә әт-таузиғ. – 108 б.
- Ахмад ибн Али ибн Хажар әл-Асқалани. (1987). Фатху әл-бари би шархи сахих әл-Бұхари. – Каир. Дару әр-райан лит-турос. – 14 т.
- Ахмад ибн Хусайн ибн Али ибн Муса әл-Хусраужирди әл-Хорасани әбу Бакр Байһаки. (2003). Әс-Сунан әл-Кубра. – Бейрут. Дәру әл-кутуб әл-ғилмия. – 10 т.
- Әбу әл-Хусайн Муслим ибн әл-Хажжаж әл-Қушайри Найсабури. (1955). Әл-Муснад әс-Сахих әл-Мухтасар мин әс-Сунәни би нақлу ғадли ғәнил ғадли илә Расулиллахи саллаллаһу алейхи уә сәлләм. – Бейрут: Дәру ихия әт-турос әл-араби. – 5 т.
- Иассауи Қожа Ахмет. (2000). Хикметтер. – Алматы: Дайк-Пресс. – 208 б.
- Ибн Манзур. (1993). Лисән әл-араб. – Бейрут: Дәру ихия әт-турос әл-араби. – 18 т.
- Қазақ халқының салт-дәстүрлері. (2004). – Алматы: Көшпенділер баспасы. – 200 б.
- Қайрат Жолдыбайұлы. (2010). Дін мен дін. – Алматы: Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры. – 288 б.
- Құран кәрім. (2015). Қазақша түсіндірмелі аударма, / ауд. Аскар Әкімханов, Нұрлан Анарбаев. Алматы: Көкжиек баспасы. – 624 б.
- Малбақов М., Есенова Қ., Хинаят Б. (2014). Қазақ әдеби тілінің сөздігі. – Алматы: Арыс – Қазақ тілі. – 15 т.
- Мұхаммед ибн Исағил Әбу Абдилла әл-Бұхари әл-Жағфи. (2001). Әл-Жамиғу әл-Муснаду әс-Сахиху әл-Мухтасару мин умури Расулиллахи саллаллаһу алейһи уә сәлләм уә сунәһиһи уә әһәһиһи. – Бейрут: Дәру таукун ән-нажа. – 9 т.
- Сейіт Кенжеахметұлы. (1994). Қазақтың салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. – Алматы: Ана тілі. – 80 б.
- Сейіт Кенжеахметұлы. (2010). Қазақтың салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. – Алматы: Атамұра. – 384 б.
- Серік Әжіғали. (2005). Қазақ халқының дәстүрлері мен әдет-ғұрыптары. – Алматы: Арыс баспасы. – 2 т.
- Тақию әд-дин ибн Дақиқ әл-Фид. (2005). Ихкаму әл-ахкам шарх ғұмдату әл-ахкам. – Бейрут: Муассасату рисала. – 2 т.
- Умар Абдулла Камил. (2010). Әл-Инсаф фии мәә усиира хаулаһу әл-хилаф. – Каир: әл-Уәбил әс-Сайиб. – 800 б.
- Шамсу әд-Дин Әбу Абдулла Мұхаммед ибн Ахмад ибн Осман ибн Қаймаз әз-Заһаби. (1988). Муғжам әш-Шуйұх әл-Кәбир. – Сауд Арабиясы: Мактабу әс-Сиддик әт-Таиф. – 2 т.
- Шамсу әд-Дин Әбу Абдулла Мұхаммед ибн Ахмад ибн Осман ибн Қаймаз әз-Заһаби. (1985). Сияру әғламу ән-Нубәлә. – Бейрут: Муассасату әр-рисала. – 25 т.

References

- Ainur Abdrasilkazy. (2014). Islamdagi ozekti maseleler zhayindagy surak-zhauaptar. – Almaty. Baspalar uii. – 160 b.
- Aiyp Nusipokasyli. (2014). Tal besikten zher besikke dein. – Almaty. Oner 21-gasyr kogamdik kory. – 592 b.
- Ali Zhuma. (2011). Al-Mutashaddidun. – Kair. Darul-mukattam lin-nashr ua at-tauzig. – 108 b.
- Ahmad ibn Ali ibn Hazhar al-Askalani. (1987). Fathu al-bari bi sharhi sahih al-Buhari. – Kair. Daru ar-raiiian lit-turos. – 14 t.
- Ahmad ibn Husain ibn Ali ibn Musa al-Husrauzhirdi al-Horasani abu Bakr Baihaki. (2003). As-Sunan al-Kubra. – Beirut. Daru al-kutub al-gilmiya. – 10 t.
- Abu al-Husein Muslim ibn al-Hazhzhazh al-Kushairi Naisaburi. (1955). Al-Musnad as-Sahih al-Muhtasar min as-Sunani bi naklu gadli ganil gadli ika Rasulillahi sallallahu aleihi ua sallam. – Beirut. Daru ihia at-turos al-arabi. – 5 t.
- Iassau Kozha Ahmet. (2000). Hikmetter. – Almaty. Daik-Press. – 208 b.
- Ibn Manzur. (1993). Lisan al-arab. – Beirut. Daru ihia at-turos al-arabi. – 18 t.
- Kazak halkinin salt-dasturleri. (2004). – Almaty. Koshpendiler baspasi. – 200 b.
- Kairat Zholdibaiuli. (2010). Din men dil. – Almaty. Islam madenieti men biblimin koldau kory. – 288 b.
- Kuran karim. (2015). Kazaksha tusindirmeli audarma, / aud. Askar Akimhanov, Nurlan Anarbaev. Almaty. Kokzhiek baspasi. – 624 b.

- Malbakov M., Esenova K., Hinayat B. (2014). Kazak adebi tilinin sozdigi. – Almaty. Arys – Kazak tili. – 15 t.
- Muhammed ibn Ismagil abu Abdilla al-Buhari al-Zhagfi. (2001). Al-Zhamigu al-Musnadu as-Sahihu al-Muhtasaru min umuri Rasulillahi sallallahu aleihi ua sallam ua sunanihi ua aiiamihi. – Beirut. Daru taukun an-nazha. – 9 t.
- Seit Kenzheahmetuli. (1994). Kazaktin salt-dasturleri men adet-guriptari. – Almaty. Ana tili. – 80 b.
- Seit Kenzheahmetuli. (2010). Kazaktin salt-dasturleri men adet-guriptari. – Almaty. Atamura. – 384 b.
- Serik Azhigali (2005). Kazak halkinin dasturleri men adet-guriptari. – Almaty. Arys baspasi. – 2 t.
- Takiyi ad-din ibn Dakik al-Gid. (2005). Ihkamu al-ahkam sharh gumdatu al-ahkam. – Beirut. Muassasatu risala. – 2 t.
- Umar Abdulla Kamil. (2010). Al-Insaf fii maa isiira haulahu al-hilaf. – Kair. al-uabil as-Saiib. – 800 b.
- Shamsu ad-Din Abu Abdulla Muhammed ibn Ahmad ibn Osman ibn Kaimaz az-Zahabi. (1988). Mugzham ash-Shuiyh al-Kabir. – Saud Arabiyasi. Maktabu as-Siddik at-Taif. – 2 t.
- Shamsu ad-Din Abu Abdulla Muhammed ibn Ahmad ibn Osman Kaimaz az-Zahabi. (1985). Siyaru aglamu an-Nubala. – Beirut. Muassasatu ar-risala. – 25 t.

2-бөлім
МӘДЕНИЕТТАНУ

Section 2
CULTURAL STUDIES

Раздел 2
КУЛЬТУРОЛОГИЯ

Абдуллина Н.¹, Абишева А.²

¹PhD докторант, e-mail: nargiznba@gmail.com

²доцент, e-mail: abishevaliya@mail.ru

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

ТРАНСФОРМАЦИЯ ДУХОВНЫХ ЦЕННОСТЕЙ КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ОТ ТРАДИЦИИ К СОВРЕМЕННОСТИ

Ценности казахской культуры претерпевают ряд изменений под воздействием массовой культуры. Сохранение духовных ценностей, которые определяют национальную культуру, требует определенных программ сохранения и трансформации идентичности в мире. Теория трансформации основана на идее человеческого прогресса. Само понятие духовной модернизации предполагает изменения в национальном сознании казахов, развитие понимания и терпимости в мире.

Статья посвящена изучению трансформации духовных ценностей казахской культуры в условиях глобализации. Авторы рассматривают основные направления трансформации, за основу которых взят концепт теории Инглхarta. В статье определено влияние научно-технического прогресса, интернета, цифровизации экономики на развитие духовных ценностей казахской культуры. Казахстан должен стать той страной, где интегральное видение позволит сформировать вокруг себя коалицию стран-единомышленников и влиться в процесс перехода в общее цифровое будущее.

Ключевые слова: духовные ценности, трансформация, казахская культура, цифровизация, интернет, глобальный мир.

Abdulina N.¹, Abisheva A.²

¹PhD student, e-mail: nargiznba@gmail.com

²Assistant professor, e-mail: abishevaliya@mail.ru

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

Spiritual values transformation of kazakh culture: from tradition to modernity

Kazakh culture values undergo huge changes under the influence of mass culture. Preserving the spiritual values that define the national culture requires certain programs for the preservation and transformation of identity in the world. The theory of transformation is based on the human progress idea. The spiritual modernization concept presupposes changes in the national consciousness of Kazakhs, the understanding development and tolerance in the world.

The purpose of this article is the study of Kazakh spiritual values transformation in the globalization conditions. The authors consider the main directions of transformation, based on the concept of Inglehart theory. The impact of scientific and technological progress, the Internet and the digitalization of the economy on the development of Kazakh culture spiritual values was determined in the article. Kazakhstan should become the country where the integral vision will allow forming around itself a coalition of like-minded countries and joining the process of transition to the common digital future.

Key words: spiritual values, transformation, Kazakh culture, digitalization, the Internet, the global world.

Абдуллина Н.¹, Абишева А.²

¹PhD докторанты, e-mail: nargiznba@gmail.com

²доцент, e-mail: abishevaliya@mail.ru

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

Қазақ мәдениеті рухани құндылықтарының трансформациялануы: дәстүрден қазіргі күнге дейін

Қазақ мәдениетінің құндылықтары бұқаралық мәдениеттің әсерімен бірқатар өзгерістерге ұшырады. Ұлттық мәдениетті анықтайтын рухани құндылықтарды сақтау әлемде бірдейліктің сақталуына және трансформациялануына нақты бағдарламаларды қажет етеді. Трансформация теориясы адамның прогресс идеясына негізделген. Рухани жаңғыртудың тұжырымдамасы қазақ халқының ұлттық сана-сезімінде, әлемде түсіністік пен төзімділікті дамытуды көздейді.

Мақала жаһандану жағдайындағы қазақтардың рухани құндылықтарын трансформациялауды зерттеуге арналған. Авторлар Инглхарт теориясының тұжырымдамасына негізделген трансформацияның негізгі бағыттарын қарастырады. Мақалада қазақ мәдениетінің рухани құндылықтарын дамытуға экономиканы цифрландыру, ғылыми-техникалық прогресс және ғаламтордың әсері анықталды. Қазақстан жалпы цифрлық болашаққа көшу процесінде айналасындағы пікірлес елдер коалициясын құрайтын елге айналуы тиіс.

Түйін сөздер: рухани құндылықтар, трансформация, қазақ мәдениеті, цифрлау, ғаламтор, жаһандық әлем.

Введение

В разных культурах каждый человек представляет мир по-разному, так как у каждой культуры свои определенные ценности.

Актуальность обращения к данной теме объясняется тем, что сейчас ценности казахской культуры претерпевают ряд изменений под воздействием массовой культуры, и для сохранения казахских ценностей, которые определяют национальную культуру, нужны определенные программы сохранения и трансформации идентичности в мире.

Изменение ценностей ведет к пересмотру религиозных убеждений и трудовой мотивации, влияет на уровень рождаемости, гендерные роли и сексуальные нормы, что, в свою очередь, порождает в обществе требования, связанные с демократизацией институтов и повышением «отзывчивости» элит. (Инглхарт 2011:31).

Проблему трансформации ценностей изучают историки, социологи, философы, культурологи. Теория трансформации основана на идее человеческого прогресса (Carneiro 2003:18), и как известно, проблематики как таковой не существовало, пока люди жили обособленно в своей стране, занимались хозяйством и не могли даже представить, что перед ними откроется весь мир. Все начало меняться с появлением устойчивого социально-экономического развития стран и народов.

Как отметил Н. Назарбаев, актуальность проекта «Современная казахстанская культура в глобальном мире» заключается в определении

ценностей современной казахской культуры и ее роли в мировом пространстве. Предметом нашего исследования является проблема трансформации духовных ценностей казахской культуры в условиях глобализации. Объектом исследования выступает казахская культура. Цель нашей работы – изучить вхождение духовных ценностей казахской культуры в мировое пространство.

В данной статье нами предпринята попытка выяснить, основываясь на теориях видных ученых: Р. Инглхарта, О. Шпенглера и других, что является основой изменения духовных ценностей народа, определяется ли трансформация культурных ценностей социально-экономическим развитием общества, научно-техническим прогрессом, духовной саморефлексией и изменением национального и общественного самосознания и т.д.

По мнению Р. Инглхарта и К. Вельцеля, например, изменения в сфере культуры зависят также от исторических особенностей общества, что традиционно протестантские, православные, исламские или конфуцианские страны образуют ярко выраженные «культурные зоны» с собственными ценностными системами, даже при всех поправках на результаты социально-экономического развития (Р. Инглхарт, К. Вельцель, 2011).

Основная часть.

Что такое культура? Чтобы оценить влияние культуры на людей, необходимо установить определение культуры. Согласно Lustig &

Koester, культура может быть описана как научное определение общих интерпретаций:

- убеждения – то, что люди считают истинными в мире; например, что логично и нелогично;
- ценности – характеристики, которые люди желают; например, что хорошо и плохо;
- нормы – ожидания соответствующего поведения;
- социальная практика – предсказуемые модели поведения, которые обычно характерны для культурных людей.

Верования, ценности, нормы и социальные практики – это и есть культура, примером является предложенный Allwood, который утверждает, что все члены группы имеют две ноги, но это не культура, но как они на ногах двигаются, какой у них особый или общий способ движения – это и есть культура (Allwood, J 1993).

Однако, на наш взгляд, ценности выступают как более интегративный фактор культуры, объединяя на своей мировоззренческой основе все проявления культуры. Ценности, их специфическое духовное содержание, творимое и выбираемое людьми как их высший идеал и смысложизненная ориентация в мире, являясь первичной и устойчивой идентификацией культуры, становятся определяющими факторами, регулирующими как познавательные, морально-нравственные, так и социально-практическую деятельность, и поведение субъектов культуры. Хотя ценности имеют характер предпочтительного, а, скорее, высшего идеала как должного, но, осуществляясь, воплощаясь в различных формах и стилях искусства, религиозных и этических представлений, государственного управления и экономики, они переходят в статус сущего, становясь бытием определенной культуры, оформляя специфику и всю архитектуру ее социальной структуры. Иначе говоря, ценности воплощаются в культуре. Наиболее полное осуществление потенциала, заложенного в системе ценностей культуры, и их проявление во всем богатстве ее развитых форм – духовно-нравственных, социальных, художественных, символических, материальных и т.д. – свидетельствует о стадии ее зрелости.

О. Шпенглер, например, выделял восемь культур, полностью исчерпавших свои возможности: греко-римская, египетская, индийская, вавилонская, арабо-византийская, западноевропейская, китайская, и культура майи (О.Шпенглер 1998). Также известные исследователи культур утверждают, что культурные традиции довольно

устойчивы и именно они формируют сегодняшнюю политическую и экономическую практику (Putnam 1993; Huntington 1996; Fukuyama 1995). Исследователи считают, что сейчас есть два научных течения, которые определяют проблему трансформации ценностей. Одни утверждают об упадке традиционных ценностей и их замене современными (Stevenson 1997). Другие – что сфера традиционных ценностей довольно устойчива и сравнительно независима от экономических условий (DiMaggio 1994).

Культура и ценности казахской культуры должны иметь очень важное место в Казахстане, потому что основная титульная нация – это казахи. Культура и ценности казахской культуры могут играть важную роль в развитии понимания и терпимости в мире.

Основные ценности казахской культуры:

– Гостеприимство. Казахи очень гостеприимный народ. Свое начало эта ценность берет с кочевого периода, когда гости сидели во главе стола, в юрте. И все лучшее, что есть у этой семьи, предлагали гостям. Хорошо гостеприимство может описать пословица казахов «асына тойғызбасан да, ақ ниетіне тойғыз» (если не можешь накормить гостя едой, то хоть накорми искренним намерением).

– Традиции. Казахский народ смог сохранить свои традиции и обычаи. Но, конечно, культура казахов претерпевает трансформацию, и некоторые традиции и обычаи уже не так актуальны, а иногда кажутся дикими в условиях глобализации, но тем не менее стоит отметить, что это основная ценность казахского народа.

– Уважение. Казахи сохранили такую ценность как уважение к старшим. Такие слова, как «дәт», «шыдамдылық», «сабыр» (сабырлық), «төзім» (төзімділік), «дегбір» (толерантность, терпимость). Это отношение казахского народа к толерантности как культурной ценности.

Ценности, которые казахи хотели бы укрепить, – это не только этнические, идущие из глубин веков казахской культуры, но сегодня также те, ставшие актуальными в построении гражданского общества, всеобщего мира и согласия не только на казахстанской земле, но и на всей планете, которые можно рассматривать как гражданские, их в медиа сфере чаще называют общечеловеческими. В современных казахстанских условиях эти ценности обобществляются, объединяя под своим началом интересы всех этносов, наций, проживающих на территории Казахстана, выражая интересы самых широких общественных слоев:

– Мир – чистое небо над головой, отсюда и проблема трансформации ценности патриотизма казахского народа. Существование таких слов, как «отан», «отан ана», «атамекен», «туған жер», «ел», «ел-жұрт», показывает особое патриотическое отношение казахского народа к родной земле и в то же время коррелируя с ценностями толерантности, уважения к другому человеку или иному народу, они претерпевают изменения, трансформируясь и обретая более общечеловеческий характер.

– Социальное равенство и солидарность, отсюда проблема трансформации ценности коллективизма казахского народа.

– Толерантность и открытость для других, эта ценность казахской культуры очень актуальна в условиях глобализации.

– Традиции, отсюда и проблема трансформации ценностей казахской культуры, как сохранить и развивать свои традиции, при этом жить и в условиях глобализации.

Ценности, развиваемые в условиях капитализма и потребностей вступления Казахстана в международные отношения и глобального свободного рынка, сохраняя независимость и конкурентоспособность:

- Предпринимательство;
- Прогресс и инновации;
- Культурное разнообразие.

Как будут развиваться эти ценности, какой характер они обретут и каким морально-нравственным содержанием, в частности, они будут наполняться, еще предстоит изучать. Однако надо отметить, что ценности могут иметь как позитивный, так и негативный характер. Если, например, предпринимательство со всеми его атрибутами выгоды, рентабельности, конкурентоспособности выполняется из долга перед своей страной, народом и ради прогресса всей нации, а не из единоличной выгоды, то эта ценность обретает позитивный характер. И наоборот, если предпринимательство служит эгоистическим интересам, его ценность обретает негативный характер. Прогресс и инновации, на наш взгляд, должны быть средством развития человека и его культуры, а не превращаться в самоцель, в последнем случае они превращаются в абстрактную отчужденную силу и власть, довлеющую над человеком и культурой. Культура и ее ценности будут нивелироваться в условиях отчуждения. И, наконец, культурное разнообразие, способствующее равноправию, взаимоуважению и сотрудничеству, может наполнить глобальное культурное пространство открытостью,

транспарентностью, взаимопомощью и обменом средствами развития, таких как научно-технические новации, методы и подходы, точки зрения и, главное, в таком позитивном ракурсе оно соответствует таким фундаментальным основаниям человека и его культуры, как свобода, равенство, автономия, равно, как развитию демократических начал с соблюдением естественных прав человека. Думается, что если эти ценности будут наполняться позитивным значением, как было отмечено выше, они имеют шанс на развитие казахской культуры в современном глобальном мире, формированию демократии и гражданского общества, так как не противоречат исконным традиционным представлениям и ценностным предпочтениям казахской культуры, ее толерантности и открытости, доброжелательности к культурному разнообразию мира и способностью к гибкости и толерантности, обучению, восприятию и сотрудничеству с такими же позитивными мировыми стандартами, что может выстроить определенную стратегию поведения и нормы отношений нашей страны в международном пространстве. Это покажет будущее.

Казахская культура вобрала в себя исторически богатство многих ценностей, прежде всего своего кочевнического периода жизни как, например, открытость и толерантность, интерес ко всему инаковому, не воспринимая его как чуждое и враждебное. Кочевник и сам воспринимал мир как космос с относительными границами, за которыми он мог столкнуться с самыми разными мирами иных культур, языков, иных ценностей и ему приходилось ладить, взаимодействовать, находить общий язык, в то же время делясь и своим миром, всем, что имел, особенно, если встретит путника или чужестранца, которого он готов был принять как дорогого гостя. Но и от врагов у него находилась смелость и особые мастерские тактики ведения борьбы в степных условиях, как, например, у древних предков казахов – сарыков и, конечно, владение конницей. Психология кочевых народов, в отличие от оседлых, привязанных к земле и накопленному богатству, а также подверженных контролю со стороны централизованной власти и постоянной армии, была в этом плане более свободной и непривязанной к какому-либо постоянному центру, с его организованной структурой, узаконенными правилами и жесткими системами наказания за нарушения. Отсутствие постоянной армии, так как народ сам формировал войско в случае войны (если учесть, что у казахов-кочевников не только батыры, но и почти все молодое поколение постоянно обуча-

лось борьбе, стрельбе из лука и участвовало на традиционных скачках, куресах, боевых играх, особенно на праздниках, свадьбах устраивались соревнования и показы) создавало такие условия, что ханы и беки могли укрепить свою власть только в единстве со своим народом, зная и учитывая его потребности, чаяния и настроения. В случае неудовлетворенности народ выражал протест, а порой, мог просто откочевать из ставки хана, примкнуть к другим ханским ставкам, если он посчитает их политику, стратегии, или просто образ и условия жизни лучше, чем прежние. И хотя сегодня казахи уже давно не кочевой народ, однако, можно сказать, что ценности свободы и выбора как волевой акт, существовавшие и закреплявшиеся в процессе решения реальных жизненных перипетий, долго остаются в чувственно-эмоциональном мировосприятии казахов как нечто предпочитаемое, должное и высоко ценимое. С обретением независимости, самоопределения казахский народ получил статус субъекта построения собственной государственности, определяя свои собственные приоритеты, автономию в решении наиболее серьезных вопросов своего бытия, в том числе установления отношений с иными культурами в мировом международном пространстве.

Вопреки колониальной политике России на протяжении нескольких веков, когда эти фундаментальные ценности приглушались притеснением народа, грубым неправомерным введением чужеродных законодательных и иных политико-экономических норм, неприемлемых для духовного и нравственного мироощущения души казах, все же можно сказать, что ценности имеют особенность составлять фундамент души людей культуры, пока они не теряют в ней своего статуса должного, идеала, пока составляют основу его идентичности, поэтому ценности сохраняют свое долголетие, пока живут в душе народа.

В целом, свобода составляет всеобщее основание человека вообще, а на ее основе строятся в целом все творческие способности, выбор, автономия, открытость человеческого бытия, его возможности, которые он претворяет в действительность, однако делает это по-своему представлению и предпочтению. Видимо, никакая форма деспотии все же не может искоренить в конечном счете, свободу человека, лишь только в том случае, если сам человек в своей душе принимает рабство, считая свое объективно сложившееся положение никогда не преодолимым, либо считая, что закономерности мира предопределены для него, здесь вариаций такого решения

также множество, но это, надо сказать, тоже его собственное решение.

Современный мир предоставляет еще большее богатство возможностей развития человека и его культуры, принятия решений и, вместе с тем, больше ответственности за решения, которые несут как отдельные люди, так и целые сообщества, цивилизации, страны. Сейчас как никогда актуальны свобода и независимость, только в этом случае культура, нация могут выступать субъектами построения правового государства и гражданского общества, осуществлять собственные программы развития, формировать национальную идею, идентичность, чтобы сохранять в глобальных цивилизационных потоках свой социально-политический статус, свое культурно-историческое лицо. Последнее в наше время обретает актуальность, наиважнейшее значение, так как потеря или нивелирование ценностей культуры ведет к глубочайшему духовному кризису, ведь ценности, являясь центрообразующим рычагом развития культуры, являются и целью, и стратегией, программой, придает конкретность статусу культуры как субъекта. В современном международном пространстве равные отношения могут строить только культуры-субъекты. В нем считаться с иной культурой будут только тогда, когда она сама четко определяет свои цели и ценности, не нарушая при этом международного права и прав самоопределения других народов и культур. В современных условиях глобализации вопрос стоит не столько об утрате ценностей, сколько о возможной их трансформации либо модернизации, которые являются решением и стратегией самих субъектов культур. Как отмечают многие авторы, «Казахстан в XXI веке нельзя представить вне казахского образа жизни, вне национального бытия казахов. История социальной и культурной эволюции казахского народа богата. Она постепенно сложилась на стыке цивилизаций Востока и Запада, Азии и Европы в пространстве степной и городской культуры под сильным влиянием тюркских традиций и исламских духовных ценностей. Испокон веков именно казахскому народу принадлежала и принадлежит территория Казахстана. Казахи, оберегая свою родную землю, укрепляли основу мирной жизни, приобрели общественную силу и помыслы в единстве. Казахская нация является единственным государствообразующим народом с высокой миссией консолидации вокруг себя представителей других этнических меньшинств, проживающих на территории республики. Образ, стиль и уровень жизни казахов долж-

ны составлять ядро, корень Отечества и главную опору, осевую линию, притягательную силу Казахстана» (М.Б. Касымбеков, С.Ж. Пралиев, К.К. Жампеисова 2015:5)

В статье главы государства отмечается, что «Само понятие духовной модернизации предполагает изменения в национальном сознании. Здесь есть два момента. Во-первых, это изменение в рамках национального сознания. Во-вторых, это сохранение внутреннего ядра национального «Я» при изменении некоторых его черт. В чем опасность господствующих сегодня моделей модернизации? В том, что модернизация рассматривается как переход от национальной модели развития к некоей единой, универсальной. Но жизнь неизменно доказывает, что это ошибка! На практике разные регионы и страны выработали свои модели. Наши национальные традиции и обычаи, язык и музыка, литература и свадебные обряды, – одним словом, национальный дух, должны вечно оставаться с нами. Мудрость Абая, перо Ауэзова, проникновенные строки Джамбула, волшебные звуки Курмангазы, вечный зов аруаха – это только часть нашей духовной культуры» (http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statyaglavyy-gosudarstva_vzglyad-v-budushchee-modernizatsiya-obshchestvennogo-soznaniya).

Личная независимость – очень важный аспект в развитии человечества. Когда в стране утверждается демократия, происходят культурные изменения. Стоит помнить, что ценности казахской культуры передаются из поколения в поколение. Но стоит отметить то, что основные ценности отражают не только то, что людям внушили старшие, но и их собственный опыт.

Повышение уровня образованности, глобализация, интернет, экономический рост усиливают социальную и материальную независимость Казахстана. Другими словами, трансформация в социально-экономической сфере создает объективные предпосылки, позволяющие людям строить свою жизнь на основе собственного выбора. То есть акцент независимости распространяется на все основные сферы жизни людей, способствуя изменению сексуальных норм, гендерных ролей, семейных ценностей, религиозности и др.

В современных условиях духовная культура казахского народа связана с научно-техническим прогрессом: охватом высокоскоростным интернетом всей страны, цифровизации Казахстана.

Интернет в Казахстане стал играть все более важную роль, то есть ключевую роль в качестве посредника в культурной жизни, причем поль-

зователи говорят, что они используют Интернет для получения информации о культурных мероприятиях и продуктах. Это означает, что Интернет стал очень важен, помогая казахстанцам планировать свой культурный досуг. Интернет также является важным виртуальным рынком, где казахстанские пользователи могут приобрести «культурные продукты», такие как книги, компакт-диски, DVD-диски и билеты онлайн в театр, цирк, кино и т.д. В культурном контексте мы можем сказать, что они используют Интернет для прослушивания радиопередач и музыки в Интернете. Интернет расширяет контекст культурного содержания, которые используют и развивают многие индивиды как персональные пользователи и меняет способы кодирования и декодирования культурного кода. Наконец, мы можем добавить, что почти многие пользователи в Казахстане получают доступ к музею или библиотеке и другим специализированным сайтам, чтобы повысить свои знания. Здесь Интернет трансформирует культурную деятельность, которая включает в себя вопросы доступа к путешествиям, времени и иногда по более доступной цене. То есть идет трансформация ценностей: казахстанцы стали более открытыми, и готовы изучать языки уже и в более взрослом возрасте, тем самым передавая свои культурные ценности без языкового барьера. Мы также отмечаем, что они стали использовать Интернет в качестве медиаканала, более часто использовать его для доступа к газетам, радио и телевидению. Также можно сделать вывод, что доступ к Интернету трансформирует культурную сферу и открывает для нее разные пути развития. Для некоторых интернет позволяет планировать культурные мероприятия. Для других Интернет создает широкие возможности коммуникации, прямой канал трансляции ценностей, обычаев, их символических значений, праздников и т.д., посредством которого казахская культура может быть открыта для всех. «Информационное общество – это общество, характеризующееся высоким уровнем производства и потребления информации и информационных услуг» (Халыкова К.З., Абдулкаримов Г.А. 2007:274)

Здесь можно не бояться сказать, что Интернет становится «культурным инструментом» в своем собственном праве. К 2025 году страна переходит на латинскую графику, потому что это требование времени. Вся информационная технология сейчас на латинской графике. Конечно, будут и есть свои проблемы, но так как наш «президент обратил особое внимание на сохра-

нение культурных ценностей, объясняя тем, что без их сохранения трудно сохранить национальную идентичность, сохраняя наши культурные ценности, мы сохраняем нашу страну» (Redkashin V. 2018).

Для казахской культуры очень важны сохранение своих ценностей, но тем не менее постепенно происходит трансформация ценностей казахской культуры, где есть свои определенные проблемы и процесс трансформации неизбежен. Возможно даже, что мы можем о существовании каких-нибудь ценностей и не вспомнить через некоторое время. Это покажет время. Но в целом мы должны быть конкурентоспособными, и в тоже время сохранить свою идентичность и культурные ценности. В этом состоит наша идентичность.

Участие национальных государств, в том числе Казахстана в глобализационных процессах ведет к более глубокой рефлексии над своими ценностями, их жизнеспособности в современном динамически развивающемся мире, заставляет их пересматривать не только «изнутри», но и, так сказать, глазами другого и других наций, с которыми строятся отношения. Казахстанцы стали все чаще размышлять о смысле и цели жизни. В условиях индустриального общества, казалось, сулившего человеку неограниченную власть над природой, и светских идеологий, обещавших прямую дорогу к утопии, могло возникнуть впечатление, что религия утратила свое значение. Однако в обществе сейчас люди все острее осознают ограниченность возможностей науки и технологий и опасности, связанные с их развитием. В результате в центре внимания вновь оказались вопросы о связи между человеческой цивилизацией и природной средой, изначально ставившиеся в религиозном контексте. (Gaskell, Bauer 2001). По словам Гидденса, постиндустриализация придает современному человеку склонность к «самоанализу» (Giddens 1991), которые приводят современное общество к изменениям ценностей своей культуры. Ценности казахской культуры рассматриваются как способствующие большей терпимости, обучению и пониманию как в Казахстане, так и в мире. Можно сказать, у казахов высокий интерес к культуре как внутри, так и вне собственных границ. «Центром культурологического подхода является человек, познающий и творящий культуру...» (Бондаревская Е.В., Кульневич С.Н.:1999).

Как считает Инглхарт, «по мере того, как растет роль знаний, сокращается число тех, кто повседневно испытывает определяющее воз-

действие механистического мира заводского производства. На работе и в жизни человек все больше имеет дело с другими людьми и идеями, а не с вещами. Главным орудием труда становится компьютер, а компьютер – в чем-то сродни волшебной палочке, ведь он создает почти бесконечное множество виртуальных миров. В обществе знаний производительность труда зависит не столько от материальных ограничений, сколько от идей и воображения. Это создает атмосферу интеллектуального творчества и вдохновения, духовные вопросы вновь выходят на первый план.» (Инглхарт 2011:54).

«Хотим мы того или нет, каждый день мировая Сеть пополняется новой информацией обо всем и о каждом из нас. Даже если отдельный человек старается не выкладывать ничего в «общий доступ», его реноме будет формироваться друзьями, знакомыми, работодателем и государством. Прямых и косвенных источников такой информации огромное множество: социальные сети, сервисы электронного правительства, данные гаджетов (телефонов и планшетов), логи интернет-серфа с персонального компьютера, перенос бизнес- и любых других активностей в виртуальную среду и т.д. Тотальная цифровизация не обойдет никого, и в результате в ближайшем будущем без особого труда можно будет найти любую информацию о ком угодно. В условиях полной информационной прозрачности, во-первых, становится невозможно ничего скрыть, а во-вторых, что еще важнее, становится невозможно солгать, поскольку любой факт легко проверяется. Поколение современных школьников и студентов уже интуитивно понимает, что репутация становится как никогда уязвимой, и от этого еще более ценной. Фактически, ваш «обобщенный интернет профиль» становится вашим главным капиталом, вашим активом, который формируется каждый день, с момента первого входа в Сеть. И у этого актива, как у всего в цифровом мире, есть мера: количество ваших друзей, подписчиков и «лайки»» (Кешелева А.В. 2017:26)

Казахстан должен стать той страной, которая предложит всему человечеству будущее, где найдется место каждому. Исторически уникальные культура и мышление могут позволить нам сформулировать законы нового мира, в котором окажутся объединены реальная и виртуальная сферы деятельности, в котором будут эффективно применяться новые модели управления, успешно сосуществовать сетевые и иерархические начала и многое другое. Такое интегральное

видение позволит сформировать вокруг себя коалицию стран-единомышленников и возглавить процесс перехода в общее цифровое будущее.

В условиях глобализации особенную значимость приобретают разнообразные контакты современных мировых цивилизаций. В казахской культуре идет активная работа человеческого духа. Духовные ценности востребованы современной мировой цивилизацией. Сегодня Казахстан ставит цель осуществления шести проектов модернизации. Это программы «Туған жер», «Сакральная география Казахстана», «Современная казахстанская культура в глобальном мире», «Переход государственного языка на латиницу», «100 новых учебников на казахском языке» и «100 новых лиц Казахстана». Как сказано в статье Н. Назарбаева «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания», никакая модернизация не может иметь место без сохранения национальной культуры. Чтобы двигаться вперед, нужно отказаться от тех элементов прошлого, которые не дают развиваться нации. Стремление к образованию всегда было характерно для нашего народа» (http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya).

В этой статье есть два очень важных пункта: 2-й и 4-й – о необходимости культа знаний и об отношениях со всем остальным миром. Знания и образование являются давней традицией в Казахстане. Казахстан и его культура всегда были и остаются открытыми и транспарентными для всего мира. Если мы хотим быть нацией со своим неповторимым местом на глобальной карте XXI века, то мы должны реализовать, как отметил Н. Назарбаев, еще один проект – «Современная казахстанская культура в глобальном мире», которая включает следующие ключевые моменты: «нужен целевой подход, чтобы отечественная культура зазвучала на шести языках ООН: английском, русском, китайском, испанском, арабском, французском. Должна быть именно современная культура, та, что создана и создается нашими современниками, должна быть абсолютно современной по форме подачи материала методика. Например, это не просто книги, но весь набор мультимедийного сопровождения, должна быть серьезная государственная поддержка. Огромная роль всей творческой интеллигенции. Поэтому важно обратить внимание общества на современность, на историю наших современников, это затрагивает проект «100 новых лиц Казахстана».

Впервые за тысячелетнюю историю казахская культура зазвучит на всех континентах и на всех главных языках мира».

Заключение

Казахская культура уникальна, ее жизнеутверждающие миролюбивые ценности свободы, открытости, гостеприимства и уважения, гармонии с природой, благодаря которым наши предки на протяжении всей истории никогда не проявляли притеснения и враждебности по отношению к другим народам и цивилизациям, эти ценности вполне могут найти дальнейшее применение и развитие в условиях глобализации, построении гражданского общества и построении отношений мира и сотрудничества, безопасности в международных отношениях. Глобальные цивилизационные, экономические процессы, вовлекающие почти все национальные государства в единый поток, представляемые многими в научной литературе как тенденции, ведущие к унификации ценностей и этим несущие угрозу потери культурной идентичности и уникальности каждой культуры, и даже исчезновения национальных государств, на наш взгляд, все же, больше представляются некими механизмами, предлагаемыми бурно развивающимися технологиями, научными новациями, которые могут изменять, трансформировать или модифицировать ценности культуры, в том числе традиционные, но не устранять их, но это может происходить в том случае, если эти цивилизационные, экономические, технологические процессы несут статус средства, а не самоцели.

Другими словами, если та или иная культура, сохраняя свою систему ценностей как высших, актуальных и идеальных только для нее образов человеческого бытия согласно ее представлению и включает научно-технические новации как подчиненные высшим, то есть в статусе вторичных ценностей (наподобие платоновской иерархии идей: все нижестоящие идеи подчинены высшей идее Блага), такая культура может сохранять свою идентичность, умело используя глобализационные процессы и ее механизмы как средство своего дальнейшего развития и прогресса. Поэтому очень важно сохранять культурные ценности и укреплять их новациями.

Современные цивилизационные процессы, научно-технический прогресс, новые цифровые технологии, становясь глобальными, делают их доступными средствами развития даже самых отдаленных от центров цивилизации культур, рас-

ширяя диапазон коммуникации, диалога культур и открытости различных мировоззрений, ценностей, открывая путь духовного взаимообогащения. Новые технологии, на наш взгляд, могут служить укреплению традиционных ценностей, а не их уничтожению, вопрос скорее состоит в том, каково конкретное содержание этих ценностей, их позитивная и негативная ориентация в отношении к миру, обществу, то есть каков их нравственный потенциал и статус в иерархии ценностей конкретной культуры. Многие традиционные общества в наше время открыты нова-

циям, например, многие страны Азии, претерпевая мощный экономический подъем, предстают некой альтернативой развитым странам Запада, и, при этом сохраняя свои традиционные ценности, унаследованные от предков, способны и открыты процессам демократизации, построения гражданского общества, активно вступают в международное сотрудничество, утверждая свои национальные интересы. Так, национальные государства становятся полноценными участниками глобальных процессов, обретая статус субъектности в глобальном мире.

Литература

- Бондаревская Е.В., Кульневич С.Н. Педагогика. – М.; Ростов н/Д, 1999. – 356.
- Введение в «Цифровую» экономику/ А.В. Кешелава, В.Г. Буданов, В.Ю. Румянцев и др.; под общ. ред. А.В. Кешелава; гл. «цифр.» конс. И.А. Зимненко. – ВНИИГеосистем, 2017. – 28 с.
- Государственная программа «Цифровой Казахстан» на 2017-2020 года. – Проект Zerde_Текст_v1_ГП ЦК_14092016, 76 с.
- Ержанова А. (2010). Массовые коммуникации и их влияние на глобальные трансформации культуры: диссертация. – Алматы. 251 с.
- Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. – М.: Новое издательство, 2011. – 464 с. – (Библиотека Фонда «Либеральная миссия»). ISBN 978'5'98379'144'2
- Культурология: Учебник для студентов вузов и колледжей/Сост. Т. Габитов. – Алматы: Раритет, 2008. – 424 с.
- Леви-Стросс К. (1985). Структурная антропология. – М.: Наука. 535 с.
- Мәңгілік Ел. Учебник. М.Б. Касымбеков, С.Ж. Пралиев, К.К. Жампеисова и др. – Алматы: Ұлағат, 2015 – 336 с. ISBN 978-601-298-356-2, 5 с.
- Статья Главы государства «Взгляд в будущее: модернизация общественного сознания» http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizaciya-obshchestvennogo-soznaniya, [электронный ресурс]
- Халыкова К.З., Абдулкаримов Г.А. Педагогическая информатика. Информатизация образования: Учебник. – Алматы: КазНПУ им. Абая, 2007. – 274 с
- Шпенглер О. Закат Европы. – М.: «Наука», 1993. – 592 с. – ISBN 5-02-029879-4.
- Aitzhanova, A. (2014) Kazakhstan 2050: Toward a Modern Society for all. Oxford University Press
- Akatayev, S. (1993) Nomads. Esthetics: About the Specifics of the Culture of Nomadism. Almaty: Gylm
- Bennett, T. Making culture changing society. (2013) pp. 1-221. <http://www.taylordfrancis.com/books/details/9780203332320/> ISBN:978-020333232-0, doi:10.4324/9780203332320
- Carneiro R. Evolutionism in Cultural Anthropology. Boulder, CO: Westview. Press, 2003.
- DiMaggio P., Evans J., Bryson B. Have Americans' Social Attitudes Become More Polarized? // American Journal of Sociology. Vol. 102 (1996). P.690–755.
- Fukuyama F. Trust: Social Virtues and the Creation of Prosperity. N.Y.: Free Press, 1995
- Gaskell G., Bauer M. Biotechnology: The Making of Global Controversy. Cambridge: Cambridge University. Press, 2001.
- Geertz, C. (1973) The Interpretation of Cultures. New York: Basic
- Giddens A. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order. N.Y.: Simon and Schuster, 1996.
- Inglehart, R., Baker, W.E. Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values (2000) American Sociological Review, 65 (1), pp.19-51
- Intercultural Competence: Interpersonal Communication Across Cultures My Communication Kit Series · Pearson international edition. Authors, Myron W. Lustig, Jolene Koester. Edition, 6, illustrated. Publisher, Allyn & Bacon, 2010. ISBN, 0205595758, 9780205595754. Length, 388 pages.
- «Intercultural Communication» in Allwood, J. (Ed.) Tvärkulturell kommunikation, Papers in Anthropological Linguistics 12, University of Göteborg, Dept of Linguistics.
- Lotman, Y.M. (1992) Culture and Explosion.-Moscow, p.205
- Malinowsky, B. The functional theory (1944) A Scientific Theory of Culture, and Other Essays, pp. 147-176.
- Orlova E.A. (2004) Cultural (Social) Anthropology, p.480. Moscow: Akadem Project
- Putnam R.D. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton: Princeton University Press, 1993

Redkokashin V.: By preserving our cultural values, we preserve our country, 2018 [электронный ресурс] <http://www.strategy2050.kz/en/news/44232>

Stevenson M. Globalization, National Cultures, and Cultural Citizenship //Sociological Quarterly.Vol. 38 (1997). P. 41–67.

References

- Aitzhanova, A. (2014) Kazakhstan 2050: Toward a Modern Society for all. Oxford University Press
- Akatayev, S. (1993) Nomads. Esthetics: About the Specifics of the Culture of Nomadism. Almaty: Gylm
- Bennett, T. Making culture changing society. (2013) pp. 1-221. <http://www.taylordfrancis.com/books/details/9780203332320/> ISBN:978-020333232-0, doi:10.4324/9780203332320
- Bondarevskaya Y.V., Kulnevich S.N. Pedagogika [Pedagogy]– M.; Rostov, 1999. – 356.
- Carneiro R. Evolutionism in Cultural Anthropology. Boulder, CO: Westview. Press, 2003.
- DiMaggio P., Evans J., Bryson B. Have Americans' Social Attitudes Become More Polarized? // American Journal of Sociology. Vol. 102 (1996). P.690–755.
- Fukuyama F. Trust: Social Virtues and the Creation of Prosperity. N.Y.: Free Press, 1995
- Gaskell G., Bauer M. Biotechnology: The Making of Global Controversy. Cambridge: Cambridge University. Press, 2001.
- Geertz, C. (1973) The Interpretation of Cultures. New York: Basic
- Giddens A. Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age. Cambridge: Polity Press, 1991.
- Gosudarstvennaya Programma «Tcifrovoy Kazakhstan» na 2017-2020 goda [State Programm «Digital Kazakhstan» for 2017-2020]. Project Zerde. Tekst. v1_GPTCKK_14092016, 76 p..
- Huntington S.P. The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order. N.Y.: Simon and Schuster, 1996.
- Inglehart, R., Baker, W.E. Modernization, cultural change, and the persistence of traditional values (2000) American Sociological Review, 65 (1), P.19-51
- Intercultural Competence: Interpersonal Communication Across Cultures My Communication Kit Series Pearson international edition. Authors, Myron W. Lustig, Jolene Koester. Edition, 6, illustrated. Publisher, Allyn & Bacon, 2010. ISBN, 0205595758, 9780205595754. Length, 388 p.
- «Intercultural Communication» in Allwood, J. (Ed.) Tvärkulturell kommunikation, Papers in Anthropological Linguistics 12, University of Göteborg, Dept of Linguistics.
- Khalykova K.Z., Abdulkarimova G.A. Pedagogicheskaya informatika [Pedagogical Informatics]. Informatizatsiya obrazovaniya: Uchebnik. – Almaty: KazNPU im. Abaya, 2007. – 274 s
- Kulturologiya [Culturology]: Uchebnik dlya studentov vuzov i kolledzhei/Sost. T. Gabitov. – Almaty: Raritet, 2008. – 424 s.
- Lewi-Stross K. (1985) Strukturnaya antropologiya [Strutural anthropology]. M. Nauka. 535 p
- Lotman, Y.M.(1992) Culture and Explosion.-Moscow, p.205
- Mangilik Yel. Uchebnik. M.B. Kasymbekov, C.Zh. Praliyev, K.K. Zhampeisova i dr. – Almaty: Ulakat, 2015 – 336 s. ISBN 978-601-298-356-2, s. 5
- Malinowsky, B. The functional theory (1944) A Scientific Theory of Culture, and Other Essays, pp. 147-176.
- Orlova E.A. (2004) Cultural (Social) Anthropology, p.480. Moscow: Akadem Project
- Putnam R.D. Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy. Princeton:Princeton University Press,1993
- Ronald Inglehart, Christian Welzel Modernization, Cultural Change, and Democracy The Human Development Sequence M.: Novoe izdatelstvo, 2011. – 464 s. – (Biblioteka Fonda «Liberalnaya missiya»). ISBN 978'5'98379'144'2
- Redkokashin V.: By preserving our cultural values, we preserve our country, [digital resource] <http://www.strategy2050.kz/en/news/44232>
- Spengler O. Zakat Evropy [The Decline of the West]. M: «Nauka», 1993. – 592 s. – ISBN 5-02-029879-4.
- Stevenson M. Globalization, National Cultures, and Cultural Citizenship //Sociological Quarterly.Vol. 38 (1997).P. 41–67.
- Stat'ya Glavy gosudarstva «Vzglyad v budushchee: modernizatsiya obshchestvennogo soznaniya» [Course towards the future: modernization of Kazakhstan's identity], [digital resource] http://www.akorda.kz/ru/events/akorda_news/press_conferences/statya-glavy-gosudarstva-vzglyad-v-budushchee-modernizatsiya-obshchestvennogo-soznaniya
- Vvedenie v «Sifrovuyu» ekonomiku [Introduction to the «Digital» Economy]/ A.V. Keshelava, V.G. Budanov, V.Y. Romyancev i dr.; pod obsh. red. A.V. Keshelava; gl. «sifr.» kons. I.A. Zimnenko. – VNIIGeosistem, 2017. – 28 s.
- Yerzhanova A. (2010) Massovye kommunikatsii i ih vliyanie na global'nye transformatsii kul'tury: dissertatsiya [Mass communications and their impact on global cultural transformations]. Almaty, 251 p.

Байсарина Ж.С.

PhD докторанты, Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Қазақстан, Астана қ., email: zhazira_82@mail.ru

**ҮШ АҚЫННЫҢ ҮНДЕСТІГІ
(Абай, Лермонтов, Байрон)**

Бүгінгі таңда қазақтың ұлттық бірегейлікті өркендету, ұлттық кодын сақтау мен мәдени кеңістіктер шекараларын анықтау кезеңіндегі аударманың мәдени контексте зерттелуі Абайдың «Көңілім менің қараңғы...» өлеңінің қазақ және орыс тілдеріндегі аудармаларының ағылшын тіліндегі түпнұсқа туындысымен үндестіктері мен айырмашылықтарын анықтау арқылы, туыс емес тілдердегі ұлттық мәдени және эмоционалды концептілерге тілдік және философиялық талдау жасау арқылы мақаланың басты мақсаты мен міндеті айқындалады.

Абай дәуірінің және оның мұрасын зерттеудің мәні мен мазмұны Лермонтов, Байрон еңбектерімен сабақтастырыла ашылса, онда әлемдік кеңістікте ұлттық-мәдени сананы қалыптастырудағы рухани үндестіктің нақтылануы зерттеу болжамы болып табылады.

Абай аудармасының көркемдік қыры мен мәдени концепциялары негізінде ақын өлеңдерінде қазақ, орыс, ағылшын тілдері мәдениетіндегі кездесетін ұғымдарға философиялық-таным теориясы негізінде түсінік беріліп, лингвомәдени салыстырмалы-салғастырмалы әдіс қолданыла отырылып, герменевтикалық талдау жасалды.

Абай мұрасын талдау барысында қазақстандық және шетелдік ғалымдардың құнды тұжырымдары негізге алынды. Ақын мұрасының ұлттық және халықаралық құндылығы қазақ ұлтының мәдени рухани аралық байланысын нығайта түсуінде екендігі қорытындыланады.

Түйін сөздер: аударма, ұлттық-мәдени концептілер, эмоционалды концептілер, мәдениет-аралық тілдік қарым-қатынас.

Baisarina Zh.S.

PhD student L.N. Gumilyov Eurasian National University,
Kazakhstan, Astana, e-mail: zhazira_82@mail.ru

Harmony in three poets' writings (Abai, Lermontov, Byron)

Currently, in the period of development of the Kazakh national identity as well as in preserving the national code and defining cultural boundaries, the study of the translation of historical-cultural and emotional concepts in unrelated languages, in order to identify the similarities and differences in the translation of Abai's poem «My soul is dark ...» in Kazakh and Russian languages with the original work in English are defined as the aims and tasks of this article.

Consideration of the content and importance of the era of Abai and his heritage are revealed in conjunction with the works of Lermontov and Byron which followed by determining the research hypothesis in concretizing the spiritual relationship in the formation of national and cultural consciousness in the global universe.

Based on the figurative perception and cultural concepts of Abai's translation in the philosophical and cognitive aspects, the cultural concepts in Kazakh, Russian and English languages are defined with the usage of lingua-cultural comparative methods and hermeneutical analysis. In the process of analyzing, within the framework of Abai's legacy, the results of Kazakh and western studies' results are taken as the basis of a given article so far.

Key words: translation, national-cultural concepts, emotional concept, intercultural language communication.

Байсарина Ж.С.

докторант, Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева,
Казахстан, г. Астана, e-mail: zhazira_82@mail.ru**Поэтическое созвучие Абая, Лермонтова и Байрона**

В настоящее время в период развития казахской национальной идентичности, а также сохранения национального кода и определения культурных границ, исследование перевода проводится посредством языкового и философского анализов национально-культурного и эмоционального концептов в неродственных языках для определения сходства и различия переводов в стихотворении Абая «Көңілім менің қараңғы...» на казахском и русском языках с оригиналом произведения на английском языке, что определяют цели и задачи данной статьи.

Содержание и значение эпохи Абая и его наследия раскрываются во взаимосвязи с трудами Лермонтова, Байрона, что свою очередь определяют гипотезу исследования в конкретизации духовной взаимосвязи в формировании национально-культурного сознания в мировом пространстве.

На основе художественного приема и культурных концепций перевода Абая в философско-познавательном аспекте даны определения понятиям культуры казахского, русского, английского языков, встречающихся в стихотворении Абая с использованием лингвокультурного сравнительно-сопоставительного метода, проведен герменевтический анализ наследия Абая, где за основу были взяты результаты исследований казахстанских и зарубежных ученых.

Национальная и международная ценность творческого наследия поэта способствует укреплению межкультурных духовных связей казахской нации, что является выводом статьи.

Ключевые слова: перевод, национально-культурные концепты, эмоциональный концепт, межкультурная языковая коммуникация.

Kіріспе

XIX ғасырда қазақ мәдениеті мен әдебиетінің ресейлік және Батыстық мәдени даму өрісіне біртіндеп енуі қазақ халқының өміріне мәдени құнды тәжірибенің, соның ішінде орыс-қазақ әдеби байланыстарының, атап айтқанда қазақ қоғамында аударманың тууына себеп болды. Қазақ ұлтының әлеуметтік ой мен мәдениеттің ең ірі қайраткерлері Ш. Уәлиханов, Ы. Алтынсарин, Абай Құнанбаевтың талай ғасырлық әдебиеті мен мәдениеті қалыптасқан орыстың, сол арқылы Батыстың оқу-ағарту ісін өз халқына таныстыруы әлемдік әдебиетке жол сілтеді. Аталмыш ғасыр шетел әдебиеті алып тұлғаларының әлемдік әдебиет кеңістігінде тоғысқан тұсы. Сол заманғы Байрон, Гете, Гейн, Хьюго, Балзак пен Диккенстің жеке туындылары өзге тілдерге, соның ішінде орыс тіліне аударылуы, Ресей үшін өте құнды болды. Сол ғасырда қазақтың дара Абайы өзінің ұлтшылдық және адамгершілік идеяға толы, жалпы адамзаттық идеяның біртұтастығы мен құндылықтары жайлы шығармаларын паш етті. Абайдың бұл мақсаты тек қазақ зерттеуші ғалымдарының ғана емес, сонымен қатар бірқатар шетел ғалымдары арасында да өзектілігін айғақтап жүрген мәселелердің біріне айналды. Бұл М. Әуезовтің үлкен еңбегінің жемісі. Өйткені, 1945 жылғы сұрапыл соғыстың шоғы сөнбей

жатып, М. Әуезов Абайды шетке насихаттау арқылы стратегиялық бағыт ұстанып, ағылшын тілінде Абайдың ақындығы мен ағартушылығы жайында мақаласын жарыққа шығарды (Ауезов, 1945:58). Нәтижесінде, қазіргі таңда Абай шетелдік қоғамда өз оқырмандарын тауып, зерттеушілердің назарына айналды.

Мәселен, қазақ ауыз әдебиеті өнерін зерттеуші америкалық Томас Уиннер өз еңбегінде: «Abai took his inspiration from this background of Kazak, Islamic, and Western culture and in his writings he attempted to synthesize these three traditions», яғни «Абай қазақ, ислам және батыс мәдениетінің түп-тамырынан рух пен шабыт алып, өз шығармаларында осы үш дәстүрді синтездеуге тырысты» деп тұжырымдаса, (Winner, 1980a:112) француз сыншысы Мирей Борис «Книга мечтаний» мақаласында «Кітаптың әдемілігі, оның басты кейіпкері – Абайдың ақындығында. Ақындар өздерінің әндерімен шығыс мәдениетін жеткізіп отырады. Олардың арасында сөздің шынайы құндылығы мен мәнін, сөздің және әуеннің зор мағынасын ашып көрсететін ең үздігі, ол – Абай» (Humanite, 1959) деп тамсанған.

Қазіргі кезде Хакім Абайдың қайталанбас ақындық әлемі қазақ, орыс, шетел ғалымдары арасында тарихи, мәдени, тілдік, әлеуметтік, аударма сынды ғылыми салаларда қызығушылық танытып, зерттеу мәселелеріне айналып,

зерттеліп жатса да, әлемдік әдебиеттің үздік қатарынан әлі де көріне алмай жатыр. Жаңа заманда философия, әлеуметтану, мәдениеттану, тіл білімі ғылымдарында Абай тағылымының ұлттық идеялар мен жаңа көзқарастарды қалыптастыруда ықпалы зор болды. Абайдың мұрасы, Абай дәстүрі, Абайдың аударма шеберлігі – жаңа заман өкілдері үшін өнеге тұтар рухани күш-қуаттың көзіне айналды.

Негізгі бөлім

Еліміздің маңдай алды қаламгерлерінің бөгде елдің ақын-жазушыларының төл туындыларымен таныс болып, оны өз тілінде сөйлетіп, өз оқырман қауымына жеткізуі мәдени мұраның рухани толықсып, мәдениеттің өркендеп дамуына зор ықпалын тигізетін «алтын көпірі» десек артық емес. Шоқан, Ыбырай, Абай дәуірі – көркем аударма үрдісінің Шығыс пен Батысты жете таныстырған алғашқы үздік үлгілерінің айнасы бола тұра, XX ғасырдың басында осы бастаманы жалғастырушы ақын-жазушылар әдебиет пен аударма ортасынан табылып, өзге ұлт әдебиетін қазақ жеріне, сол сияқты төл мәдени туындыларымызды батысқа аударуға бет бұра бастағаны мәлім.

«Абай философиялық ойға толы өлеңдер мен арнаулар жазды. Барлығын да өз жүрегіне түсінікті, өз халіне жанасатын, өзінің әлеуметтік мұң-арманына тап келетін өз қиялына үйлесетін, ерекше бір жақындығы болғандықтан аударды» (Әуезов, 1967a:23). Ол 1886 жылдан бастап А. Крылов, А. Пушкин, М. Лермонтовтың шығармаларын қазақ тіліне аударып бастады. «Қазақ мәдениетінің келешекте өркендеуінің кепілі, оның тарихи даму жолында сенімді жолбасшы болған орыс мәдениетіне (сол арқылы бүкіл еуропа мәдениетіне), ең алдымен, оған дейін мүлде белгісіз орыстың ұлы классиктері қалдырған мұраға Абайдың үміт артуы орасан маңызы бар факті еді» (Әуезов, 1967b:184). «World Literature Today» журналында шетелдік ғалым, осы ойды былай жалғастырады: «Abai's interest in Russian culture and his translation of several classics into Kazakh is overemphasized, leaving the impression that his talent is grew out of acquaintance with Russian literature, especially Pushkin» (Margot K. Frank, 1988:730).

Абай жаңа мәдениетті өз бойынан өткізіп қана қоймай, рухани дүниесін жаңа идеялармен де байытып, орысша аудармалар арқылы Батыс Еуропаның классиктерінің ішінен Гете мен Байронды аударуды жөн санады. Абай

аударма жасағанда, өлеңдегі мысал-моральін қазақ дүниетанымына, ұғымы мен түсінігіне үйлестіріп, кейде өзгертіп, айрықша бір нақыл сөз тіркестеріне келтірді.

Кезінде абайтанушы Қ. Мұхамедханов аударма ісімен шұғылданып жүрген шәкірттерінің біріне: «Абайды орыс тілінде сөйлетіп, шығармаларын орыс тілді аудиторияға таныстыруымыз керек. Мына орыс халқы Абайды білмейді, оқи алмай жатыр. Ал біз Пушкинді, Дюманы, Бальзакты өз тілімізде оқи аламыз. Егер Абайды орысша аударсақ, қазақ халқының тарихы, әдебиеті, ұлттық құндылықтары тұтасымен жан-жаққа дәріптелер еді» (Дидар газеті, 2017: №31,15 наурыз).

Қандай болмасын ұлт ақынын бір тілден өзге тілге аудару – мәселе. Айталық, күні бүгінге дейін орыстың тамаша ақыны Александр Пушкин Еуропа тілдеріне биік деңгейде аударылмай жүр. Осылай дегенмен ұлт ақынын бір тілден өзге тілге аудару қиын деген түсінік қалыптаспауы керек. Ақынды аудару дұрыс, бірақ оны түсініп аударған жөн. Өкінішке орай, қазаққа жақын болып кеткен орыс тіліне Абайды өз мәнінде аудару болмай жүр. Орыс тілінде Абай өлеңдері тым қарапайым, кейде тіптен тұрпайы болып шыққан. Бұл туралы Қанат Тасибеков өз еңбегінде мынадай мәселеге тоқталады.

Қалың елім қазағым, қайран жұртым,

Ұстарсыз аузыңа түсті мұртың.

Жақсыменен жаманды айырмадың,

Бірі қан, бірі май боп енді екі ұртың,

өлеңіндегі «бір ұртың май, бір ұртың қан» өлең жолын «*Кровь за левой щекой, жир за правой щекой*» деп аударылған (Тасибеков, 2015:59). Бұл Абай шығармаларын орыс тіліне аударудағы үлкен мәселе.

Ал, Абай шығармаларын ағылшын тіліне түпнұсқадан аудару мүлдем тың мәселе. Олай дейтініміз, қазіргі таңдағы көптеген аудармалық ауытқулар бірқатар түсініспеушіліктер мен орасан қарама-қайшылықтарға жетелейтіні анық.

Ендігі мақсат, Абай туындыларын толыққанды ағылшын тіліне аударып, Байронша сөйлету өзекті мәселе.

Нәтижелері мен талдануы

Ағылшын әдебиетінің классик ақыны Джордж Байрон (1788-1824) мен орыс ақыны Михаил Лермонтов (1814-1841) және қазақ ақыны Абай үшеуі поэзия толқынында

түйісіп, бір-бірімен үндестік тапты. Көзінің тірісінде, шалғайдағы Ресей елі үшін Байрон поэзиясы сарқылмас бұлақ көзіндей жаңа ағын әкелгенін, өзі де аңғармады. Байронның сағынышы, өмірлік қасіреті орыс өлкесіне де келіп жетті. Михаил Лермонтов XIX ғасырдың 30 жылдарында Байрон өлеңдерін аударуға бет бұрды. Өкінішке орай, ол өмірден ерте озып, Байронның тек үш өлеңін ғана аударып үлгерді: «Прости», «В альбом», «Еврейские мелодии».

Лермонтов Байронның «Еврей күйі» циклынан алынған өлеңі «My soul is dark» – «Моя душа мрачна, Скорей, певец, скорей» өлеңін еркін аударған болатын. Өлең мазмұны мұң мен шер, жан қайғысы мен сағынышқа толы. Көңілінде бейіштің үні ұялаған, үміті әлі сөне қоймаған, қайғыдан қан жұтқан лирикалық кейіпкер басына төнген «қаһарлы сәтке» шыдамай, үмітін оятып, көз жасын төгіп қайғысымен қош айтқысы келеді.

Хакім Абай орыс ақыны Михаил Лермонтовтың туындыларын тәржімалауға бет бұрғанда, көңілі «Тұманды Альбионның» ақыны Джордж Байронға ауады. Лермонтов аудармаларындағы Байронның лирикалық өлеңдерінің ішінде «Еврей күйі» шығармасына Абай кездейсоқ тоқталған жоқ. Абай бұл өлеңнен кінәсіз құрбандардың ұлттық тежелуін, олардың зор қайғысы мен жан айқайын ести алды. Лермонтовтың аудармасы Абайдың көңіліне жақындық тауып, гуманистік идеялары тыныштық бермеді. Осылайша, қанша заман ауысып, қанша буын ұрпақ жаңарса да, ақын айтқан «куаты күшті, нұрлы сөздің» сыры кетпей, сыны бұзылмай, көңілді құйқылжытар Абайдың «*Көңілім менің қараңғы, бол, бол ақыны*» да дүниеге келді.

Әр тарихи кезеңде дүниеге келген аталмыш өлеңнің үш тілдегі нұсқаларын қарастырып, ұғым сөздерге тоқталып, өзара үндестік пен айырмашылықтарын қарастыралық.

1-кесте

J.G. Byron	М. Ю. Лермонтов	Абай
My soul is dark – Oh! Quickly string The harp I yet can brook to hear; And I let thy gentle fingers fling, Its melting murmurs o'er mine ear. If in this heart I hope be dear, That shall charm it forth again: If in these eyes there lurk a tear, 'Twill flow, and cease to burn my brain' (Coleridge, 1900:389).	Душа моя мрачна. Скорей, певец, скорей! Вот арфа золотая: Пускай персты твои, промчавшись по ней, Пробудят в струнах звуки рая. И если навек надежды рок унес, Они в груди моей проснутся, И если есть в очах застывших капля слез, Они растают и прольются (Лермонтов, 1839:80).	Көңілім менің қараңғы. Бол, бол, ақын! Алтынды домбыраңмен келші жақын. Ішек бойлап, он саусақ жорғаласа, Бейіштің үні шығар қоңыр салқын. Егер сорым түбімен әкетпесе, Керек қой көңілді үміт тебіrentсе, Қатып қалған көзімде бір тамшы жас, Төгілмей ме, бой жылып, ол да ерісе?! (Дүйсенбайұлы, 2005:144).

Зерттеу негіздеріне сүйенетін болсақ, өлең Байрон түпнұсқасында да, Лермонтовтың аудармасында да, он алты жолдан тұрады, бірақ Абайда алғашқы сегіз жолы аударылған, ал қалған жолдардың аударылғандығы жайлы мәлімет еш жерде берілмеген. «*Көңілім менің қараңғы, Бол, бол ақын!*» үш тілге де ортақ, мәндес, терең философиялық ойға жетелейтін көркемдік аударманың тамаша мысалы. Осындағы «*көңіл – душа – soul*» түпкі философиялық тамыры «*жан, ішкі әлем*» сөздеріне саяды, яғни ойтанымы, жаны мен рухының тазалығын немесе жабырқаулы мұң мен шерін бейнелеуге қолданылатын сөздер.

Адамдардың табиғаттағы әртүрлі құбылыстарды бақылап, оны өз іс-әрекетімен, тәжірибесімен салыстыруы, ассоциациялық

бейнелер түрінде әртүрлі нәрселердің ұқсас жақтарын табу, солардың негізінде танымын кеңейту тілдік құбылыстарға негізделеді. Көңіл – *ой, ес, сана* (Абай тілі сөздігі, 2011а:273). Осы үшеуі адам өміріндегі көңілге түрлі қозғау салатын күштер. Академик Зәки Ахметов зерттеулерінің бірінде: Абай шығармаларының басты идеясы – ақынның өлеңді кеудеге толған қайғыны, зарды жас етіп төгіп, бойды жеңілдетіп, сөнген үмітті қайта тұтандыратын зор қуат күші бар деп қарауы – өлең сөзді қастерлеуі (Абай энциклопедиясы 1995:289). *My soul is dark – Oh! Quickly string; Душа моя мрачна, Скорей, певец, скорей!; Көңілім менің қараңғы, Бол, бол ақын!* өлең жолдарында ақынның әуезді үнді тыңдауға құмарлану сезімі, «асықтырып, желіктіріп» шыдамсыздық

танытуын, бойындағы қараңғылыққа шипа болар, нәзік әуен екенін жеткізгісі келеді.

Сондықтан да Абай ішкі жан дүниесімен, ішкі арпалысымен күресіп, мұңын, қайғысын «*ішім өлген, сыртым сау, мен ішпеген у бар ма?*» деп қазаққа емес, қараңғылыққа қапалылығын жабырқаулы күйін өлеңдерінде эмоционалды сезімімен білдірген.

Абай аудармасындағы қазақ болмысына тән, этномәдени ұғым – *домбыра*. Домбыра – қазақ халқы үшін киелі ұлттық аспаптардың ішіндегі төресі. Ол – қазақтың төлқұжаты, бренды. Ол өзге тілге аударылмай, сол қалпында қолданылатын, тек қазақ халқына тән реалий сөздерге жатады. Онда қазақтың үні, қазынасы жатыр. Сонау ерте ғасырлардан бері ақын-жыраулардың қуанышы пен жеңісіне куәгер болып келген қаруы. Төгіле ойнаған күйдің үні батырлар жырында, салт-дәстүр, жоралғыларымыз бен мәдени құндылықтарымызды ғасырдан ғасырға жеткізіп келеді. Ол қазақ халқы үшін тек қана музыкалық аспап емес, құнды мұра болып табылады. Қазақ болмысында домбыра дегенде, дархан даланың ерке қазағына ең бірінші домбыраның қоңыр үні естіледі емес пе? Қос ішектен төгілген ән мен күй күмбірі дала төсін өз сазымен тербейді.

Өз кезегінде «*арфа*» төрт жарым мың жылдық тарихы бар Ирландияның ұлттық символына айналған көне аспап екені мәлім. Егер Абай аудармада «*алтынды арфаңмен*» келші жақын десе, естір құлаққа да, айтар ауызға да бөтен болатыны анық. Ендеше қазақтың түсінігіне сай Абайдың «*алтынды домбыраңмен келші жақын*» деуі өте орынды. Байронда «*the harp*», Лермонтовтың «*золотая арфа*» сөзімен тәржімаланып, «золотая» сөзімен көркемделіп тұр. Байронның «*The harp I yet can brook to hear*» (с.с.а. *арфа үнімен масаттандыр*) өлең жолының астарында философиялық миф жатыр. Ертедегі аңыз бойынша: «Өз қиялындағы жындармен алысып, мазасы қашқан еврей халқының алғашқы патшасы – Саул патша жұбанышты тек Давидтың ойнаған сазды әуенінен тапқан. Саул патшасының образы екі ақынның сары уайымының кескін, көрінісі тәрізді. Әрине, екеуінің жеке тұлға немесе шығармашылық тұлғалар ретінде де аударма туындыларындағы көңіл-күйлері, идеялары, танымдары аударма барысында өз көлеңкесін түсірмей қоймайды. Лермонтов аспаптың атын Байронша арфа деп қалдыруының себебі, орыс халқына да арфаның жақындығында, орнының айрықшалығында.

Байронның «*And I let thy gentle fingers fling*» (с.с.а. *нәзік саусақтар ойнақтаса*),

Лермонтовтың «*Пускай персты твои, промчавшись по ней*», ал Абайдың «*Ішек бойлап, он саусақ жорғаласа...*» жолында қара домбыра шырқалғанда, өнер, ән мен күй десе ішкен асын жерге қояр қазақ та үнсіз жатпайтыны анық. Сол себепті ақын домбыраның құлағында ойнайтын жақсы қазақтың бейнесін ортаға тастап, аударма тілінің тыңдаушыға тұла бойын желіктірер әсерлі, күмбезді үні ұлы даланы дүбірлетіп, тебіrentіп тұрғандай естіледі. Шетелдік журналдардың бірінде домбыраның құдіреті туралы Мэри Джо Кизтцман мынадай пікір қалдырыпты: «It is the Kazakh national instrument and only Kazakh melodies sound right on it», яғни «Ол қазақтың ұлттық аспабы және онда тек қазақтың ғана әуендері дұрыс ойнайды». Расында да, әр ұлттың күйі тек өз аспабында ғана еркін төгіледі (Mary Jo Kietzman, 2013:103).

Осы жерде «жорға» сөзі қазақтың «*төрт аяғын тең тастап, шайқала ағындайтын жүріс*», яғни «*еркін сезіну*» деген мағынаны білдіреді. Демек, Абай аудармасындағы «... он саусақ жорғаласа» деген өлең жолы қазақтың домбырада сенімді, әрі еркін ойнауын бейнелейді (Абай тілі сөздігі, 2011b:8).

Абай «бейіштің үні» дейді. Бұл әр адамға ой салар, толғандырар терең философиялық ойға жетелейтін ұғым. «*Бейіш*» – жаннат, жұмақ. Мұндағы Абайдың айтпағы, домбыраның құдіретті үні жұмыр жер мен көк иесі – Көк Тәңіріне де жететіндігінде. ...Байрон «*Its melting murmurs o'er mine ear*» (с.с.а. *әуен құлаққа тыныштық береді, мазамды қашырған шуды басады*) өлең жолы аллитерациялық құбылыс негізінде «*әуеннің тыңдаушыға жұмсақ, жеңіл, сабырлы жетуін*» көркемдей келе, Абай тек Лермонтовты оқып емес, Байронның да шерін ұғып аударманы көркемдік шеберлікпен көпшілікке ұсынған. Бұл ретте «*бейіш*» әрине, тыныштық пен жан рахаты мекені. Әр өлеңі мен сөзінен жаңашалық, терең философиялық ой кездестіреміз.

Осы жолдағы «... *қоңыр салқын*» (ауыспалы мағынада «жайлы, жағымды үн») тіркесіне тоқталсақ. Абайдың айтпағы – *қарапайым, ырғақты әуен*. Символдық қолданыстағы «*қоңыр*», түр-түсті емес, «*қоңыр дауыс, қоңыр үн*» тіркестеріндегі – бірқалыпты ырғақпен айтылатын құлаққа жағымды дауысты білдіретін, әсерлеуші метафора ретінде қолданылып тұр (Абай тілі сөздігі, 2011c:329). Халық түсінігінде қоңыр «*киелі, қасиетті*» деген түсінік береді. Мысалы: *Қоңыр Әулие үңгірі, қоңыр жел*. Айта кетер жайт, Мұхтар Әуезовтің балалық

шағында апа-жеңгелері Мұхтарға еркелетіп «Қоңыр» деп ат қойыпты. Кейіннен ғалым Әуезов өз мақаласының авторы ретінде *қоңырды* бүркеншік есім деп беріп отырған. Михаил Лермонтов «*Пробудят в струнах звуки рая*» – (с.с.а. *ішекте бейіштің үнін оятар*) деп берсе, Абайдың көркемдік шеберлігі Лермонтовтың да, тіпті түпнұсқаның көркемдігінен де асып кеткен. Әрине, домбыра үнін ести сала ет-жүрегің елжіреп, еріксіз қоңыр әуенге берілесің. Абай әрбір заттық мәндегі сөзге көркемдік беріп, суреттеп жан бітіреді.

Қазақ халқы дүниетанымында «сор» – кесір-кесапат, бақытсыздық, ауыртпалық мағынасында қабылданады. Қазақ тілінде «бақ пен сор» ұғымдары кең және тар мағынада («басына бақ қонды», «бағы жанды», «бағы ашылды», «сорға айналды», «соры қайнау», «соры арылмаған», т.б.) тілдік қолданыстарға ие (Абай тілі сөздігі, 2011d:456). Бұл өлеңде «егер сорым түбімен әкетпесе» дейтін себебі, сол заманғы пәле-жаланың аяқ алдырмайтындығын меңзеген, алайда үміт сәулесінің бір жалт еткен ұшқыны көрінетінін арқау етеді. «*И если навек надежды рок унес*» жолындағы «рок» орыс түсінігінде «жазмыш, тағдыр» мағынасын білдірсе, Байронда «*If in this heart I hope be dear*» деп жүректегі үміт сәулесінің жылулығының «егер сөнбесе» деп ертеңіне ақ үмітпен қарайтынын меңзейді.

Адамзат баласы үнемі ертеңінен саликалы үміт күтеді. *Үміт* – адамның өшпес, таусылмас арманы, сенімі мен ақ тілегі. Адамның жүрегіне үміт сәулесін ұялатар «жақсы сөз жарым ырыс» демекші жылы сөз, арқау болар тілек айтсақ, оның бойын үкілі үміт ұшқыны селт еткізіп, жүрегің қуанышқа бөлейтіндігі рас. Халық түсінігінде «*үміті ақталды*», «*үміт артты*», «*үміт етті*», «*үміт дүниесі*» сияқты тіркестер бұған дәлел болмақ. Бұған қарама-қарсы «*үміті үзілді*», «*үмітсіз шайтан*» тіркестері арман, мақсаттың өшкенін білдіреді (Абай тілі сөздігі, 2011e:563).

Абай тіліндегі «*үміт*», Лермонтовта «*надежда*», ал Байрон «*hope*» деп мағынасының үш тілде де дөп берілуі, мағыналық ауытқуға апарып, аударма кезінде еш күмән келтіріп, қиындық жасамайтын ұғым. Себебі үш тілде де бір мағынаны береді. Тіпті «*үміт сәулесі*» орысша «*луч надежды*», ал ағылшын тілінде «*ray of hope*», «*beacons of hope*» идиомаларымен беріледі. Академик Ғарифолла Есім: «Абайда үміт бар. Үміт – өмірдің шырағы. Үмітсіз ғұмыр жоқ. Абай үміті – мағыналы. Ол – ойшыл. Елден ерек жаратылған «жас шынардың» үміті де шы-

нардай биік. Оны қазір ешкім де анықтай алмақ емес. Өз үмітін айқындаушы Абайдың өзі ғана. Ол нені үміт етіп алған. Оны біле қою қиын, деп үміт жайлы эссесінде ой толғайды» (Есім, 2017a:100).

Кестедегі үш тілдегі нұсқасын қарап отырсаңыз, байқайтынымыз Абай Байронмен де, Лермонтовпен де тілдесіп, екеуінің де жан дүниесін түсініп, өз өңменінен өткізіп үздік аударған. Олай дейтініміз, Абайдың «*Қатып қалған көзімде бір тамшы жас*» өлең жолы, орыс ақыны Лермонтовтың аудармасында «*И если есть в очах застывших капля слез*» деп таза қалпында үндесіп тұр. Ал Байрон болса, өз түпнұсқасында «*If in these eyes there lurk a tear*» (с.с.а. *көзімде жасырынған жас болса егер*) деп беріледі. Байронның «*жасырынған жасын*» Лермонтов «*застывших капля слез*» деп «ашулы, зәрлі» сезімді ұялатып тұр. Абай Байронды оқымай, білмей оның «*lurk a tear*» (с.с.а. *жасырынған жас*) туралы айтпағын, «*қатып қалған жас*» дейді. Ойлана қарасақ, расында да Байронның айтпақ «*жасырынған жасы – lurk a tear*» дегені қатып қалған жас болып тұр.

Соңғы жолда, Абай «*Төгілмей ме, бой жылып, ол да ерісе?!*» десе, Лермонтов «*Они растают и прольются*», Байрон болса өз түпнұсқасында «*Twil flow, and cease to burn my brain*» (с.с.а. *санамның қапалы отын төгіліп, тоқтаусыз сөндірсін*) деп жазған. Абайға қарасақ, «*бойдың жылынуы*» қатып қалған жастың еріп, төгілуін тамаша әсерлеп, сол бейнені көз алдына әкеліп тұр. Байронның ойындағы «*жасырынған жас*» санамның отын сөндірсін дегені ағылшын тіліндегі «*brain*» – *ми* сөзімен байланысты. Ми жылынбайды да, өртенбейді де. Философиялық ой жүгіртсек, жасырынған жас қатып қалғандықтан төгілмеуі мүмкін. Бұл кезекте, Лермонтов «*қатып қалған жасты*», «*Они растают и прольются*» деп көркемдік құралдарсыз берген.

Лермонтов мәтіні өлеңнің ортақ ритмін тауып, интонацияны батыл әрі екпінді етіп желіктіріп тұр. Аудармашы үшін өлең ауқымы, жол саны аса маңызды емес, бастысы мағынасын оқырман санасынан өткізу, санасына құйып, жеткізу. Лермонтов тілі жеңіл, архаизмсыз, жанды әрі заманға лайық жазылған. Ағылшын әдебиетін зерттеуші, аудармашы Н.М. Демурова «Чудом слияния двух великих поэтов» деп М.Ю. Лермонтовтың өз заманының белсендісі Байрон шығармаларын аударғандағы еңбегіне берген бағасы (Самарина 1979:425).

Байронның әрбір сөзі мұң мен шер, қапалылыққа толы болса да, өлең ритмі жігер-

лендіріп, жастықтың отын жалындатып тұратыны байқалады.

«Абайдың бұл аудармасы бала күнімізден санамызға сіңіп кеткендігі сонша, тіпті оның аударма туындысы екенін аңғарылмайды. Ия, нағыз төл туынды. Тіл бөтендігі – түсінікке бөгет. Тілін білмесең, ол халықтың сырын да білмейсің. Абай тіл бөтендігін жеңді», дейді Ғарифолла Есім (Есім, 2017b:119). Расында да, өзге тіл тұрмақ, өз тілін жатырқайтындар аз емес. Абай болса, өзгенің тілімен бірге сол халықтың жанын, мәдениетін, болмыс-түсінігін ұға отырып, желінің тұтастығы, ойдың өміршілдігі, сөздің тұнығын сүзген.

Түпнұсқаның идеялық жағын, нені меңзеп, нені көксеп тұрғандығын түсіну, оны өзге тілге дұрыс беру, әрине, қажырлы қайрат пен жігердің арқасы. Абай, мен аудармашы екенмін деп кез келген ақынның, кез келген өлеңін аударуды мақсат тұтқан жоқ. Ол орыс классиктерінің шығармаларының ішінен өзіне ұнаған, жақын, үндес, идеялас ақындардың өлеңдерін үлкен талғампаздықпен аударды. Зәки Ахметовтың пайымдауынша: «Абай қазіргі аудармашылардай тек түпнұсқаны бар қалпында жеткізуді ғана мақсат етпеген. Қай шығарманы болсын өз көңіл-күйіне үйлестіре, қысылмай, қымтырылмай еркін тәржімалайды» (Ахметов, 1994).

Абай да, Лермонтов та эмоционалды күйді бастан кешіп, лирикалық кейіпкерді ашу үшін аудармаларында эпитет, метафора, теңеулерді қолданған: *қатып қалған көзімде бір тамшы жас, алтын домбыра, бейіштің үні, қоңыр салқын, он саусақ жорғаласа*.

Сөзбе-сөз аударманың жақтаушылары аталған шығармадан сөздік, тілдік (образдық) ауытқулар табуы мүмкін. Өйткені сөзбе-сөз аударманың әдіснамасы, заңдылықтары мүлде басқа болғандығынан ғана. Десек те, туындының мазмұндық жағынан асқан шеберлікпен жеткізілген еңбек екеніне ешкім шүбә келтіре қоймас. Абайдың үздіктігі – әріп іздеп, сөз түгендемеген, керісінше байыбына барып, өрнегіне келтіріп аудармаға кіріскен.

Д. Рақымбекованың айтуынша: «Мағыналық мазмұны екі тілде бір-біріне сай келмейтін сөздерді аударып беру өте күрделі. Көптеген сөздердің негізгі, тура мағыналарынан басқа, сан алуан ауыспалы, келтірінді мағыналары, әр түрлі мағыналық реңкі болады» (Рақымбекова, 2013:259). Міне, Абай аудармасының көркемдігі, дәлдігі, әдемілігі, тіпті Лермонтовты баса озғандығы мен шеберлігі.

Байрон үшін өлең мен әуен – үміт сәулесін қондырар жанның шипасы. Миф желісі бойынша Саул патшасы әнші Давидке жүгініп, көмек сұрауы да осыдан болар. Оның ойынша, оның жанын қинаған жын әннен жалтарып, шегініс жасайды, сонда адам жаны рахатқа бөленеді. Байронда өлең идеясы – «әуесқойлылық» болса, Лермонтовта – «қаһарлылық». Ол – өмірді өзгертеді, жаңартады. Өлеңнің шарықтауына келер болсақ, Лермонтовта «айбарлылық, айбаттылық» басым, ал Байронда «ынтықтық, құмарлық» басым екендігі анық.

Осыдан барып Абайдың бұл өлеңді аударғандағы көңіл-күйі, идеясы не деген мәселе туады. Абай аудармасының идеясы – домбыраның жырына, ән мен күйге құлақ салсаң, бойындағы дерттен арылып, өмірге деген құштарлықты оятады. Аталмыш өлең формасы әншіге жүгіну, арнау айту болса, шарықтауы – «*айбындылығында*». Поэзия – өзіңді, өз құпияңды ашу, жария ету. Абай тілімен айтқанда «сырыңды жұртқа жаю». Хакім Абайдың «Көңілім менің қараңғы, бол, бол ақыны» ақынның ішкі-жан дүниесі мен құмарлығын жеткізіп тұрған тәрізді.

Қорытынды

Абайдың келбеті мен жан-дүниесі ол қазақтың эталоны. Абайдың басты миссиясы қазақ болу, рухты көтеру. Өлеңдерін зер салып оқып Абайша жиіркеніп, Абайша тамсана білу жүрегім қазақ, тілім қазақ, өзім қазақ дейтұғын жас ұрпаққа келіп жеткен аманат.

Абай өз туындылары мен аудармалары арқылы қазақ халқының дәстүрлі ауыз әдебиетін қазіргі орыс және батыс әдебиетімен таныстыруы арқылы толықтай өзгертті. Ақынның шығармашылық мұрасының ұлттық және халықаралық маңызы Батыс Еуропалық классикалық шығармаларды кең ауқымды түрде түсініп, қазақ әдебиетінің көкжиектерін кеңейте отырып, мәдениетаралық байланысты нығайта түсті. Өз заманның ірі тұлғасы Абай жалпы адамзаттың мәдени құндылықтарын, әлемдік әдебиеттің идеялары мен көркемдік бейнелерін ерекше қайталанбас шеберлікпен танытуы арқылы, қазіргі заманғы шетел ғылымында зерттелу мәселесіне айналып отыр. Олай дейтініміз, Хакім Абай жайлы шетелдік ғалым Т. Уиннер өз еңбегінде: «He was at once an educator, a humanist, and philosophical internationalist, as well as a poet, prose writer, and translator» деп, бірқатар батыс зерттеушілерінің Абайды «бірден ағартушы, гуманист, философиялық интернационалист,

сонымен қатар ақын, жазушы, әрі аудармашы» деп бағалайтындықтарын айтады (Winner, 1958b:110). Осыдан екі ғасыр бұрын Абай қазаққа орыс тілін оқу керек, сол арқылы Батыс ілімін таныстырамын десе, бүгінгі таңда ше-

тел ғалымдары Абайдың туындылары арқылы қазақты тануға ұмтылуда. Демек, Абайдың «өнер, ғылым, тіл үйрен, тіл білсең көкірек – көзің ашылады» деген ағартушылық арманы орындалуда.

Әдебиеттер

- Абай (Ибраһим) Құнанбайұлы (2005) Шығармаларының екі томдық жинағы. Бірінші том. Өлеңдер мен аудармалар / Жауапты редакторы Е. Дүйсенбайұлы. – Алматы: «Жазушы». – 296 б.
- Абай журналы (1994) №12.
- Абай тілі сөздігі (2011) / Құрастырушы: Ш. Ахметова. – Алматы: «Өнер». – 616 б.
- Абай энциклопедиясы (1995). – Алматы: «Атамұра баспасы». – 400 б.
- Әуезов М. (1967) Абай Құнанбаев. Мақалалар мен зерттеулер. – Алматы: «Ғылым». – 391 б.
- Джордж Гордон Байрон (1979) Избранное. – Издание второе / Составитель Р.М. Самарина. – М.: «Прогресс». – 520 с.
- Дидар газеті (2017) №31, 15 наурыз.
- Есім F (2017) Кемегер Мұхтар. – Астана: «Хас-Сақ баспасы». – 320 б.
- Лермонтов М. (1839) Еврейские мелодии. (Из Байрона.) // Отечественные записки, учено-литературный журнал, издаваемый Андреем Краевским на 1839 год. Том IV, №6, отд III. – СПб.: «В Гутенберговой типографии». – с.80.
- Рақымбекова Д. (2013) Аударма теориясы мен тәжірибесі. – Астана: «Фолиант баспасы». – 412 б.
- Тасибеков К. (2015) Ситуативный казахский. Мир казахов. – ИП «Тәкеева А.Б.». – 270 с.
- Auezov M. (1945) International literature vol. XII, no.11. – Moscow: «Foreign language publishing house». Printed in the Soviet Union. p. 58.
- Coleridge, M.A. (1900). The works of Lord Byron. A new, revised and enlarged edition with illustrations. Poetry. vol. 3. – London: «First edition». – 594 p.
- College literature: A journal of critical literary studies 40.2. (Spring 2013). pp. 103-129
- Humanite (1959), 19 August.
- Winner, Thomas G. (1958) The Oral Art and Literature of the Kazakhs of Russian Central Asia. Durham, NC: Duke UP. – 269 p.
- World Literature Today (Autumn, 1988). vol. 62, no. 4, Reviewed by: Margot K. Frank Raja Rao: «Board of Regents of the University of Oklahoma». – 730 p.

References

- Abai (Ibrahim) Kunanbaiuly (2005) Shygarmalarynyn eki tomdyk zhinagy. [Two-volume collection of works]. Poems and translations. \ Zhauapty redaktory Y. Duisenbaiuly. vol.1. Almaty: «Zhazushy». -296 b. (in Kazakh).
- Abai zhurnaly (1994) [Journal of Abai]. no.12 (in Kazakh).
- Abai tili sozdigi (2011) [Dictionary of Abai's language]. \ Kurastyrushy: Sh. Akhmetova. Almaty: «Oner»: – 616 b. (in Kazakh).
- Abai encyclopediasy (1995). [Encyclopedia of Abai]. Almaty: «Atamura». - 400 b. (in Kazakh).
- Auezov M. (1967) Abai Kunanbaev. Makalalar men zertteuler. [Articles and researches]. Almaty: «Gylm», 391b (in Kazakh).
- George Gordon Byron (1979) Izbrannoe, izdanie vtrooe. [Selections from Byron]. vol.2. \ Sostavitel: Samarina R.M. Moscow: «Progress». -520 p.(in Russian).
- Didar gazeti (2017) no.31. [Newspaper Didar]. 15 Nauryz (in Kazakh).
- Yessim G. (2017) Kemenger Mukhtar [Mukhtar the Genius]. Astana: «Khas-Sak». – 320 p. (in Kazakh).
- Lermontov M. (1839) Evreiskaya melodia. (Iz Bairona.) \ Otechestvennye zapiski, ucheno-litratunyi zhurnal, izdavaemyi Andree Kraevskim. SPb.: V Gutenbergovoi tipigrafii. [Hebrew Melodies. (from Byron) Local memoirs, educational-reported journal]. vol.IV, no.6, otd III (in Russian).
- Rakymbekova D. (2012) Audarma teoriasy men tazhribesi [The theory and practice of translation], Astana: «Foliant». – 412 b (in Kazakh).
- Tasibekov K. (2015) Situativnyi kazakskii. Mir kazakhov. [Situational Kazakh. The world of Kazakhs]. IE «Takeev A.B.» – 270 s (in Russian)
- Auezov M. (1945) International literature vol. XII, no.11. Moscow: «Foreign language publishing house». Printed in the Soviet Union. 58p. (in English)
- Coleridge, M.A. (1900). The works of Lord Byron. A new, revised and enlarged edition with illustrations. Poetry. Vol. 3. London: «First edition». – 594 p. (in English)
- College literature: A journal of critical literary studies 40.2. (Spring 2013). pp 103-129.
- Humanite (1959), 19 August. (in English)
- Winner, Thomas G. (1958) The Oral Art and Literature of the Kazakhs of Russian Central Asia. Durham, NC: Duke UP. – 269 p. (in English)
- World Literature Today (Autumn, 1988). vol. 62, no. 4, Reviewed by: Margot K. Frank Raja Rao: «Board of Regents of the University of Oklahoma». – 730 p. (in English)

Мустафина Ж.Д.¹, Борбасова Қ.М.², Мәден А.Т.³

¹PhD докторанты, e-mail: zhanar_mustafina@list.ru

²ф.ғ.д., профессор, e-mail: karlygash_bm@mail.ru

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

³т.ғ.к., доцент, e-mail: assylbek_maden@mail.ru

Қ. Жұбанов атындағы Ақтөбе өңірлік мемлекеттік университеті, Қазақстан, Ақтөбе қ.

ДІНИ РӘМІЗДЕР ЭВОЛЮЦИЯСЫНЫҢ НЕГІЗГІ ҮРДІСТЕРІ

Мақала діни рәміздер эволюциясының негізгі үрдістерін қарастыруға арналған. Мақалада діни рәміздердің пайда болу, қалыптасу және даму кезеңдері көрсетіліп, олардың уақыт талабына сай өзгеріске ұшырауына ықпал еткен факторлар зерделенеді. Діни рәміздердің пайда болуы мен оның одан арғы эволюциясы тікелей діни сананың дамуымен байланысты екендігі бәрімізге белгілі. Зерттеулерге сүйенсек, діни сана екі деңгейде өмір сүреді және олар діннің даму кезеңдеріне сәйкес келеді. Алдымен, діни сана алғашқы қауымдық қоғам дәуірінде адамдардың табиғаттың тылсым күштері алдында дәрменсіздігі жағдайында діни образдар, түсініктер, сезімдер, ғұрыптар және т.б. түріндегі стихиялы көріністер ретіндегі қоғамдық психология деңгейінде пайда болса, одан кейін, алғашқы мемлекеттер пайда болып, қоғамдық қатынастар жүйесі қалыптасқан уақыттағы қоғамдық психология негізінде діни идеология, яғни діни түсініктер мен идеялар жүйесі ретінде пайда болды. Осыған сәйкес, діни рәміздер тарихи дәуірлердің ерекшеліктеріне, ол қоғамдарда халық бұқарасы ұстанған діннің сұраныстарына байланысты өзгеріп отырды. Сонымен, діни рәміздер эволюциясын және ондағы үрдістерді сараптай келе, діни рәміздер тарихи дәуірлердегі қоғамдық сананың сұраныстарына сәйкес өзгеріп отырды, оған мүдделі дін өкілдері де өз үлесін қосты деген қорытынды жасауға болады.

Түйін сөздер: дін, діни сана, миф, мифология, пред-символ, прасимвол, діни рәміз, рәмізделу, эволюция, трансформация.

Mustafina Zh.D.¹, Borbassova K.M.², Maden A.T.³

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

²Professor, e-mail: karlygash_bm@mail.ru

Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty

³Professor, e-mail: assylbek_maden@mail.ru

K. Zhubanov Aktobe Regional State University, Kazakhstan, Aktobe

The main trends in the evolution of religious symbols

This article is devoted to the main trends in the evolution of religious symbols. The stages of emergence, formation and development of religious symbols, as well as factors contributing to their timely change are presented in this article. It is known that the appearance of religious symbols and their further evolution are directly related to the development of religious consciousness. According to the study, religious consciousness exists on two levels and corresponds to the stages of development of religion. First, religious consciousness originated in the primitive era at the level of social psychology, as a spontaneous expression in the form of religious images, ideas, feelings, traditions, etc. practical impotence of people before the domination of natural and social forces, then the system of religious ideologies, that is, religious ideas and ideas based on social psychology during the formation of a system of social relations. Religious symbols changed according to the peculiarities of historical eras, and depending on the requirements of the religious beliefs of society. Thus, by studying the evolution of religious symbols and tendencies in it, conclusions can be drawn: religious symbols changed in accordance with the needs

of the public consciousness in historical eras, and interested representatives of religious denominations contributed to this.

Key words: religion, religious consciousness, myth, mythology, pre-symbol, pre-symbol, religious symbol, symbolization, evolution, transformation.

Мустафина Ж.Д.¹, Борбасова Қ.М.², Мәден А.Т.³

¹PhD докторант, e-mail: zhanar_mustafina@list.ru

²Д.ф.н., профессор, e-mail: karlygash_bm@mail.ru

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

³к.и.н., доцент, e-mail: assylbek_maden@mail.ru

Актюбинский региональный университет имени К. Жубанова, Казахстан, г. Актюбе

Основные тенденции эволюции религиозных символов

Данная статья посвящена основным тенденциям эволюции религиозных символов. В статье представлены этапы возникновения, формирования и развития религиозных символов, а также факторы, способствующие их своевременному изменению. Известно, что появление религиозных символов и их дальнейшая эволюция напрямую связаны с развитием религиозного сознания. Согласно исследованиям, религиозное сознание существует на двух уровнях и соответствует этапам развития религии. Во-первых, религиозное сознание зародилось в первобытную эпоху на уровне общественной психологии как стихийное выражение в форме религиозных образов, представлений, чувств, традиций и т.п. практического бессилия людей перед господством природных и социальных сил, затем системой религиозных идеологий, т. е. религиозных представлений и идей на основе общественной психологии во время формирования системы общественных отношений. Религиозные символы изменялись соответственно особенностям исторических эпох и в зависимости от требований религиозных воззрений общества. Таким образом, изучая эволюцию религиозных символов и тенденций, в ней можно сделать следующие выводы: религиозные символы изменялись в соответствии с потребностями общественного сознания в исторические эпохи, а так же этому способствовали заинтересованные представители религиозных конфессий.

Ключевые слова: религия, религиозное сознание, миф, мифология, пресимвол, прасимвол, религиозный символ, символизация, эволюция, трансформация.

Кіріспе

Қазіргі жаһандану жағдайында әлем халықтарының дінге деген қызығушылығы артып отыр. Адами құндылықтардың өзгеруіне байланысты дінге деген сұраныс күшейіп, діндарлық үрдісі белең алды. Осы үрдістер біздің елімізге де тән. Тәуелсіздік алғаннан кейінгі кезеңде еліміздегі дәстүрлі діндердегі діни сенім жүйелері де біршама өзгерістерге ұшырады. Бұл жылдары ислам, православиелік христиан дінінің өкілдері халықтың дінге деген сұранысын қанағаттандыру бағытында жұмыс істеп келді. Сол уақыттан бері біраз діни дәстүрлер мен жоралғылар қайта жаңғыртылып, оларды дұрыс ұстану жолы түсіндірілді. Елімізде Рамазан айы, Қадір түні, Құрбан айт, Мәуліт мерекесі, Рождество, Крещение, Пасха, т.б. діни мерекелерді тойлау дәстүрге айналып келеді. Аталған мейрамдар кезінде орындалатын діни рәсімдер мен жоралғылар халықтың санасына сіңуде, оларды ұстану тұрақты үрдіске айналды.

Дегенмен, өткен ғасырдың 90-жылдарынан бастап елімізде дәстүрлі емес діндер мен түрлі

деструктивті ағымдар да белсенділіктерін арттырып, дінге деген сұраныс кеңістігін толтыруға тырысып бағуда. Радикалды діни ағымдардың ұстанымдары ұлттық мүддеге қайшы келеді, олар дін мен жергілікті салт-дәстүрлерді соқтығыстыруға мүдделі. Жаңа діни жүйелермен бірге беймәлім идеялар, діни дәстүрлер мен жоралғылар, діни образдар мен символдар келіп жатыр. Олардың көпшілігінің шығу тарихы күмәнді, жасанды, қолдан жасалған. Бүгінгі біздің мақаламызға арқау болып отырған осы діни символдар болып отыр. Жалпы діннің өзі көп жағдайда діни рәміздер арқылы көрініс табады. Бір адамның қайсы бір дінге қатыстылығын оның тағынған діни атрибуттарынан, киген киім үлгілерінен, жасаған діни ритуалдары мен рәсім-жоралғыларынан және тағы басқалары арқылы көруге болады.

Діни рәміздерді зерттеудегі маңызды мәселелердің бірі – олардың тарихи эволюциясы болып табылады. Ежелден алғашқы діни наным-сенімдер негізінде қалыптаса бастаған діни рәміздер діни сананың сұранысына сәйкес бірнеше тарихи даму кезеңдерінен өтті.

Мәселенің өзектілігі осы діни рәміздердің ғасырларға созылған даму үрдістерін айқындап, уақыттың тезімен өзгерістерге ұшырауын талдау болып табылады. Рәміздердің көпмәнді сипаты мен әртүрлілігі және олардың көп ғасырлық өзіндік тарихында өзара әрекеттесу мен трансформациялануға қабілеттілігі біз қарастырып отырған мәселені күрделендіре түседі. Бұл ретте, түрлі мәдениеттердің өзара ықпалдастығын, тарихи дәуірлердің ауысуын да ескеру қажет. Өйткені, олардың ерекшелігі рәміздердің мазмұнына өзіндік із қалдырып отырды.

Зерттеу жұмысының әдістері

Зерттеу нәтижелерін алу барысында ретроспективтік және компаративтік, құрылымдық-функционалдық әдістер қолданылды. Сонымен қатар, диалектикалық және салыстыру, жалпылау, ұқсату, жүйелеу, модельдеу, құрылымдау т.б. формальді логикалық операциялар, каузальділік пен тарихи-генетикалық тұрғы, типологиялық жүйелеу, феноменология, герменевтика, психоанализдік түсіндірмелер пайдаланылды.

Дерек көздерге шолу

Рәмізді танып, білу көне замандардан бастау алады. Рәміз туралы алғашқы ойларды көне заман ойшылдары Аристотель, Платон, Пифагор, т.б. еңбектерінен кездестіруге болады. Кейінгі дәуірлерде рәміз тақырыбы философтардың, теологтардың, мәдениеттанушылардың, тарихшылардың, әлеуметтанушылардың зерттеулеріне арқау болды. Көне заман ойшылдарының рәміз туралы ойларын И. Кант, Шлегель, Шеллинг жалғастырса, символ мен символизация туралы идеялардың одан әрі дамуына Э. Кассирер өлшеусіз үлес қосты. Э. Кассирер бірінші болып рәмізді әлеуметтік-мәдени феномен ретінде қарастырып, оның тұтас философиялық концепциясын жасақтайды (Cassirer, 1955). Э. Кассирердің символ жөніндегі философиясын американдық философ С. Лангер дамыта түсті. Ол символизмге философияның басты тақырыбы ретінде қарады және адамзат білімі мен түсінігінің негізі деп есептеді. Лангер де Кассирер сияқты жануарлар әлеміне қарағанда адам баласының символды қолдануға қабілеттілігін көрді. Яғни хайуанның өмірі сезгіштікке негізделсе, адамзаттың сезімталдығы түсінікпен,

символмен және тілмен сипатталады (Langer, 1942).

Рәміз түсінігі К. Юнгтің аналитикалық психологиясында да маңызды орын алады. Ол рәмізді – «ұжымдық бейсаналықтың басты құрамы – архетиптердің көрініс беруінің негізгі тәсілі» ретінде қарастырса (Jung, 1959), француздық философ әрі мәдениеттанушы К. Леви-Строс тілді, неке ережесін, ғылым, дінді рәміздік жүйеге жатқызады (Леви-Строс, 1994). Ал Хайдеггер рәмізді онтологиялық қырынан түсіну үшін өнердің қайнар көздерін зерттеу қажеттілігін айтады (Хайдеггер, 1987). Осы ойды өрбіткен Гадамер рәміздің гностикалық функциясы мен метафизикалық негіздерін ұғынбайынша, рәмізді түсіну мүмкін еместігін алға тартады (Гадамер, 1991). М. Мамардашвили мен А. Пятигорский зерттеулері сана мен рәміздің өзара тұтас байланысын талдауға арналған. Сонымен қатар, М. Элиаде, Р. Генон, А. Голан, В. Тэрнер, К. Гиртц, С. Қондыбай және т.б. еңбектерінде мифтің рәміз ретіндегі теориялық және әдістемелік мәні айқындалады.

Кеңестік философиядағы рәміз мәселесі С. Аверинцев, В. Антонов, В. Мантатов, К. Свастьян, Н. Рубцов сынды ғалымдардың еңбектерінде көрініс тапты. Мәдени семантикалық тұрғыда В. Иванов, Ю. Лотман, А. Лосевтің философиялық еңбектерінде рәміздің мәні мен табиғатын ашатын көптеген философиялық мәселелер талқыланды [Рыскиева, 2017:6].

Қазіргі шетелдік теологиялық тарихнаманы саралау біз қарастырып отырған мәселенің кейбір тұстарының біршама зерттелгендігін көрсетеді. Оның ішінде рәміздер мен білгілерге, олардың құпия мән-мағынасына арналған Т.А. Кеннер және Джек Трэссидердің, Курт Мориц Артур Голдаммердің діни рәміз бен иконографияның арақатынасына (Goldammer, 2016) арналған еңбектерін атап өтуге болады.

Отандық дінтану ғылымында біз қарастырып отырған діни рәміздің эволюциясы мәселесіне қатысты кешенді зерттеулер әзірге жүргізілмеген. Дегенмен, Ә. Нысанбаев, Ғ. Есім, Т. Ғабитов, Б. Сатершинов, М. Орынбеков, Д. Кенжетай, З. Мұташқызы, Н. Аюпов, Н. Байтенова, Ш. Рысбекова, А. Құрманалиева, Қ. Борбасова, Қ. Затов, Б. Бисенов, А. Рыскиева, И. Артемьев, А. Косиченко, Л. Сейтахметова, Н. Бурова, т.б. зерттеулері жұмысымыздың теориялық-методологиялық негізін айқындауға септігін тигізді.

Нәтиже және талқылау

Діни рәміздердің эволюциясын зерттеуде өзара байланысты және бірін-бірі толықтыратын екі ұстанымды басшылыққа алған жөн. Олар: құрылымдық және функционалдық. Құрылымдық ұстаным бойынша діни рәміздердің эволюциясы екі жолмен жүруі мүмкін: біріншіден, формасы өзгереді, ал мазмұны (мысалы, алуантүрлі астральдық (аспан денелерімен байланысты), солярлық (күнмен байланысты) және өсімдік символдары) өзгеріссіз қалады; екіншіден, мазмұны өзгереді де, формасы (крест, ромб, үшбұрыштың және т.б. геометриялық символдардың күрделі эволюциясын айтуға болады) сол күйінде қалады.

Бұл мәселені зерттеу көрсететіндей, форманың өзгерісі негізінен шіркеулік канондардың талабына байланысты, діни ілімдерді жаңғырту үдерісінде немесе рәміздердің бір діни жүйеден екіншісіне өтуі кезінде орын алады. Мәселен, христиан үштігі мәнінің символдары (көз – құдай – әке, агнец – құдай – бала, көгершін – қасиетті рух) уақыт өте антропоморфты көрініске ие болып, бастапқы түсініктерімен бір қатарда өмір сүріп келеді (Яковлев, 1977:72). Орта ғасырларда раушан гүлі Дева Мария символының формасы ретінде христиандықта лала гүлін ығыстырып шығарды (Мифы народов мира, 2000:55).

Бұдан басқа, қазіргі заманда шіркеу дағдарыстан шығып, жастар арасында өзінің ықпалын күшейту мақсатында діни өнерде, сәулет өнерінде және тағы басқаларда модернистік ағымдарды қолдап келеді. Бұл ретте діни рәміздердің сыртқы формаларының уақыт талабына және де қазіргі адамдардың эстетикалық талғамдарына сәйкес жаңғыруы осындай рәміздер мазмұнының идеялық бағыттылығын сақтауға және олардың діни қызметін күшейтуге жұмыс жасауы тиіс. Негізінен эволюцияның екінші бағыты маңызды болып табылады, өйткені, рәміздің ерекшелігі оның мазмұнымен айқындалады. Яғни, символданатын мағынаны оның секуляризациялану бағыты бойынша қайта пайымдау рәміздің діннен қоғамдық сананың басқа формаларына көшуіне алып келеді.

Функционалдық ерекшеліктер тұрғысынан, символдар эволюциясының екі үрдісін бөліп көрсетуге болады: біріншіден, бір типтің шеңберінде, яғни діни жүйе аясында дамуы; екіншіден, бір типтен екінші типке ауысуы, яғни діни символдың секуляризациялануы. Дәл осы аталған екі үрдіс діни санадағы рәміздер дамуының заңдылығын түсіну жолында

маңызды болмақ. Осы екі басты проблемаға біз кеңірек тоқталуды жөн көріп отырмыз.

Діни рәміздердің пайда болуы мен оның одан әрі эволюциясы тікелей діни сананың дамуымен байланысты. Зерттеулерге қарасақ, діни сана екі деңгейде өмір сүреді, олар тумысынан діннің даму кезеңдеріне сәйкес келеді. Біріншіден, діни сана алғашқы қауымдық қоғам дәуірінде адамдардың табиғи және әлеуметтік күштер алдында дәрменсіздігі жағдайында діни образдар, түсініктер, сезімдер, ғұрыптар және т.б. түріндегі стихиялы көріністер ретінде қоғамдық психология деңгейінде пайда болды. Екіншіден, алғашқы мемлекеттер пайда болып, қоғамдық қатынастар жүйесі қалыптасқан уақытта қоғамдық психология негізінде діни идеология, яғни діни түсініктер мен идеялар жүйесі пайда болды. Оларды діндарлар, діни қызметкерлер, діни философтар нақты тарихи жағдайларға сәйкес мақсатты және саналы түрде дамытып отырды. Өз кезегінде діни идеология қоғамдық психологияның стихиялы қалыптасып жатқан өнімдерін қайта өңдейді және жүйелейді. Соның нәтижесінде діни сананың екі деңгейінің тұрақты түрде өзара әрекеттесуі мен өзара ықпалдастығы жүреді.

Біз білетіндей, діни үлгідегі рәміздер ежелгі дәуірде қоғамдық психология деңгейінде пайда болды. Оның түпкі формасы алғашқы қауымдық мифологиядағы символ (пред-символ) болып табылады. Оның кейінгі эволюциясы діни түсініктердің дамуына сәйкес келеді және осы түсініктер символдың мазмұнын құрады. Діни сана эволюциясының маңызды кезеңі ретінде анимистік образдардың антропоморфты бейнелермен ығыстырылуы, дүниенің табиғи және тылсым болып бөлінуі, «сакралды» («қасиетті») және «бұқаралық» («әдеттегі») ұғымдарының қарама-қарсы қойылуы, политеизмнен монотеизмге өтуі, «көп құдайлардың барлық табиғи және қоғамдық атрибуттарының бір құдіретті құдайға ауысуы, оның өз кезегінде абстрактілі адамның бейнесі болып табылатындығы» саналады.

Негізінен, ру-тайпалық қатынастардың ыдырауы мен тайпа ішіндегі әлеуметтік жіктелудің тереңдеуі діни наным-сенімдердің айтарлықтай өзгерістерге ұшырауына әкелді. Бұл үдерістер діни сана эволюциясының маңызды кезеңі болды. Жоғарыда атап өтілгендей, политеизмнен монотеизмге, көп құдайлықтан бір құдайлыққа өту басталды. Бұл үдерістердің орын алуын көне өркениеттер болып табылатын Қытай, Мысыр, Үндістан, Қосөзен елдері сынды ежелгі

мемлекеттерді мекендеген халықтардың дін тарихынан көруге болады. Мысалы уақыт өте Қытайда – Тань, Мысырда – Ра, Үндістанда – Индра мен Шакра құдайлары басты құдайларға айналды.

Политеистік пантеонның басына, әдетте ге-гемон тайпаның құдайы орнықты. Осылайша, политеизмнің бір түрі – генотеизм – адамдардың әртүрлі қауымы көп құдайлардың бар екенін мойындай отырып, өзінің тікелей қамқоршысы ретінде көп құдайдың ішінен тек біреуін санап, соған табынуы пайда болады. Бұл жерден моно-теизмге дейін бір ғана қадам қалады (Борбасова, 2014:13).

Діни идеологияның ежелгі мифологиялық символизм негізіндегі дамуы барысында әлемдік діндерге тән рәміздердің жасанды жиынтығы қалыптасты. Оларды теология мен шіркеу өздерінің діни ілімдерін басқа дін өкілдерінен құпия ұстап, құбылыстың нақты мәнін жа-сыру үшін ойлап тапқан. Басқалай айтқанда, символдың «екінші рет дүниеге келуі» сол кездегі дін өкілдерінің саналы түрдегі танымдық ұстанымдарынан туындады. Олар әлеуметтік мүдделермен қатар, конфессионалдық мүд-делерді қорғады. Бұл мәселені христиан дінінің мысалында қарастыруға болады.

Библияның символдық түсіндірмесі о ба-стан теологиялық қызметті атқарды. Өйткені, дін өкілдеріне «шын мәнінде мифтік – шығар-машылық ой-қиялдың туындауы көрініс тау-ып тұрған жерде сырлы ақиқат орын алғандай көзбаяшылық жасауға» мүмкіндік туғызды (Кривелев, 1982:243). Орта ғасырлық түсінік-терге сәйкес уаһилер әрқашан сырлы болады, яғни қасиетті жазба әр уақытта көп мағыналы, символдық мәнге толы, құпиялы және жұмбақ бо-лып келеді. Көптеген христиандық символдардың түп-тамыры Библияның түсіндірмесінде жа-тыр. Алғашқы діни символ жасаушылардың бірі Филон Александрийский (б.з.д. I – б.з. I ғ.) болды, ол Көне өсиеттің көптеген бейнелері мен кейіпкерлерін символдарға айналдырған. Мысалы, Адам – ақылдың, Ева – сезімнің, Иа-ков – аскетизмнің, Авраам – ғылымның, Исаак – игіліктің символы болса (Косидовский, 1981:69), жұмаққа кірер жолдағы херувимнің қолындағы отты қылыш Логосты, Ефрат өзені – әділ сот-ты білдереді. Басқаша түсіндірмелерде Адам, Ева, Жылан жанның үш түрі – ақылдың, өмірдің және тәннің символдары ретінде беріледі (Кры-велев, 1982:213-214).

Библияның символдық түсіндірмесін ерте христиандық философтар қоршаған орта-

ның барлық құбылыстарына таңды. Осы үрдіс орта ғасырлардағы шіркеудің үстемдігі жағдайында «құдайлық уаһи» кітабына айнал-ды, онда әрбір өмірде болып жатқан шынайы құбылысқа символдық түсіндірмесі берілді. Осы ерекшеліктерді орта ғасырлық мәдениетті зерт-теген көптеген ғалымдар атап өтеді. Айталық, академик Д.С. Лихачевтің пікірінше, «орта ғасырлар бүкіл әлемді күрделі символдармен шармап тастады, онда барлығы біртұтас апри-орлы жүйеге байланыстырылған» (Лихачев, 1979:163). В.В. Бычков ерте христиандарға тән «материалдық формалар әлеміндегі рухани шынайылықтың жаһандық символдық көрініс беруінің дүниетанымдық идеясын» жан-жақты талдайды (Бычков, 1981:246-284). Г.Г. Майоров қасиетті жазбаның символдығы патристиканың және де бүкіл ортағасырлық философияның пайда болуының, сондай-ақ, тарихи диалектика тұрғысынан алғанда діннің өзінің өмір сүруінің шарты болды деп есептейді (Майоров, 1979:11].

Көріп отырғанымыздай, христиандық симво-ликаның қалыптасуында Библия символизмінің рөлі ерекше болып табылады. Дегенмен, діни символдардың «екінші қабатының» («бұқа-ралық» немесе «халықтық» символ) басты көзін ежелгі мифологиялық пред-символдар құрайды. Діни рәміздер эволюциясының бұл екінші сатысындағы символдарды – прасимволдар деп атаймыз. Осындай қорытындыларды шетелдік ғалымдардың да пікірлерінен көруге болады. Мәселен, Э. Кассирер көлемді материалдар-ды зерттей келе, христиандықта мифтік-пұтқа табынушылық наным-сенімен байланысты бол-майтын бірде-бір символ жоқ деген қорытындыға келеді (Кассирер, 1998:73). Орыстың діни фи-лософы А.С. Уваров христиандардың ежелгі символдарды кеңінен қолдануын олардың тез арада жаңасын жасауға мүмкіндіктерінің болмағандығымен түсіндіреді. Өйткені, сим-волдар ғасырлар бойы қалыптасатын еді. Бұл тұжырым А.С. Уваровтың (Уваров, 2013) зерт-теулерінде символдарды шеттен алу крите-рийлерін түсіндірумен толықтырылған: яғни, христиандық ілім түсініктеріне символдық формаларды қолдану қолайлы болды, осы қажеттіліктерден кейін символдар дами бас-тады. Мысалы, кеме – жердегі өмірдің, өмір ағысының көне символы, яғни мәңгілік өмірдің христиандық символына, ал кейінірек – шіркеу символына айналды.

Христиандық символиканы зерттеген фран-цуздық ғалым А. Мальвер (Мальвер, 1925:28-33) құдай символы формасының кресттегі күн

дискісінен (оттың ежелгі символы) бастап адам қолы, кеудесі және адам мүсініне дейінгі эволюциясын жан-жақты талдайды. Осы ретте, құдайдың антропоморфтық бейнесін шіркеудің көпке дейін қабылдамай келгендігін атап өткен жөн. Кезінде Э. Косидовский жалаңаш бозбала түрінде жасалып (Микеланджело Буонарроти), римдік Санта-Мария шіркеуіне қойылған И. Христостың мүсіні дінбасылар арасында үлкен наразылық туғызғандығын баяндаған болатын. Алайда кейін бұл статуя бұқара арасында кең танылды және маңызды діни символға айналды (Косидовский, 1981:145).

Осы Иса Пайғамбардың айқышқа шегеленуінің өзі христиан дінінің бағыттарында түрліше рәмізделеді. Айталық, айқышқа шегелеу көрінісі батыстық (католиктік) және шығыстық (православиелік) шіркеулерде әртүрлі бейнеленеді. Католик дінінде айқышқа шегелеу көрінісі нақты тарихи, шынайы түрде беріледі. Одан Исаның қолдарының салбырап, азапталып, айқышқа шегеленіп өлтірілгендігін көруге болады. XV ғасырдан бастап Еуропада осы көрініс суреттелген әулие Бригитта Шведскаяның аянкөріністері (www.wdl.org) тарайды. Аян бойынша «...Ол жан тапсырғанда, аузы ашылып, сол жердегі адамдар оның тілін, тістерін аузынан аққан қанын көрді. Көздері аларып кетті. Тізелері бір жаққа қисайып, шегемен қағылған табандары майысып, аяқтары буынынан шығып кеткендей болды... Қарысып қисайған саусақтары мен қолдары жайылып қалды...». Осы көріністі суретші Грюнвельд өзінің «Распятие» аталған атақты картинасында барынша сипаттады.

Ал Иса Пайғамбардың осы айқышқа шегеленуінің ежелгі орыстық бейнесі ұстамды, тіпті сезімдерді білдіруі жағынан өте жұпыны болып келеді. Христос Тірі, өлгеннен кейін Қайта тірілген күйде берілумен қатар, Құтқарушы және Құдіреті шексіз бейнесінде бейнеленген. Христос – Даңқ Патшасы, Христос – Жеңімпаз ретінде өзінің құшағына бүкіл әлемді шақырып тұрғандай. Сондықтан Иисус айқыштаудың православтық үлгісінде ашық алақанымен бейнеленген. Бұл ретте, XVII ғасырдың басына қарай батыстан келген католиктік айқыштау үлгісінің сюжеттік мотивтері қызу талқыға түсіп, кейін айыпталған болатын. Католиктік айқыштаудың тағы бір айырмашылығы – Құтқарушының табандарының айқастырылып, бір шегемен қағылуында. Ал православтық айқыштауда әр аяқ бөлек шегеленген. Сонымен, егер Христос төрт шегенің орнына үш шегемен айқышталған болса, онда алдыңызда католиктік айқыштау

үлгісінің тұрғандығын сеніммен айтуға болады (<http://nesusvet.narod.ru>). Христиандық символикаға байланысты осындай мысалдарды көптеп келтіруге болады.

Орта ғасырларда шіркеу және дін қызметкерлері дінге сенушілер арасында өздерінің ықпалын күшейту үшін халықтың рухани жетістіктеріне жүгінуге мәжбүр болды. Христиандықтың қалыптасу кезеңінде де осылай болды: теологтар діни тәжірибеде ежелгі мифологиялық символдар мен бейнелерді қолдана отырып, оларды саналы түрде трансформациялады, жаңа идеялық мазмұн беріп, қызметі мен бағытын өзгертті. Бұл біздің қазіргі түсінігіміздегі діни символдардың қалыптасу үдерісі болатын.

Жоғарыдағы ойымызды жалғастырсақ, дін теоретиктері дінге сенушілердің қалың бұқарасының көңіл-күйі және талап-тілектерімен санасуға мәжбүр болды, әйтпесе қоғамның қабылдауынсыз әрі рұқсатынсыз рәмізделу мүмкін емес еді. Мысалы, И. Христостың символы болған крест халық арасында тек VI ғасырда, яғни айқышқа шегелеп өлім жазасына кесу жойылғаннан кейін жүз жылдан соң ғана таралғандығы кездейсоқ емес-тін. Бұл уақытқа дейін кресттің баскесердің құралы ретіндегі бейнесі халық жадынан өшіп, үрей туғызудан қалды (Косидовский, 1981:215).

Ежелгі символдардың өміршендігін, олардың «екінші қабат» символдарымен (прасимвол) бір қатарда діни санада сақталу себептерін осы көзқарас тұрғысынан түсіндіруге болады. Қоғамдық психология деңгейінде христиандық және пұтқа табыну наным-сенімдерінің жаңа бір жиынтыққа бірігуі жүреді. Олай болса, өзінің белгілерімен құдайға айналған абстрактылы адамды білдіретін теологиялық символдар табиғаттың антропоморфизациясын рәміздейтін (негізінен құнарлылық символдарымен) көне формалармен астасып, араласады (Мифы народов мира, 2000:368-370). Ғасырлар бойы құнарлылық символдарының қайнар көзі егіншілікпен байланысты табиғатты ұжымдық бақылау тәжірибесі мен бүкіл халық тұрмысы болды. Кеңестік әдебиетте оларды халықтық символдар деп атады.

Феодализм дәуірінде халықтық символдар славяндардың күнтізбелік символикасында басым болды, олар христиандық діни мейрамдармен байланысты еді. Мәселен, адамның ағашқа айналуы жөніндегі көне түсініктер украиндық «көк святкалардың» (семика) түрлі өсімдік символдарында көрініс тапты: терек – жас казактың,

батылдықтың, қуаныштың символы; қызылтал (верба) – жесір әйелдің қайғылы өмірінің символы және т.б. (Курочкин, 1982: 142-144, 158). Осы ретте, дін өкілдерінің барлық күш-жігеріне қарамастан, табиғи күштерге табыну өзінің өміршеңдігін көрсетті және шіркеуді ымыраға келуге мәжбүрледі. Осыдан, шіркеудің жанында өсіп тұрған ағаштың алдында тұрып Христосқа сыйыну, сондай-ақ христиандық мерекелер кезінде шіркеуге қайың мен қызылтал бұтақтарын әкелу салты пайда болды.

Тағы бір мысал келтірсек, славяндарда кең таралған ғұрыптық өлеңдердің (колядка, шедровка) шіркеулік және халықтық репертуарлары өзара астасып жатыр. Халық шығармашылығының бұл ежелгі түрі егіншілік әдет-ғұрыптарымен тығыз байланысты. Христиандық шіркеудің құнарлылықтың діни символдарын жою үшін жүргізген көпғасырлық күресі нәтижесіз болған тұста, шіркеулік ғұрыптық өлеңдер, яғни евангелік тақырыпқа арналған өлең шумақтары енгізіле бастады. Айталық, батысславяндық дәстүрде қожайындарға арнап інжілдік тақырыптағы діни, яғни «салмақты» («мырзалық») өлеңдер, ал балалар үшін – поэтикалық символдар мен тұрмыстық сюжеттер басым болған халықтық өлеңдер орындау тәжірибесі қалыптасқан. Бұл дәстүрді дінбасылары қолдап отырды (Виноградова, 1982:39).

Дін өкілдері халықтың жадына терең сіңіп, орнығып қалған табиғат құбылыстарына құлшылық етудің көне символдарын христиандық ілімге кіріктіру бағытында әулиелерге табынуды шебер пайдаланды. Өйткені, халық бұқарасына түсініксіз әрі жат теологиялық абстракциялар қабылданбады. Сондықтан, үгіт-насихат нәтижесінде евангелік әулиелер халық қорғаушыларына айналдырылды. Бұл ретте, нақты бір әулиеге жерді өңдеу мен астық өсірудің барлық кезеңдері бекітілді. Осылайша, теологиялық символдардың жаңа формалары, яғни егіншілік пен мал шаруашылығына қамқоршы пір образдары – қарапайым еңбекшіге жақын әрі түсінікті болды. Теологиялық символдар формасының эволюциясы кейде символданатын мазмұнның трансформациясымен қатар жүрді. Мәселен, ауылшаруашылығы науқанының жауапты кезеңінің өзіндік символы Ильин күні болды. Бұл күн көптеген ескі діни сенімдер мен ғұрыптардан тұрды. Зерттеушілер інжілдік Илья пайғамбардың халық түсінігінде жер өңдеуші, жаңбыр әкелуші, найзағайды ойнатушы, емші, т.б. ретінде от пен найзағайдың,

құнарлылық пен егіншіліктің символы болғандығын атап өтеді (Макашина, 1982:89-98).

Басқа халықтардағы сияқты, қазақтарда да нақты еңбек қызметі ежелгі заманнан бастап әр түрлі нанымдар мен әдет-ғұрыптарға тығыз байланысты болған. Жылқыға – Қамбар ата немесе Жылқышы ата, қойға – Шопан ата, түйеге – Ойсылқара, сиырға – Зеңгі баба, ешкіге – Сексек ата қамқоршы деп саналған. Қазақстанның оңтүстіктегі егіншілік аудандарында егіншілік пен егіншілердің қамқоршысы деп Дихан баба құрметтелген. Қыдыр пайғамбар алуан түрлі игілік, молшылық, байлық, бақыт әкелуші деп саналған (Қазақстан тарихы, 1998:249; Салт-дәстүр сөйлейді, 2017:234-239).

Осылайша, пұт құдайларын алмастырған христиандық әулиелер халықтық әулиелер деңгейіне көтерілді. Бұл ретте, халықтық күнтізбелік символиканың православтық шіркеулік күнтізбе символизмінің орнын басуы жөніндегі ой-түйіндердің шіркеулік күнтізбе мен егіншілік және кәсіпшілік еңбегінің ежелгі жылдық циклінің, сондай-ақ метеорологиялық, фенологиялық бақылаулар мен белгілерінің тарихи өзара байланысы мәселесін шешуде үлкен маңызы бар екендігін атап өткен жөн.

Сонымен, ресми христиандық әулиелерге қарама-қарсы тұрған халықтық әулиелер, шіркеудің оларды халық жадынан өшіруге тырысуына қарамастан, адамның табиғатпен ежелгі байланысының, халықтық дәстүрлердің символы болып қалды. Әулиелердің өмірін баяндауларда евангелік символдармен қатар халықтық образдар мен символдардың табылғандығын зерттеушілер атап өтеді (Гуревич, 1981:9-33).

Христиандық пен пұтқа табынушылықтың өзіндік синтезін шіркеу жан-жақты күресіп баққан карнавалдық мерекелердің түрлі символикасы да айғақтайды деген М.М. Бахтин (Бахтин, 1979:143-149), А.Я. Гуревич және басқа авторлардың пікірлерімен келісуге болады.

Шіркеулік идеология мен христиандыққа дейінгі халықтық мәдениеттің өзара әрекеттесуінің нәтижесі ретіндегі «халықтық христиандық» туралы сөз қозғағанда, мұндай құбылыстың аталмыш конфессияға ғана тән болмағандығын атап өткен жөн. Буддизмді зерттеушілер де «халықтық буддизм» түсінігін пайдаланады. Олар оны халық бұқарасының санасына сіңген және буддистік дүниетанымның ең жоғары деңгейінен тәуелсіз өмір сүретін діни ілімдер негіздерін сипаттау үшін қолданады. Символдар контаминациясының түрлі деңгейі мысалы, сигналдардың (Шри-Ланка халқы –

Ж.М.) халықтық ойындарында көрініс тапқан. Түрлі символдық бұйымдар қолданылатын бұл ойындар қамқоршы-құдайларға құлшылық етумен байланысты. Бірақ олардың шығу тегі аталған діни дәстүрлерден тым ерте кезеңде жатыр. Сонымен бірге, бұл ойынның қазіргі діни жоралғысына теологиялық буддистік символдар (Бо ағашы және т.б.) енгізілген. Буддистік «пєрахяра» мерекесіне де осы жағдай тән. Бұның барлығы синкреттелген құбылыс және олардың тамыры тереңде жатыр (Краснодембская, 1982:103, 142-163, 191).

Осындай өзгерістер қазақ халқы ұстанатын ислам дініне де тән. Ертеден қазақ халқы мұсылман дінімен қатар тәңірлік, аруақ, табиғаттың тылсым күштеріне табыну, шамандық әрекет, т.б. діни сенім жүйелерін ұстанды, олардың діни рәсімдері мен жоралғыларын орындады. Олардың барлығы қазіргі таңда ислам дінімен астасып кеткен. Қазақ халқының салт-дәстүрлері мен әдет-ғұрыптарына да енген. Осы тұрғыдан келгенде, қазақ халқында көшпелі өмір және ұлттық болмыс пен діни санаға негізделген өзіндік «қазақы ислам» діні орныққан деп айтуға толық негіз бар.

Сонымен, жоғарыда айтылғандар ежелгі мифологиялық және теологиялық символдардың қатар өмір сүргендігі мен олардың діни санада астасып, бірігуін діни символ эволюциясының заңдылығы ретінде тануға болатындығын дәлелдейді.

Осылайша, қоғамдық психология деңгейінде стихиялы түрде мифологиялық символдар пайда болады, кейін олар діни идеология деңгейінде екінші мағыналық мазмұнға ие болады. Осы сатыда дін өкілдері оларды діни сенімнің конфессионалдық ерекшеліктеріне сәйкес мистикалық сипат бере отырып мақсатты түрде қолданады және түсіндіреді. Ақырында символдар үйреншікті діни санаға қайтып келеді, онда ақиқат ретінде танылып, дәстүр және шіркеудің беделімен пысықталады. Дегенмен, қалыптасқан үрдіс бойынша ежелгі діни түсінік және сенімдермен байланысын сақтап қалады.

Бұл ретте, үйреншікті сана деңгейіне қарағанда теология саласында символдық формалардың эволюциясы айтарлықтай жедел жүреді. Өзінің консерватизмімен ерекшеленетін халықтық дін көне символдарын ғасырлар бойы сақтай алады. Көптеген зерттеушілер діни сананың осы бір деңгейін халық бұқарасының рухани мәдениетімен тығыз байланысты болған «көне қабат» (Гуревич, 1981:344, Курочкин, 1982:139, Рыбаков, 1981:357) деп атады. Осыған

байланысты А.Я. Гуревичтің «мәдени-тарихи процестің өзге нұсқасы» жөніндегі гипотезасы қызығушылық тудырады. Бұл гипотеза ежелгі және орта ғасырлық мәдениетте қарқынды дараланған феномендерге қарама-қарсы тұрақты, «уақыттан тыс» құрылымдарды сақтау туралы болды (Гуревич, 1981:345).

А.Я. Гуревичтің бұл тұжырымдамасы біз айттып отырған халықтық символдардың жасанды (теологиялық) символдарға қарағанда өміршең болатындығы жөніндегі пайымдауларымызды дәлелдейді. Алғашқы қауымдық дәуірде стихиялы пайда болған прасимволдар уақыт өте халықтық символдарға айналады және «уақыттан тыс» өмір сүреді, яғни жаңа символдармен қатар өмір сүре немесе тарих тезінің ықпалымен жартылай өзгерістерге ұшырай отыра халық жадында ғасырлар бойы сақталып қалады. «Уақытпен шектелмеген» символдық формалар – бұл ежелгі символдардың әлеуметтенуінің нәтижесі. Басқалай айтсақ, халықтың санасына сіңген белгілі-бір символдар ғана өміршең болады, ал қалғандары халық жадынан өшіп, ұмытылады. Кейінгі дәуірлерде пайда болып, қоғамдық қолдау таппаған жасанды символ түрлері де өміршең болмады. Символдардың тарихи дамуының заңдылығы осында.

Қорытынды

Сонымен, діни рәміздердің эволюциясының негізгі үрдістерін қарастыра келе бірқатар қорытындылар жасауға болады. Біріншіден, діни рәміздер өзінің эволюциялық даму тарихында бірнеше кезеңдерден өтті. Алдымен архаикалық сананың бастапқы сатысында табиғаттың тылсым күштерінің кейіптеліп, бейнеленуі нәтижесінде рәміздің алғышарты және бастапқы формасы ретінде рәмізалды рәміз (пред-символ) қалыптасты. Уақыт өте келе алғашқы адамдардың қоршаған орта туралы түсініктері күрделене түсті. Ежелгі мифологиялық бейнелер біртіндеп зооморфтық сипатынан айырылып, құдайлар мен аруақтардың антропоморфты бейнелеріне айналды. Тылсым күштер образдарының қалыптасуы дүниенің шынайы және адам санасынан тыс дүние болып бөлінуіне алып келді. Бұдан былай пұтқа құрбандық шалу басталды. Сәйкесінше, мифологияның діни жағы дамыды. Бұл үдерістер діни символдардың «екінші қабатының» (прасимвол) қалыптасуына алып келді.

Егер рәміздің қалыптасу тарихының бірінші кезеңі (пред-символ) табиғаттың тыл-

сым күштерінің санада бейнеленіп, оған жан бітіріліп, кейіптелуі болса, яғни белгісіз формада санада бейнелену арқылы образға еніп (бір формада, екінші формаға өтуі), сезілетін болса, рәміз дамуының екінші сатысында (прасимвол) осы бейнелердің біршама нақтыланып, ою-өрнектерде, жоралғыларды, яғни фольклорда көрініс тапты. Рәміз дамуының екінші сатысында рәміз дамуының бірінші сатысының рудименттері сақталып, жалғасын тапты. Яғни, рәміз дамуының екінші сатысы (прасимвол) қазіргі біздің түсінігіміздегі рәміздің тұрпайы түрі болды.

Қазіргі біздің түсінігіміздегі діни символдар орта ғасырларда шіркеу мен дін қызметкерлерінің ежелгі символдар (предсимвол) мен «халықтық символдарды» (прасимвол) заман талабына сай, өз мүдделеріне сәйкес икемдеп, трансформациялауының нәтижесінде қалыптасты. Бірақ бұл өзгерістер түбегейлі, көлемді болды деп айта алмаймыз. Дін өкілдерінің өзі әлсін-әлсін халықтың үйреншікті діни санасына, рухани құндылықтарына қайта оралып отырды. Олай болмаған жағдайда жасанды символдарды халық бұқарасы қабылдамады. Сонымен қазіргі діни символдар бұл ежелгі символдар мен халықтық символдардың жиынтығы, синтезі деуге толық негіз бар. Бұл ретте, діни символиканы материалдық, сөздік және бейнелеу таңбасының құрайтындығын ескерген жөн. Біз айтып отырған діни символдардың мазмұндық, формалық өзгерістерінің барлығы осы үшеуін де қамтыды.

Екіншіден, діни рәміздердің эволюциясына, олардың мазмұндық және формалық өзгерістеріне ежелгі дәуірдегі, орта ғасырлардағы және жаңа замандағы саяси оқиғалар, рухани және мәдени өмірдегі өзгерістер мен жаңашылдықтар ықпал етті. Діни рәміздердің табиғаты жағынан өзгеруге қабілеттілігін де ескерген жөн. Біз атап отырған тарихи дәуірлердегі мәдениеттердің өзара ықпалдастығы, рухани өмірдің өзара сабақтастығы діни рәміздердің мазмұнына өзіндік із қалдырды. Қазіргі діни рәміздердің қалыптасуы мен оның эволюциясына әсіресе орта ғасырлар кезеңі ерекше ықпал етті. Орта ғасырларда дәстүрлі діни жүйелердегі діни рәміздер орныға бастады. Себебі орта ғасырларда халық бұқарасы діндарлығымен ерекшеленді. Батыста католиктік шіркеу қуатты феодалдық институт болып табылды. Шіркеу мемлекеттің көмегімен жылдам байыды және қоғамда ықпалы артты. Бұл кезеңде шіркеулік иерархия, яғни дін өкілдерінің рангілерге бөлінуі қалыптасты. Дін өкілдері христиандық ілім жүйесін жетілдірді, құлшылық ету және т.б. тәртіптерін орнатты. Христиан діні және католиктік шіркеудің қызметкерлері антикалық өркениеттер мен дәстүрлердің берілуінде маңызды роль атқарды. Антикалық кезеңмен салыстырғанда орта ғасырлардағы таным жүйесі мүлдем өзгеше болды. Дамыған діни ілімдер – иудаизм, христиандық, мұсылмандық, буддизм позициясының нығаюы адамзаттың танымның рационалдық методологиясынан иррационалдық діни әдістеріне өтуіне алып келді.

Әдебиеттер

- Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. 4-е изд. – М.: Советская Россия, 1979. – 320 с.
 Борбасова Қ. Діндер тарихы: оқу-әдістемелік құралы / Қ. Борбасова. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 150 б.
 Бычков В.В. Эстетика поздней античности. – М.: Наука, 1981. – 325 с.
 Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян (Генезис и типология колядования). – М.: Наука, 1982. – 256 с.
 Гадамер Г.Г. Актуальность прекрасного. – М., 1991.
 Гуревич А.Я. Проблемы средневековой народной культуры. – М.: Искусство, 1981. – 782 с.
 Қазақстан тарихы (көне заманнан бүгінге дейін). 5 томдық. 2-т. – Алматы: Атамұра, 1998. – 640 б.
 Cassirer E. The philosophy of symbolic forms. Vol.2. – New Haven: Yale univ. press. – London: Oxford univ. press, 1955. – 269 p.
 Кассирер Э. Избранное. Опыт о человеке. – М.: Гардарики, 1998. – 784 с.
 Kenner T.A. Symbols and Their Hidden Meanings: The Mysterious Significance and Forgotten Origins of Signs and Symbols in the Modern World. – London: Carlton Books Ltd., 2006. – 160 p.
 Косидовский З. Сказания евангелистов. – 3-е изд. – М.: Политиздат, 1981. – 262 с.
 Краснодембская Н.Г. Традиционное мировоззрение сингалов. – М.: Наука, 1982. – 214 с.
 Кривелев И.А. Библия: историко-критический анализ. – М.: Политиздат, 1982. – 255 с.
 Курочкин А.В. Растительная символика календарной обрядности украинцев/Обряды и обрядовый фольклор. – М.: Наука, 1982. – 280 с.
 Kurt Moritz Artur Goldammer Religious symbolism and iconography//www.britannica.com
 Langer S.K. Philosophy in a new key: A study in the symbolism of reason, rite and art. – Cambridge, Mass.: Harvard univ.press, 1942. – 313 p.
 Леви-Стросс К. Первобытное мышление. – М., 1994.

- Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. – 3-е изд. – М.: Наука, 1979. – 359 с.
- Майоров Г.Г. Формирование средневековой философии. – М.: Мысль, 1979. – 431 с.
- Мальвер А. Наука и религия. – 2-изд. – Л.: Госиздат, 1925. – 182 с.
- Макашина Т.С. Ильин день и Илья-пророк в народных представлениях и фольклоре восточных славян/Обряды и обрядовый фольклор. – М.: Наука, 1982. – 280 с.
- Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2-х т. / Гл. ред. С.А. Токарев. – М.: НИ Большая Российская энциклопедия, 2000. Т.2. – 548 с.
- Откровения святой Бригитты Шведской // Мировая Цифровая Литература www.wdl.org/ru/item.
- Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1981. – 607 с.
- Рыскиева А.Ә. Дәстүрлі түрік дүниетанымының рәміздік универсумы: монография. – Алматы: Қазақ университеті, 2017. – 280 б.
- Салт-дәстүр сөйлейді. Отбасы хрестоматиясы / Б. Бопайұлы, т.б. Алматы: Орхон, 2017. – 288 б.
- Символика Распятія // <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/listok/cross.htm>.
- Tressider J. Symbols and Their Meaning. Duncan Baird Publishers, 2000. – 184 p.
- Уваров А.С. Христианская символика: Том 1 Символика древнехристианского периода / А. Уваров С.М.: Книга по Требованию, 2013. – 222 с.
- Хайдеггер М. Исток художественного творения // Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX вв. – М., 1987.
- Jung C.G. The archetypes and the collective unconscious.- In: The collected works, vol.9, pt.1. – London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1959. – XI, 462 p.
- Яковлев Е.Г. Искусство и мировые религии. – М.: Высшая школа, 1977. – 224 с.

References

- Bakhtin M.M. (1979) Problemy poetiki Dostoyevskogo. [Problems of Dostoevsky's Poetics]. M.: Soviet Russia, 320 p. Borbassova K. M. (2014). Dinder tarikhy: oku-adistemelik kuraly [History of religion. Methodical manual]. Almaty: Kazak universiteti, 150 p. Bychkov V.V. (1981) Estetika pozdney antichnosti. [Aesthetics of late antiquity]. M.: Nauka, 325 p.
- Vinogradova L.N. (1982) Zimnyaya kalendarnaya poeziya zapadnykh i vostochnykh slavyan (Genesis i tipologiya kolyadovaniya). [Winter calendar poetry of western and east slavs (Genesis and typology of kolyadovaniya)]. M.: Nauka, 256 p.
- Gadamer G.G. (1991) Aktual'nost' prekrasnogo. [Actuality wonderful]. M., 240 p.
- Gurevich A.YA. (1981) Problemy srednevekovoy narodnoy kultury. [Problems of medieval folk culture]. M.: Iskusstvo, 782 p.
- Kazakhstan tarikhy (kene zamannan byginge deyin) (1998). 5 tomlyk. [History of Kazakhstan (Antiquity and contemporaneity)]. Almaty: Atamura, 640 p. Cassirer E. (1955) The philosophy of symbolic forms. Vol.2. New Haven: Yale univ. press: London: Oxford univ. press. 269 p.
- Cassirer E. (1998) Izbrannoye. Opyt o cheloveke. [Experience about a man]. M.: Gardarika, 784 p.
- Kenner T. A. (2006) Symbols and Their Hidden Meanings: The Mysterious Significance and Forgotten Origins of Signs and Symbols in the Modern World. London: Carlton Books Ltd, 160 p.
- Kosidovskiy Z. (1981) Skazaniya yevangelistov. 3-ye izd. [Stories of evangelists] M.: Politizdat, 262 p.
- Krasnodembskaya N.G. (1982) Traditsionnoye mirovozzreniye singalov. [Traditional world view of singals.] M.: Nauka, 214 p.
- Kryvelev I.A. (1982) Bibliya: istoriko-kriticheskiy analiz. [Bible: historical- critical analysis.]. M.: Politizdat, 255 p.
- Kurochkin A.V. (1982) Rastitelnaya simbolika kalendarnoy obryadnosti ukrainsev/Obryady i obryadovyy fol'klor [A vegetable symbolics of calendar rite/pl of Ukrainians/is Ceremonies and ceremonial folklore.]. M.: Nauka, 280 p.
- Kurt Morits Artur Goldkhammer. Religious symbolism and iconography // www.britannica.com
- Langer S.K. (1942) Filosofiya v novom klyuche: issledovaniye v simbolizme razuma, obryada i iskusstva. Kembridzh, Massachusetts: Kharvik univ.press, 313 p.
- Levi-Stross K. (1994) Pervobytnoye myshleniye. [Primitive thinking] M., 384 p.
- Likhachev D.S. (1979) Poetika drevnerusskoy literatury. - 3-ye izd. [Poetics of ancient Russian literature.] M.: Nauka, 359 p.
- Mayorov G.G. (1979) Formirovaniye srednevekovoy filosofii. [Formation of medieval philosophy.] M.: Mysl', 431 p.
- Mal' ver A. (1925) Nauka i religiya. 2-izd. L [Science and religion].: Gosizdat, 182 p.
- Makashina T.S. (1982) Il'in den' i Il'ya-prorok v narodnykh predstavleniyakh i fol'klore vostochnykh slavyan / Obryady i obryadovyy fol'klor. [Ilyin's Day and Elijah the prophet in folk ideas and folklore of the Eastern Slavs / Rites and ritual folklore.] M.: Nauka, 280 p.
- Mify narodov mira (2000) Entsiklopediya: V 2-kh t. // Gl. red. S.A. Tokarev. [Myths of the peoples of the world. Encyclopedia] M.: NI Bol'shaya Rossiyskaya entsiklopediya. T.2. 548 p.
- Otkroveniye svyatoy Brigitty Shvedskoy // Mirovaya Tsifrovaya Literatura [Revelations of St. Brigid of Sweden // World Digital Literature] www.wdl.org/ru/item.
- Rybakov B.A. (1981) Yazychestvo drevnikh slavyan. [Paganism of the ancient Slavs.] M.: Nauka. 607 p.
- Ryskiyeva A.Ә. (2017) Dәstүrlі tүріk dүniyetanymynың rәmizdіk universumy. [The symbolic universe of the traditional Truk worldview] monografiya. Almaty: Kazak universiteti. 280 p.
- Salt-dәstүr soyleydi. Otbasy khrestomatiasy (2017) [Tradition says. Family reader] / B.Bopayuly, t.b. - Almaty: Orkhon, 288 p.
- Simvolika Raspyatiya // [Symbolism of the Crucifixion] <http://nesusvet.narod.ru/ico/books/listok/cross.htm>.
- Tressider J. Simvoliy i ikh znachenije. Duncan Baird Publishers, 2000. - 184p.
- Uvarov A.S. (1982) Khristianskaya simbolika: Tom 1 Simbolika drevne-khristianskogo perioda [Christian Symbols: Volume 1 Symbolism of the Ancient Christian Period] A. S. Uvarov. M.: Kniga po Trebovaniyu, 2013, 222 p.
- Khaydegger M. (1987) Istok khudozhestvennogo tvoreniya // Zarubezhnaya estetika i teoriya literatury XIX-XX vv. [Source of artwork // Foreign aesthetics and theory of literature XIX-XX centuries] M., 314-356 p.
- Jung C.G. Arkhetipy i kollektivnoye bessoznatelnoye. (1959) [Archetype and collective unconscious] V: Sbornik trudov, t.9, str.1. London: Rutledzh i Kegan Paul' Ltd., XI, 462 p.
- Yakovlev Ye.G. Iskusstvo i mirovyie religii. (1977) [Art and world religions] M.: Vysshaya shkola, 224 p.

МРНТИ 13.07.27

Шакиров С.Е.

Евразийский национальный университет им. Л.Н. Гумилева,
Казахстан, г. Астана, e-mail: simba_004@mail.ru

О РАЗВИТИИ КОНФЛИКТОЛОГИИ В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН (Социально-культурологический аспект)

Значительная частота возникновения конфликтов и острота порождаемых ими проблем делают необходимым выявление реальных причин, предметное изучение социальных последствий, которые они влекут за собой. В связи с этим возникает необходимость исследования закономерностей их формирования в рамках такой науки, как конфликтология. При этом особую актуальность приобретают вопросы становления конфликтологии в Казахстане и процесс ее институционализации как науки.

Основной целью автора статьи является попытка репрезентировать основные черты конфликта, рассматриваемого с точки зрения его позитивных и негативных свойств. Автор уделяет внимание проблематизации конфликта в Казахстане.

Материалы и методы: методологической основой исследования является научно-историческая парадигма анализа конфликта, предполагающая его рассмотрение не только в теоретическом аспекте, но и в аспекте исторического развития общества.

Результаты исследования: обосновано, что повышение общей культуры социальных взаимоотношений в обществе напрямую связано со снижением проявления в нём социальной напряжённости во всех формах её проявления. Этому во многом способствует конфликтология. С этой целью рассмотрены основные этапы развития конфликтологии при СССР и в Казахстане.

Обсуждение и заключение: на основе анализа отмечены проблемы, тормозящие развитие конфликтологии в Казахстане, проблемы инструментального (понятийного) аппарата, возможности урегулирования конфликтов. Представлены основные направления конфликтологии в области разрешения конфликтов и снижения конфликтных возможностей. Данное исследование позволяет утверждать, что четкое содержание конфликтологии определяется необходимостью ясного разграничения между медиацией и конфликтологией. С точки зрения автора, конфликтология должна изучаться на основе систематизированных знаний о конфликте.

Ключевые слова: конфликт, медиация, технологии переговоров, общество.

Shakirov S.Ye.

LN Gumilyov Eurasian National University ,
Kazakhstan, Astana, e-mail: simba_004@mail.ru

The development of conflict studies in Kazakhstan (Social-cultural studies aspect)

The significant frequency of conflicts and acuteness of the problems ensued necessitates detection of the real causes and meaningful study of the social consequences. This in turn necessitates study of conflict formation patterns under the science of conflictology. Therefore, of special importance are the establishment of conflictology in Kazakhstan and the process of its institutionalization as a science.

The author's main purpose is an attempt to represent major features of the conflict reviewed from the perspective of its positive and negative properties. The author pays attention to conflict problematization in Kazakhstan.

Materials and methods: The methodological basis of this research is the scientific and historic paradigm of conflict analysis, which proposes to consider a conflict not only in its theoretical aspect but also in the aspect of the society's historic development.

Research results: It is substantiated that conflictology is related to mediation actualization as an alternative method of conflict resolution. The main phases of conflictology development in the USSR and Kazakhstan are distinguished.

Discussion and conclusion: The analysis marks the problems that thwart development of conflictology in Kazakhstan, the problems of conceptual nomenclature and opportunities for conflict settlement. The key areas of conflictology are described in conflict resolution and conflict possibility reduction. The research ascertains that a clear differentiation between mediation and conflictology is required to clearly define the conflictological content. According to the author, conflictology should be promoted based on the systematized knowledge of conflict and post-conflict negotiations technologies development.

Key words: conflict; mediation, negotiations technologies; society.

Шакиров С.Е.

А.Н. Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университеті,
Қазақстан, Астана қ., e-mail: simba_004@mail.ru

Қазақстанда конфликтологияның дамуы (әлеуметтік-мәдениеттанымдық аспектісі)

Жанжалдардың елеулі жиілігі мен олардан туындайтын мәселелердің өткірлігі жанжалдардың нақты себептерін анықтауды және әлеуметтік салдарын мағыналы зерттеуді талап етеді. Осыған байланысты олардың пайда болу заңдылықтарын жанжалтану сияқты ғылымның аясында зерттеу қажеттілігі туындайды. Жанжалтанудың Қазақстандағы қалыптасу және ғылым ретінде институциялану мәселелері ерекше маңыздылыққа ие болуда.

Мақала авторының басты мақсаты жанжалдың негізгі сипаттарын оң және теріс қасиеттері тұрғысынан қарап көру болып табылады. Автор Қазақстандағы жанжалды проблемаландыру мәселесіне көңіл бөледі.

Материалдар мен әдістер: зерттеудің әдістемелік негізі жанжалды теория тұрғысынан ғана емес қоғамның тарихи дамуы тұрғысынан да қарауға мүмкіндік беретін жанжалды талдаудың ғылыми және тарихи парадигмасы болып табылады.

Зерттеудің нәтижелері: Жанжалтану жанжалды шешудің балама әдісі ретінде медиацияны көкейкесті етумен байланысты екені негізделді. КСРО мен Қазақстандағы жанжалтану дамуының негізгі кезеңдері анықталды.

Талқылау және тұжырым: Талдаудың негізінде Қазақстандағы жанжалтану дамуын тежейтін мәселелер, құралдық (ұғымдық) аппараттың мәселелері, жанжалды реттеу мүмкіндіктері белгіленген. Жанжалды шешу және жанжал туу мүмкіндіктерін азайту аясындағы жанжалтанудың негізгі бағыттары беріліп отыр. Жасалған зерттеу жанжалтанудың мазмұнын нақты анықтау үшін медиация мен жанжалтанудың арасындағы айырмашылығын нақты анықтауды талап ететінін көрсетеді. Автордың пікірі бойынша жанжалтану жанжал туралы жүйелі білім негізінде зерттелу қажет.

Түйін сөздер: жанжал, медиация, келіссөз технологиялары, қоғам.

Введение

Всёобщее осознание важнейших принципов жизнеустройства является идейным фундаментом глобализации. Внимание начинает акцентироваться на здравом смысле, знаниях, высоких технологиях, которые становятся важнейшими экономическими активами. Сегодня преобразование человеческого бытия происходит благодаря информационной революции, основывающейся, главным образом, на телекоммуникационных сетях, которые, открывая новый мир без границ и устанавливая контакты в любой точке планеты, так или иначе способствуют определенной утрате национальной идентификации и угасанию понятия «родная земля», поскольку социальное взаимодействие приобрета-

ет нарастающую динамику, делая пространство общественного бытия более однородным.

Эпоха глобализации затрагивает и наш Казахстан, находящийся в сложном геополитическом окружении, но претендующий на сохранение своей уникальной национальной идентичности. В этой связи рассмотрение проблем развития казахстанской конфликтологии в условиях глобализации представляет собой определенную актуальность.

Уже с конца XX в. экономические и социальные стороны жизнедеятельности нашего общества, подвергшиеся коренному переустройству, стали причиной социальной напряженности: вопросы национальной идентичности, увеличение числа правовых и трудовых конфликтов, связанных с возникновением новых форм соб-

ственности и характера трудовых отношений. Так, например, массовые протесты сразу в нескольких регионах Казахстана повлияли на временное прекращение внесения поправок в Земельный кодекс РК в 2016 году. В 2017 г. более 300 рабочих нефтяной компании Oil Construction Company из Актау объявили голодовку, отстаивая независимость профсоюза. В том же 2017 году около 700 шахтеров Арселор Миттал Темиртау устроили четырехдневную забастовку в шахте под землей. Как видим, события, произошедшие за последние три года в Казахстане, говорят о том, что «социальная напряженность присутствует в любом обществе, в том числе и в Казахстане, потому что так не бывает, чтобы все были довольны существующим положением вещей. И как бы парадоксально на первый взгляд это ни звучало, социальная напряженность необходима. Власть должна считаться с этой напряженностью, должна просчитывать ее последствия, думать, как избежать их. В развитии социальной напряженности есть определенная точка, когда из функциональной она превращается в дисфункциональную, когда она начинает перерастать в восстание, бунт» (Айталы, 2013: 153).

Совершенно очевидным становится, что своего рода деидеологизация, стирание нравственных ориентиров, поиск культурной идентичности, критический пересмотр пережитков традиций рационализма и диалектической парадигмы ведет к социальному недовольству населения, и, что еще хуже, среди народа появляются потенциальные протестные настроения, которые в конечном счете могут перерасти в конфликты с экстремистской, националистической и религиозной подоплекой, поскольку «в любой цивилизации постоянно существующие общественные противоречия проявляются в форме ожесточенных схваток различных сил, ведущих борьбу за приоритеты в принятии решений, от которых зависит распределение материальных и духовных благ. Участниками этой борьбы становятся малые социальные группы, их политические и корпоративные организации, регионально-этнические общности и целые страны» (Пронин, 1993: 3). Несмотря на то что «общественный конфликт – неотъемлемый процесс человеческой истории» (Пронин, 1993: 3), в Казахстане такие конфликты еще не стали реальностью, однако всевозрастающая сложность взаимодействия государства и общества таит в себе опасность актуализации необратимой дезорганизации и даже катастрофы распада государства, которое в этом

случае должно стать основным механизмом, нацеленным на интеграцию общества, и выступить своеобразным организационным воплощением. Вопросы такого характера требуют всестороннего рассмотрения и поиска оптимальных путей разрешения конфликта наиболее эффективными методами и приемами, связанными не только с нивелированием конфликта как такового, но и с изучением самой конфликтогенной природы на достаточно обширном материале.

Материалы и Методы

Нацеленность внешней политики Казахстана на создание благоприятного окружения для внутреннего развития как самой экономики, так и общества в целом подтверждается словами главы государства Н.А. Назарбаева, который утверждает, что: «...безусловный приоритет в работе по обеспечению национальной безопасности принадлежит нашей внешнеполитической деятельности и формированию плотной ткани взаимовыгодных отношений Казахстана с нашими соседями и ведущими странами мира» (Назарбаев, 1996: 38). С момента приобретения независимости Казахстана глобализационные процессы постоянно втягивают наш народ в новое культурное пространство, по поводу чего Исмаганбетова З.Н. пишет, что «это стимулирует способность действовать достаточно гибко, быстро реагировать на происходящие события, готовность к встрече с неожиданными динамическими изменениями и трансформациями в социальной жизни, в межкультурных коммуникациях и неожиданным сценариям поведения и образа жизни. Эта симуляционная реальность формируется под влиянием массовой и информационной культуры. Следствием этого является многовекторность культурных трансформаций, которая отрицает стратегию конфликта, предлагая взамен стратегию межкультурного диалога» (Исмаганбетова, 2014: 6). На наш взгляд, высказывание исследователем тесно переплетается с идеей Френсиса Фукуямы, который отмечает, что конфликты, имевшие место в межгосударственных отношениях, исчезнут в силу победы демократии. Однако, несмотря на идею глобализации, внедряемую сегодня практически везде, мы не можем пока констатировать «конец истории», о котором заявил в 1989 году Френсис Фукуяма, прогнозируя последствия глобализации в сфере мировой политики и международных отношений. В противовес высказанной Ф. Фукуямой идее можно привести работу американского политолога Самюэла

Хантингтона «Столкновение цивилизаций», где сказано, что классические конфликты эпохи холодной войны будут заменены межкультурными конфликтами. Более того, представляется актуальной и теория, предложенная казахским философом Гарифоллой Есім, который говорит о необходимости «отойти от стереотипного объяснения мира через противоречия, противопоставления кочевого мира оседлому, Запада Востоку, Христианства Исламу» (Есім, 2011: 311). Есім рекомендует не противопоставлять цивилизации, даже на словах. В качестве примера он приводит войну Ирака и НАТО, где НАТО способствует развитию конфликта цивилизаций искусственным путем. Позицию Г. Есім также разделяет российский политолог, доктор физико-математических наук А.В. Манойло, который в своей работе «Технологии несилового разрешения конфликтов» отмечает, что Ирак рассматривается администрацией США как идеальный полигон для испытания новых средств и способов ведения войны, и в первую очередь для отработки в режиме реальных боевых действий новых тактических концепций и технологий информационно-психологического воздействия (Манойло, 2008: 219).

В связи с большим количеством веских аргументов в пользу зачастую противоположных теорий, в условиях постоянно изменяющейся действительности перед нами стоит задача развивать «цивилизационный подход», где народ, личность будут способны преодолеть новые формы культуры, ценности.

На открытии VI Съезда лидеров мировых и традиционных религий в Астане 10 октября 2018 г. Глава государства Н.А. Назарбаев, акцентируя внимание на усилиях Казахстана и роли его столицы в деле продвижения идей миротворчества, партнерства, толерантности, созидания на глобальном уровне, отметил, что «межцивилизационные конфликты выглядят абсурдно на фоне научно-технологического прогресса. Однако именно сейчас формируется облик будущего человечества. В каком состоянии мы сможем передать нашу общую планету грядущим поколениям – это главная цивилизационная проблема. Мы уже 18 лет живем в третьем тысячелетии, но мир, благополучие, достаток так и не стали основной тенденцией развития человечества. Мировое сообщество не смогло выбраться из замкнутого круга взаимного недоверия, неприязни, конфликтности» (Назарбаев, 2018).

Следовательно, развитие глобализации лишь только обостряет конфликтность между цивилизациями. Более того, не говоря о конфликтах

между цивилизациями, мы прежде всего должны обратить внимание на внутренние социальные проблемы, опасность которых заключается в том, что они могут перерасти в межэтнический конфликт. В связи с этим основной задачей государства и его представителей является предупреждение возможных социальных напряжений, которые могут перерасти в социальные конфликты.

Различные исследования в области конфликтологии имеют сравнительно содержательную историю, что позволяет формировать и разрабатывать новые подходы к развитию методологии данного научного направления. Крайне важным в данном случае является то обстоятельство, что на данный момент не существует альтернативного способа разрешения конфликтов, кроме института медиации.

Действительно, в этом контексте необходимо отметить закономерное развитие конфликтологии как научной рефлексии, междисциплинарный характер которой остается в поле повышенного внимания многих социогуманитарных наук. Являясь цельным и многомерным явлением, конфликтология нуждается в системном и комплексном изучении с использованием средств и методов, адекватных ее содержанию.

Таким образом, первая задача данной работы – попытаться проблематизировать основные черты междисциплинарного анализа конфликта, рассмотреть его позитивные и негативные свойства.

В более общем плане это означает, что конфликтология исследует конфликт как одну из основных проблем, пронизывающих все сферы жизни общества, редуцируясь в особые способы взаимодействия, характерные для данной сферы. Сегодня теория конфликтов уже приобрела дополнительную конкретизацию в результате многочисленных исследований ее составляющих, но несмотря на это изучение конфликта все еще остается крайне актуальным, поскольку его психологическая сущность приобретает политическую окраску. В связи с этим вопросам конфликтологии посвящено большое количество публикаций, отдельная часть которых представляет несомненный интерес.

Обзор литературы

Большое внимание проблемам конфликтов уделено западными исследователями, и уже в 1960-70-х годах прошлого века данное направление получило широкое развитие.

Основы современной конфликтологии заложили западные исследователи конфликтов – Л. Козер, Р. Дарендорф, К. Боулдинг, Й. Галтунг, Л. Крисберг.

Например, американский и немецкий социолог Л. Козер, один из основоположников социологии конфликта, в своих исследованиях отмечает, что во время конфликта наблюдается эффект сплочения, когда люди, не обращая внимания на различия, в том числе классовые, объединяются перед угрозой (Coser, 1956). Л. Козер свою идею позитивно-функционального конфликта развивает от целого ряда идей, высказанных Г. Зиммелем в его работе «Социальный конфликт». Л. Козер пишет, что эссе Зиммеля о конфликте, основанное на его представлениях об обществе как процессе взаимодействия, представляет собой один из самых плодотворных анализов социального конфликта в целом.

В начале прошлого века немецким философом и социологом Г. Зиммелем были выделены такие формы социальной жизни, как разделение труда, господство и подчинение, конкуренция, формирование партий и т.д. Данные формы повторяются с соответствующим наполнением содержания, в таких социальных объединениях, как семья, экономическое общество, религиозное объединение, государство и т.п. (Simmel, 1922).

Ральф Дарендорф (Ralph Dahrendorf) (Dahrendorf, 1956), входящий в число наиболее влиятельных теоретиков XX века, рассматривает проблему конфликтов с точки зрения социальной дифференциации. В первую очередь социальная стратификация, по его определению, является иерархией ранжирования лиц или категории по таким критериям, как доход, престиж и т.д.

По мнению Ральфа Дарендорфа (Ralph Dahrendorf), ни структурный функционализм, ни марксизм не являются отправной точкой исследования конфликта, так как не обеспечивают приемлемый взгляд на передовое общество. Однако его утверждение, что функционалисты пренебрегают реалиями социальных конфликтов, вызывает определенную полемику в кругах ученых-конфликтологов, которые утверждают, что указанное деление социальных теорий на интеграционные и конфликтные (в другой формулировке – статике и динамике, равновесии и изменении и т.д.) не учитывает того фундаментального факта, что каждая структурная теория содержит, по крайней мере, неявно, теорию изменений, а как известно, нет такой теории изме-

нений, которая не ссылалась бы, хотя бы частично, на определенную структурную концепцию. Следовательно, определив структуру и идентифицировав в ней набор основных компонентов, что в принципе является одним и тем же, можно получить указание на наиболее вероятный источник качественного изменения этой структуры в целом. Соответственно, нельзя говорить и об изменениях, не предполагая, что может быть изменено. Исходя из данных постулатов, можно сделать вывод, что характеристика конфликта, предложенная Ральфом Дарендорфом, не совсем точна. Более того, ученый игнорирует структурно-функциональную теорию социальной системы Парсонса, его труды об эволюции общества, включающие в себя теорию социальных изменений, теорию Маркса о конфликте и развитии, неразрывно связанную с разработанной самим Ральфом Дарендорфом концепцией структуры и функционирования общества, происходящего преобразования. Мичио Морисима (Michio Morishima) утверждает, что «Маркс должен (...) занимать высокое место в истории математической экономики наравне с Вальрасом» (Morishima 1973), однако редко где указывается, что теория общего равновесия была сформулирована одновременно и Вальрасом, и Марксом. Несмотря на указанные недочеты, исследование Дарендорфа сочетает в себе элементы обеих перспектив развития теории о классовом конфликте в посткапиталистическом обществе. Так, Дарендорф утверждает, что общество может быть разделено на «командный класс» и «подчиняющийся класс», и классовый конфликт возникает в ситуациях борьбы между теми, кто имеет власть, и теми, кто не имеет. Дарендорф утверждает, что все конфликты связаны только с двумя спорящими сторонами.

По Дарендорфу, данное деление на классы присутствует в каждой так называемой императивно-скоординированной группе, будь то профессиональная театральная труппа, футбольный клуб или бизнес-корпорация. В каждом таком случае можно выделить две противоположные группы: начальство и подчиненные.

Из определения социального класса, данного Дарендорфом, мы видим, что все властные отношения являются классовыми. Такое определение конфликта имеет, на наш взгляд, ряд неточностей. Так, например, следуя определению конфликта Дарендорфа, классовым конфликтом является конфликт между родителем и ребенком. Кроме того, ученый не может установить разницу между властью, являю-

щейся результатом подлинно законной власти, и властью, вытекающей из ситуации, где подчиненный регулярно послушен по различным причинам.

Кеннет Юарт Боулдинг, американский поэт и социолог, в своей работе также не может найти основного принципа общего контроля над конфликтами, считая, что это точно показывает, почему в наше время задачи конфликтологии стали необходимостью. Он убежден, что прикладная наука не может преуспеть, если она действует как чисто абстрактная теория, не проводя эмпирических исследований. В частности, он убежден в том, что интеллектуальный стержень массового движения за отмену войны не достаточно развит для мощной моральной поддержки, для управления движением, и вызвано это, главным образом, дефицитом социальной теории (Boulding, 1962).

Анализируя зарубежные исследования, следует также обратить внимание на определение, данное Д. Хелдом, из которого следует, что конфликты являются главной формой выражения политики нынешней реальности (Held, 1999).

Сходных взглядов придерживается и Е. Амстutz, считающий необходимым анализировать источники возникновения конфликтов и пути их решения для лучшего осмысления политики (Amstutz, 1982).

Такие теоретики школы бихевиоризма, как Ч. Марриам (Merriam) и Г. Лассуэл, соотносят политический процесс с силой воли, тягой к власти, желанием господствовать. Из этого определения следует понятие «силового поля» как взаимодействия субъектов в борьбе за власть. Согласно Г. Лассуэлу защита человеческих прав от посягательств господствующего класса требует не только международных актов, например, влияния ученых в поддержке всеобщих интересов человечества, управления технологическим развитием, но и несогласия с конфронтацией на идеологическом уровне при решении международных вопросов и изменением социальной системы изнутри (Lasswell, 1950).

В работах В.А. Лефевра исследуется влияние на поведение личности рефлексивного управления, причем находит достаточно обоснованная мысль о том, что модель субъекта должна отображать не только область его поведения, но также его способность осознавать самого себя и других субъектов, включая тех, кто намерен установить контроль над его поведением (Lefebvre, 1992).

Знаменитый американский политолог, призер школы бихевиоризма в исследовании интернациональных конфликтов Д. Сингер внес существенный вклад в изучение субъектов взаимодействия в «силовых полях», начиная с отдельной личности и до глобального противоборства сверхдержав (Singer, 1972).

Тем не менее, в 60-х годах прошлого века американский историк Т.С. Кун утверждал, что политическая наука «допарадигмальна», т.е. еще не разработаны фундаментальные исследования таких парадигм. Вполне вероятно, что политическая наука никогда не будет развиваться в единой, универсальной парадигме или теории, и попытки сделать это редко будут длиться больше века, что делает политологию как дисциплину классической (Kuhn, 1961).

Известными учеными А.Я. Анцуповым и С.Л. Прошановым, после обобщения научных работ в области исследования конфликтов и формулирования основных методологических подходов и принципов становления конфликтологии, были выделены несколько этапов ее развития, начиная с СССР и по настоящее время:

1 этап – до 1924 г.: характеризуется зарождением и развитием практических и научных знаний о конфликтах, но как специальный объект исследования конфликт не выделяется;

2 этап – 1924-1992 гг.: конфликт начинает изучаться как самостоятельное явление в рамках сначала двух наук – правоведение, социология, впоследствии становясь объектом изучения других, таких как психология, экономика, юриспруденция и т.п.;

3 этап – с 1992 г. по настоящее время: знания о конфликте выделяются в самостоятельную науку – конфликтологию, объединяющую, а точнее, базирующуюся на 11 отраслях знаний (Анцупов, 2000).

Согласно другому подходу к развитию конфликтологии обосновывается утверждение, что в СССР конфликтологии не было, так как исходная для науки о конфликте идея о неустранимости конфликта была неприемлема, противоречила марксистским идеям. Существующие в стране острые конфликты утаивались, но скрывать их становилось все труднее, поскольку конфликты становились все сложнее, и после перестройки оказалось, что общество ими охвачено (Карабах, Приднестровье, Северная Осетия, Чечня) (Потоцкая). Вместе с тем, хотелось бы отметить, что во время тоталитаризма с конфликтами старались расправиться: репрессии, устрашение, переключение недовольства вовне

или на врагов народа, идеологическое промывание мозгов, воспитание живущего по режиму человека, то есть «винтика» в большой советской системе. Данные средства расправы только усугубляли и накапливали социальное напряжение, следовательно, и растущую конфликтность. Отметим, что такого рода теория бесконфликтного развития социалистического общества или расправы с конфликтами, утвердившаяся в советской науке, и не только в теории, но и на практике, негативно отразилась на исторических реалиях постсоветского пространства. В этих условиях, после распада СССР, возникла потребность в разработке конфликтологии, «единственно надежными и эффективными способами и средствами, совпадающими с задачами демократизации общественных процессов и отношений, в сложившихся условиях становились внимательное изучение и оценка настроений и поведения населения, устремлений его различных групп слоев и адекватное их выражение в соответствующих законодательных актах, управленческих решениях и политических действиях, призванных их соотнести и согласовать» (Степанов, 2001: 8).

Проблемы восприятия сторон в конфликте являются центральной темой и современных исследований в различных областях конфликтологии, в частности, в психологии конфликта, рассматривающей психологические проблемы международных политических конфликтов и кризисов (например, в работах М.М. Лебедевой). Проблемы и особенности восприятия сторон конфликта исследуются наряду с такими политико-психологическими вопросами, как «образ врага» и его нагнетание, формирование имиджа конфликта и его изменения, факторы риска в конфликтном поведении и динамика их изменения и др. В основе большинства подобных исследований лежит предположение о том, что конфликты зачастую разворачиваются не по поводу реальных, действительных противоречий в интересах, целях и ценностях сторон конфликта и их принципиальной несовместимости, а по причине взаимовосприятия сторонами друг друга как врагов, угрожающих собственным жизненно важным ценностям. Такое восприятие может иметь более или менее вероятную связь с объективной реальностью, однако не исключено, что враждебное восприятие сторонами конфликта раздуто, преувеличено, является результатом нагнетания атмосферы СМИ.

Так, по мнению известного политического психолога Р. Джервиса, стороны конфликта

видят лишь то, что предлагают увидеть (Jervis, 1976), а американские психологи И. Джейнис и Л. Манн считают, что стороны конфликта видят то, что хотят увидеть (Janis, 1977). В подобных случаях речь идет не об объективной, а о субъективной стороне конфликта, созданной ожиданиями, предположениями, желаниями и страхами его участников.

По словам российского конфликтолога М. Лебедевой, «в конфликтной ситуации стороны предпринимают те или иные действия, выбирают силовые или мирные пути разрешения проблемы, исходя не из наличия неких «объективных» противоречий между ними, а из того, как они видят и оценивают обстановку. Однако сами участники конфликта мало обращают внимания на факт различия восприятия, пытаются доказать правильность именно собственного видения проблемы, его соответствие объективным характеристикам ситуации. ...объективно цели и интересы сторон могут и не противоречить друг другу, но если они воспринимаются как взаимоисключающие, то это может повлечь за собой конфликт» (Лебедева, 1997: 47).

В работах конфликтолога Е. И. Степанова указано на то, что мировой опыт, в особенности достижения развитых демократических стран, где конфликтологические исследования получили не только статус важного научного направления, но и прочную организационную основу, показывает: наращивание теоретического и практического потенциала конфликтологии, повышение компетентности в анализе складывающихся конфликтных ситуаций, их оценке и разрешении, способно стать важным фактором стабилизации и демократизации общественных процессов и отношений» (Степанов, 2001: 8-9).

Актуальной становится проблематика восстановительного правосудия и медиации, в связи с чем рассмотрение последней как альтернативного способа разрешения сложного уголовно-правового конфликта сегодня волнует многих ученых. Так, например, А. Ахиезер считает, что если основной функцией государства является сохранение целостности государства, создание правовых условий для разрешения конфликтов между разными социальными группами и институтами, то основной медиационной задачей государства является интеграция общества и поиск меры между конфликтующими силами (Ахиезер, 1998).

Также следует привести замечание Г.П. Щедровицкого, который считает, что конфликтология как развитая наука должна содержать как

минимум восемь основных типов единиц, между которыми существуют отношения и связи рефлексивного отображения и которые включают в себя:

- эмпирические факты;
- средства выражения (язык описания, оперативные системы математики, системы понятий);
- методики (системы методик, процедуры научно-исследовательской работы); онтологические схемы, изображающие модель идеальной ситуации; модели, репрезентирующие частные объекты исследования; знания, объединяемые в систему, теории;
- проблемы, которые исследуются данной научной дисциплиной;
- задачи научного исследования (Щедровицкий 1995).

Что касается конфликтологии в Казахстане, то она находится лишь на стадии становления. Процесс становления конфликтологии в Казахстане доктор исторических наук Л.С. Ахметова в своем учебном пособии «Конфликтология» разделяет на четыре этапа (Ахметова, 2003):

I этап – конец 80-х-1991 гг. XX века, когда конфликтология в Казахстане развивалась только в практическом плане, а начавшийся переход от тоталитаризма к демократии показал разнообразие социальных и индивидуальных интересов, усилил действия конфликтогенных факторов во всех сферах жизни общества;

II этап – 1991-1994 гг. характеризуется не только большим количеством международных конференций в области прав человека, но и укреплением позиций, имеющих опыт общественных объединений, рождением новых организаций;

III этап – 1995-2001 гг. В 1998-2000 гг. учреждается Фонд защиты свободы слова «Адил соз», Центр по правам человека, Институт прав человека и различные просветительские правозащитные организации. Создается конфликтологический центр, миссией которого является внесение вклада в предупреждение и разрешение насильственных конфликтов в Казахстане и Центральной Азии, становление гражданского общества.

IV – после 11 сентября 2001 г. по настоящее время. В этот период появляются исследовательские труды, опубликованные конфликтологическим центром.

Таким образом, в нашей стране в силу разнообразных причин и факторов внешнего и внутреннего характера процесс формирования кон-

фликтологии как науки набирает определенные обороты. Так, политическая конфликтология как учебная дисциплина получила официальное признание. В настоящее время в КазНУ им. аль-Фараби, на кафедре политологии и политических технологий под руководством профессора Г.О. Сливовой с 2018 года ведется подготовка специалистов-конфликтологов. Дисциплина «Конфликтология» читается студентам на многих факультетах вузов республики, а «Политическая конфликтология» предусмотрена ГОСом по специальности «Политология». Такие исследователи, как Байдельдинов Л.А., Ибраева Г.Ж., Иватова Л.М., Кожирова С.Б., Нечаева Е.Л. и др. уделяют большое внимание изучению закономерностей развития различных конфликтов. Интерес к природе конфликта подтверждается и рядом защищенных в нашей стране диссертаций, проблематика которых охватывает почти все уровни конфликтного взаимодействия и затрагивает разнообразные его аспекты (Абилдаев А.С., Жумакаева Б.Д., Калетаев Д.А., Карпенко А.Д., Куанышева А.А., Мейрманов С.Т. и др.). Несмотря на активную разработку технологий в направлении урегулирования конфликтов, все еще остается не освоенным широкий комплекс методов и способов, разработанных зарубежной наукой, полностью не систематизированы модели посредничества и переговорного процесса, которые применимы и в условиях нашей республики. Все это, так или иначе, требует дальнейшего обсуждения основных проблем и вопросов конфликтологии с целью поиска оптимальных путей разрешения конфликтов и результативных методов их контроля.

Результаты и Обсуждение

В силу геополитических и геоэкономических особенностей Центральная Азия в целом и Казахстан в частности являются объектом мировой политики и подвержены значительному внешнему воздействию со стороны ведущих держав, сближение с которыми мотивируется поддержанием региональной стабильности и стремлением избежать внутренних и внешних конфликтов.

Для предупреждения конфликтов необходимы технологии правовых институтов с практическими элементами и механизмами разрешения конфликтов. Внедрение подобных технологий позволит решить многие социальные, экономические проблемы граждан Казахстана. За предотвращение конфликтов ответственность несут государственные органы. Именно государство

как основной гарант обеспечивает политическую и общественную стабильность. Так, уже сегодня на государственном уровне решаются проблемы населения в материальном плане, в системе образования, проблемы ЖКХ, тем самым правительство использует превентивные меры с целью обеспечения стабильности.

Далее следует отметить огромную роль в предупреждении конфликтов СМИ, сообщающих населению в новостных блоках о военных конфликтах и столкновениях различного характера. Здесь можно говорить о формировании общественного мнения в силу открытости информационного пространства, свободного изложения альтернативного мнения как способа публично обсудить конфликтную ситуацию. В конфликтных отношениях так называемые ресурсы СМИ представляют собой спектр данных, касающихся конфликтных отношений, а также пути и средства их доставки, видоизменения, направления. К информационным ресурсам относятся данные о сторонах конфликта, их конфликтном потенциале, интересах, целях, стратегии и тактике действий, их мотивации, восприятии, культуре, внутренней и внешней политике, традициях, партнерах и соперниках и т.д. В условиях конфликта данные ресурсы представляют собой стратегическое значение. Конфликт – это не только взаимодействие и противоборство, но и коммуникация – взаимопредставление участников конфликта, взаимное изучение, приобретение опыта альтернативных взаимоотношений. Ресурсы СМИ – равносильны и равноценны другим стратегическим ресурсам. Это технологические и технические средства обеспечения политики, в частности, в условиях конфликта и кризиса.

В конфликте информация – ценнейший ресурс, имеющий соответствующие каналы и средства доставки информации, отправителя и потребителя, информация должна быть адаптирована соответственно потребителю и особенностям его восприятия. Но следует помнить и об обратной стороне медали: СМИ обладают возможностью манипулирования массовым сознанием, что может негативно сказаться на толерантности зрительской и читательской аудиторий. Ресурсы СМИ – это каналы, средства и методы получения и отправления информации, ее доставка адресату, ее проверки, изменения, умышленного искажения, интерпретации, навязывания сопернику, это методы создания общественного мнения и манипуляции им. В случае намеренно искаженной передачи информации

о происходящих событиях массовое сознание способно не только вызвать конфликтную ситуацию, но и сам конфликт как внутри социума, так и с органами власти.

Динамика современных конфликтов напрямую зависит от таких информационных ресурсов прежде всего потому, что стороны конфликтных отношений, несмотря на свою агрессию, умело используют силу убеждения. Кроме того, современные политические психологи указывают на следующий факт: причиной известных истории конфликтов была не только действительная, но и мнимая, кажущаяся несовместимость интересов сторон, а также их ошибочное восприятие, недоверие, предвзятое отношение друг к другу.

Вот почему к журналистам предъявляются жесткие требования в процессе освещения различных новостей, особенно касающихся конфликтных моментов. Надо признать, что казахстанские СМИ в своем большинстве придерживаются рамок «Закона о СМИ», сохраняя конституционное право каждого гражданина на информацию.

Однако, не умаляя роли СМИ в урегулировании конфликта, развитие общества любого государства невозможно без функциональной конфликтологии в силу ее позитивного влияния как на социум, так и на некоторые его институты. Это связано с созидательными функциями конфликта, позволяющими политической системе динамически развиваться и адаптироваться под меняющиеся условия внутреннего и внешнего политического строя. Конфликт выступает в качестве катализатора развития общества. Создаются механизмы для выявления намечающихся и предотвращения возникших конфликтов. Благоприятной почвой для создания таких механизмов служит право на свободу объединений, общественных движений, легитимно выражающих свою позицию. При этом власть беспрепятственно позволяет действовать им, сводя к нулю насильственный характер конфликтных ситуаций, проявляя тем самым гибкость и способность находить действенное решение для снятия напряжения в обществе.

Как мы понимаем, очевидна острая необходимость разработки методологических и прикладных знаний об источниках и закономерностях возникновения, развития и окончания конфликтов, что в свою очередь обуславливает необходимость разработки оптимально приемлемых способов предупреждения конфликтов и их конструктивного разрешения.

Таким образом, актуальность исследования данной темы предопределена общим состоянием казахстанской конфликтологии в целом, а также потребностью создания методологии социально-культурологического анализа конфликта и способов его урегулирования, поскольку формирование культуры предупреждения конфликтов позволит успешно решить любые конфликтные ситуации.

Одним из основных условий предупреждения конфликтов считается выработка ценностей демократическими методами, позволяющими в дальнейшем достичь мира и стабильности в обществе. Благодаря данным методам снижается уровень политического насилия, растет институционализация конфликтов в рамках закона.

Конфликтный анализ или конфликтология как наука в Казахстане не является новшеством, так как Казахстан очень тесно сотрудничает с учеными США, Европы и России. Тем не менее, в Казахстане отсутствует конфликтологическая теория с учетом специфики и менталитета местного населения. Следовательно, и становление, и развитие таких относительно новых для казахстанского общества позиций, как конфликтолог и медиатор, вынуждает осмысливать и обсуждать возникающие в деятельности проблемы разного характера, в том числе, инструментального (понятийного) аппарата. Например, зачастую определенная доля медиаторов считает себя конфликтологами, что с неизбежностью влечет вопрос о различии специфических профессиональных функций как конфликтолога, так и медиатора и выводит нас в область не только инструментального обеспечения, но и обучения и требований к профессиональным стандартам.

Кроме того, ставится вопрос о необходимости формирования в современном Казахстане институциональных возможностей выражения протеста открытым законным способом, что позволяет государственной системе предотвратить возможные конфликтные ситуации.

Как видим, за последние годы в Казахстане благодаря разнообразным факторам как внешнего, так и внутреннего порядка идет процесс формирования конфликтологии как науки. Действительно, казахстанское общество имеет определенный исторический задел по базовым вопросам конфликтологии, признающей исключительно легитимные формы политических реформ. Это позволяет утверждать приоритет демократического общества, руководствующегося моральными нормами, а также приоритет право-

вого государства, исключающего насильственные меры. Сегодня, конечно, имеется уже более десятка диссертаций в области конфликтологии, появилось множество трудов по данной проблематике, однако научно-методическая база урегулирования конфликтов все еще слабая. Более того, в самой литературе по конфликтологии можно обнаружить неоднозначные позиции в определении деятельности юриста, судьи (арбитра), медиатора (посредника), переговорщика, конфликтолога, психолога, конфликтменеджера, функции которых как пересекаются, так и различаются. Многолетние дискуссии в этом плане являются результатом того, что у специалистов (причем и теоретиков, и практиков) нет четких и понятных представлений о роли и месте каждого из них в процессе разрешения конфликта. Немаловажным является и то, что сейчас в Казахстане наибольшее внимание начинает уделяться такому новому для нас направлению, как медиация, но, к сожалению, без учета научных данных и положений конфликтологии.

Широко известно, что эффективность полимодального обеспечения экзистенции человека и принятия им решений в критических проблемно-конфликтных ситуациях невозможна без конструктивного взаимодействия различных областей науки не только друг с другом, но и с прикладными направлениями таких смежных наук в сфере человекознания и обществоведения, как культурология, социология, экономика, право, политология, этнология, конфликтология и т.д. Поэтому в современных условиях необходимо освоить комплекс методов и способов регулирования конфликтов, разработанных зарубежной наукой, оценить положительный мировой опыт в этом направлении, систематизировать модели посредничества и переговорного процесса, которые можно применить в казахстанских условиях.

Очевидно, что в современном казахстанском обществе возможные конфликты органически связаны с переходным состоянием и противоречиями, где корни некоторых из них лежат в прошлом, но получили свое основное обострение в процессе перехода к рыночным отношениям. Так, возникновение новых социальных групп, класса предпринимателей и собственников, растущее неравенство становятся базой возникновения новых конфликтов. В обществе начинает формироваться социальное противоречие между представителями новых собственников и огромной массой народа, отстраненного от собственности и от власти.

Преодоление противоречия между массовым сознанием, т.е. культурой, господствующей в обществе, точнее ее массовой основой, и интеграцией общества, его организационной формой, и есть суть медиации.

Таким образом, стратегическую цель медиации можно сформулировать как формирование социальной среды для разрешения разного рода конфликтов в обществе, а ее задача – досудебное разрешение конфликтов.

Как мы понимаем, исходя из цели и задачи медиации, ее можно сделать предметом изучения конфликтологии. В свою очередь, конфликтология – это теоретическая и практическая наука, где теоретический уровень имеет дело с объектом под названием «конфликт», что предполагает наличие рефлексивной дистанции между исследователем и объектом исследования.

Как видим, конфликтология изучает природу конфликта, причины, факторы и другие элементы, процессы, связи конфликта, как объекта исследования, анализа, диагностики, в то время как медиация с таким объектом дело не имеет. Сказанное, на наш взгляд, еще раз подтверждает мысль о том, что медиация как по своей цели и задаче, а также по предмету изучения не только соотносится с конфликтологией, но и может быть изучена в ее рамках либо в соотношении с ней.

Кроме того, в конфликтологии выделяются три уровня конфликта, в основу классификации которых положен территориальный масштаб и границы конфликтной ситуации. Так, на первичном микроуровне объединены внутриличностные, межличностные и межгрупповые конфликты. Мезоуровень объединяет конфликты между организациями и регионами. Макроуровень – конфликты между государствами и конфликт цивилизаций.

Рассматривая труды по медиации отечественных исследователей, медиаторы Казахстана работают на микроуровне. При этом, если конфликтолог должен применить профессиональные средства для распознавания конфликта на ранних стадиях и выявления проблем и противоречий, актуализации конструктивных процессов в конфликте, моделирования возможных путей развития конфликта, выявления его деструктивных и конструктивных сторон, разработки технологии локализации деструктивных форм конфликтного взаимодействия, то в задачи медиации вышеперечисленные средства работы с конфликтом не входят.

Подводя итоги всему сказанному, считаем возможным сделать некоторые выводы и прийти к заключению.

Заключение, выводы

Поскольку конфликтная ситуация включает в себя такие этапы, как предконфликт, развитие конфликта и постконфликтная ситуация, то можно сказать, что медиация востребована только тогда, когда конфликт уже приобрел четкие ориентиры, формы и процессы, т.е. после второго этапа. Следовательно, остальные этапы не находятся в поле зрения медиаторов, из чего можно сделать вывод, что основной инструментарий медиатора – это технологии переговоров.

Таким образом, проведенный в рамках нашей статьи анализ показывает, что средства медиаторов – это малая часть конфликтологии, востребованная на этапе постконфликтной ситуации с привлечением технологий переговоров. В связи с этим более пристально следует рассмотреть возможность включения в Закон о медиации четкого обозначения ограничений и возможностей взаимодействия медиаторов с другими функциональными позициями в процессе разрешения конфликтов и споров в досудебном порядке. Кроме того, подготовку медиаторов следует проводить, на наш взгляд, в контексте практической конфликтологии, ведь управление конфликтом требует выбора конкретного конфликтологического инструментария, наиболее применимого не только для рационального выхода из конфликта, но и для решения проблем в системе деятельности. Поэтому конфликтный анализ по своей сути не может быть только теорией и ограничивать себя объяснительной или прогностической функцией, по сути конфликтологическое исследование или анализ должны предложить конструктивное решение по преобразованию конфликтной ситуации.

Краткий обзор затронутой нами в данной статье темы показывает, что арсенал урегулирования конфликтов весьма разнообразен. Соответственно, чтобы предупреждать конфликты, управлять, урегулировать, сдерживать, разрешать, трансформировать конфликты, нам необходимо разработать казахстанскую конфликтологию, подготовить специалистов в области конфликтологии, ибо только успешная реализация данной задачи обеспечит практическое исполнение управленческих воздействий с целью

урегулирования разного рода конфликтов. Очевиден соответствующий вывод, касающийся современного Казахстана: создание института

конфликтологии, подготовка специалистов-конфликтологов с учетом культурного наследия Казахстана.

Литература

- Amstutz, M.R. An Introduction to Political Science: The Management of Conflict. (Illinois), Scott, Foresman and Company, 1982.-454p.
- Boulding, K. E. Conflict and defense: A general theory. Oxford, England: Harper, 1962. – 349p.
- Coser, L.A. The functions of social conflict. Glencoe, Ill.: Free Press, 1956.
- Dahrendorf, R. Class and Class Conflict in Industrial Society. Stanford: Stanford University Press, 1959. – 358p.
- Held, D., Goldblatt, D., McGrew, A., Perraton, J. Global transformations: politics, economics and culture. Stanford, California: Stanford University Press, 1999. – 31p.
- Janis, I.L., Mann, L. Decision-Making: A Psychological Analyses of Conflict, Choice and Commitment. Pp. vii, 488. New York: The Free Press, 1977.
- Jervis, R. Perception and Misperception in International Politics. Princeton: Princeton University Press, 1976- pp. 93-117.
- Kuhn, T.S. The Function of Measurement in Modern Physical Science. –Isis, Vol. 52, No. 2 (Jun., 1961), pp. 161-193.
- Lasswell, Harold D. Power and society: a framework for political inquire. New Haven, 1950. – 295p.
- Lefebvre, V. Research on Bipolarity and Reflexivity. New York: The Edwin Mellen Press, 1992.
- Merriam, Charles E. Systematic Politics. Univ. of Chicago Press, 1945. – 349p.
- Morishima, M. Marx's Economics: A dual theory of value and growth. –Cambridge, 1973.
- Simmel, Georg. Zur Philosophie der Kunst. Potsdam: Kiepenheuer, 1922.-173p.
- Singer, J. David. Capability Distribution, Uncertainty, and Major Power War, 1820-1965 // Peace, War, and Numbers / ed. by Bruce M. Russett. Beverly Hills: Sage, 1972. – pp. 19-48.
- Айталы А. Ұлт пен дін – тәуелсіздік арқауы. Нация и религия – основы независимости. – Алматы: «Арыс», 2013. – 328 с.
- Анцупов А.Я., Прошанов С.Л. Конфликтология: Учебник для вузов. – М.: ЮНИТИ, 2000. – 551 с.
- Ахиезер А.С. Россия: Критика исторического опыта: От прошлого к будущему. Т. II. Социокультурный словарь. – 2-е изд., перераб. и доп. – Новосибирск: «Сибирский хронограф», 1998. – 600 с.
- Ахметова Л.С. Конфликтология: учебное пособие. – Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 170 с.
- Есім Ғ. Философия независимости. – Алматы: Білім, 2011. – 384 с.
- Западная философия культуры XX века.: учебное пособие / З.Н. Исмаганбетова. – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – 108 с.
- Лебедева М.М. Политическое урегулирование конфликтов. – М.: АспектПресс, 1997.
- Манойло А.В. Технологии несилового разрешения конфликтов / Под ред. проф. А.И. Петренко. – М.: Горячая линия – Телеком, 2008. – 392 с.
- Назарбаев Н.А. На пороге XXI века. – Алматы: Өнер, 1996. – 228 с.
- Нурсултан Назарбаев открыл VI Съезд лидеров мировых и традиционных религий в Астане [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://informburo.kz/novosti/nursultan-nazarbaev-otkryl-vi-sezd-liderov-mirovyh-i-tradicionnyh-religiy-v-astane.html> Дата обращения: 28.12.2018.
- Потоцкая Т.И. Международные конфликты на постсоветском пространстве/ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://npaai.ru/files/mezhdunarodnye_konflikty_na_postsovetском_prostranstve_-_potockaya.pdf Дата обращения: 28.12.2018.
- Современная конфликтология в контексте культуры мира: материалы 1 Международного конгресса конфликтологов / Под ред. Е. И. Степанова. – М.: Эдиториал УРСС, 2001. – 592 с.
- Социальные конфликты в современном обществе / С.В. Пронин, А.П. Давыдов, Л.Я. Машезерская и др.; Отв. ред. С.В. Пронин. – М.: Наука, 1993.– 160 с.
- Щедровицкий Г.П. Избранные труды. – М.: Школа культурной политики, 1995. – 800 с.

References

- Ahiezer A.S. (1998) Russia: Criticism of historical experience: From the past to the future. T. II. Sociocultural Dictionary [Ros-siya: Kritikaistoricheskogoopyta: Otrproshlogo k budushchemu. T. II. Sociokul'turnyj slovar' / 2-e izd.] Novosibirsk, Russia. (In Russian).
- Ahmetova L.S. (2003) Conflictology: a textbook [Konfliktologiya: uchebnoeposobie]. Almaty, Kazakhstan. (In Russian).
- AjtalyA. (2013) Nation and religion are the foundations of independence [Ultpendin – tauelsizdik arkauy. Naciyaireligiya – osnovynezavisimosti] Almaty, Kazakhstan. (In Kazakh).
- Amstutz, M.R. (1982). An Introduction to Political Science: The Management of Conflict. (Illinois), Scott, Foresman and Company. ISBN-13: 978-0673160539

- Ancupov A. Ya., Proshanov S. L. (2000) Conflictology: Textbook for universities [Konfliktologiya: Uchebnik dlya vuzov] Moscow, Russia. (In Russian).
- Boulding, K. E. (1962). Conflict and defense: A general theory. Oxford, England: Harper.
- Coser, L. A. (1956). The functions of social conflict. New York: Free Press. Philosophy 34 (129):179-180 (1959).
- Dahrendorf, R. (1959). Class and Class Conflict in Industrial Society. Stanford: Stanford University Press. SBN 8047-0561-5.
- Esim Gh. (2011) Philosophy of independence. [Filosofiyanezavisimosti] Almaty, Kazakhstan. (In Russian).
- Held, D., Goldblatt, D., McGrew, A., Perraton, J. (1999). Global transformations: politics, economics and culture. Stanford, California: Stanford University Press.
- Ismaganbetova Z. N. (2014) Western philosophy of culture of the twentieth century [Zapadnayafilosofiyakul'tury XX veka] Almaty, Kazakhstan. (In Russian).
- Janis, I. L., Mann, L. (1977). Decision-Making: A Psychological Analyses of Conflict, Choice and Commitment. NY: Free Press.
- Jervis, R. (1976). Perception and Misperception in International Politics. Princeton: Princeton University Press.
- Kuhn, T. S. (1961). The Function of Measurement in Modern Physical Science. Isis 52 (2):161-193 (1961).
- Lasswell, Harold D. (1950) Power and society: a framework for political inquire. New Haven.
- Lebedeva M. M. (1997) Political conflict resolution [Politicheskoe uregulirovanie konfliktov] Moscow, Russia. (In Russian).
- Lefebvre, V. (1992) Research on Bipolarity and Reflexivity. New York: The Edwin Mellen Press.
- Manojlo A. V. (2008) Technologies of non-force conflict resolution [Tekhnologii nesilovogo razresheniya konfliktov] Moscow, Russia. (In Russian).
- Merriam, Charles E. (1945). Systematic Politics. Univ. of Chicago Press.
- Morishima, M. (1973). Marx's Economics: A dual theory of value and growth. Cambridge.
- Nazarbaev N. A. (1996) On the threshold of the XXI century. [Na poroge XXI veka] Almaty, Kazakhstan. (In Russian).
- Nursultan Nazarbayev opened the VI Congress of Leaders of World and Traditional Religions in Astana [Nursultan Nazarbaev otkryl VI S'ezd liderov mirovyh i tradicionnyh religiy v Astane] (Internet resource): <https://informburo.kz/novosti/nursultan-nazarbaev-otkryl-vi-sezd-liderov-mirovyh-i-tradicionnyh-religiy-v-astane.html> (In Russian).
- Potockaya T. I. International conflicts in the post-Soviet space [Mezhdunarodnye konflikty na postsovetском prostranstve] (Internet resource): http://npaai.ru/files/mezhdunarodnye_konflikty_na_postsovetском_prostranstve_-_potockaya.pdf (In Russian).
- Pronin S. V., Davydov A. P., Mashezerskaya L. Ya. and others (1993) Social conflicts in modern society [Social'nyekonflikty v sovremennomobshchestve] Moscow, Russia. (In Russian).
- Shchedrovickij G. P. (1995) Selected Works [Izbrannye trudy] Moscow, Russia. (In Russian)
- Simmel, Georg (1922). Zur Philosophie der Kunst. Potsdam: Kiepenheuer.
- Singer, J. David (1972). Capability Distribution, Uncertainty, and Major Power War, 1820-1965 // Peace, War, and Numbers / ed. by Bruce M. Russett. Beverly Hills: Sage.
- Stepanova E. I. (2001) Modern Conflictology in the Context of a Culture of Peace (Proceedings of the 1st International Congress of Conflictology) [Sovremennaya konfliktologiya v kontekste kul'tury mira (materialy 1 Mezhdunarodnogokongressakonfliktologov)] M. (In Russian).

3-бөлім
САЯСАТТАНУ

Раздел 3
ПОЛИТОЛОГИЯ

Section 3
POLITICAL SCIENCE

Zhansugurova Zh.A.¹, Ramos Montaner A.²

¹Associate Professor, al-Farabi Kazakh National University,
Kazakhstan, Almaty, e-mail: jazzira55@gmail.com

²Associate Professor Macroeconomics, Faculty of Social Sciences of University Castilia LA Manch
(UCLM), Spain, Toledo, e-mail: agustin.ramos@uclm.es

**THE THEORY OF JUSTICE IN THE HISTORY
OF POLITICAL THOUGHT AS THE MAIN ARGUMENT
FOR THE DESTRUCTION
OF CORRUPTION AND PUBLIC DISCONTENT
(Part first)**

The category of justice is more than a political concept. Based on an analysis of political thought from various historical eras and using complex historical and naturalistic approaches, the authors conclude that this category has a deeply natural meaning and has the right to be law for society, for its institutions and citizens. They should be permeated with the whole of nature and the essence of the political system and personality as parts of a whole. «The laws of nature existed before the laws of men – they are only constant ... social laws can only be called fair, when they are agreed with them» (Footnote in the text, author's note). The initial understanding of the importance of the principles of the theory of justice that has taken shape over the centuries, and its impact on the eradication of corruption, and thus the weakening of public discontent, is, in the opinion of the authors, the main task of this study. This article is the first theoretical part of a political science study, introducing an experimental part, which will be devoted to the perception of the phenomenon of «corruption» by respondents from Kazakhstan and Spain and a comparative country assessment of the impact of corruption risks on society and government in these countries.

Key words: theory of justice, corruption, political thought, history, power, citizen, society, truth, values.

Жансугурова Ж.А.¹, Монтанер А.Р.²

¹саяси ғылымдар кандидаты, қауымд. профессор, әл-Фараби атындағы
Қазақ ұлттық университеті, Қазақстан, Алматы қ., e-mail: jazzira55@gmail.com

²Кастилья-Ла Манча Университетінің әлеуметтік ғылымдар факультетінің
қауымд. профессоры, Толledo, Испания, e-mail: agustin.ramos@uclm.es

**Саяси ойлар тарихындағы әділдік теориясы қоғамдағы
наразылық пен жемқорлықты жоюдың негізгі дәлелі
(Бірінші бөлім)**

Әділдік категориясы – саяси ұғым ғана емес, оның ауқымы өте кең. Әртүрлі тарихи кезеңдердегі саяси ойды талдау күрделі тарихи және натуралистік тәсілдерді кешенді қолдану негізінде авторлар бұл категорияның терең табиғи мағынасы бар және ол қоғам үшін, оның мекемелері мен азаматтары үшін заң болу құқығы бар деген қорытынды жасайды. Бұл категорияда, саяси құрылым мен тұлғаның барлық мәні бірліктің бір бөлігі ретінде көрінеді. «Табиғат заңдары адам заңдарынан бұрын пайда болған – тек олар ғана тұрақты... қоғамдық заңдар табиғат заңдарымен келісімге келген жағдайда ғана әділ деп аталуы мүмкін». Әділдік теориясының ғасырлар бойы қалыптасқан принциптерінің түпқайнарын түсінудің маңыздылығы авторлардың ойынша жемқорлықтың тамырын жойып, қоғамның наразылығын азайтуға мүмкіндік береді және бұл осы зерттеудің негізгі мақсаты болып табылады. Мақала саясаттанулық зерттеудің бастапқы теориялық бөлігі «жемқорлық» құбылысына қатысты Қазақстан мен Испанияның

респонденттердің көзқарастарына арналған. Бұл елдердегі жемқорлықтың қаупінің мемлекет пен қоғамға әсеріне салыстырмалы баға беру зерттеудің экспериментальды бөлігіне арналады.

Түйін сөздер: әділдік теориясы, жемқорлық, саяси көзқарас, тарих, билік, азамат, қоғам, ақиқат, құндылық.

Жансугурова Ж.А.¹, Рамос Монтанер А.²

¹кандидат политических наук, ассоц. профессор,
Казахский национальный университет имени аль-Фараби,
Казахстан, г. Алматы, e-mail: jazzira55@gmail.com

²ассоц. профессор, Университет Кастильи-Ла Манча,
Испания, г. Толледо, e-mail: agustin.ramos@uclm.es

**Теория справедливости в истории политической мысли
как главный аргумент уничтожения коррупции и недовольства общества
(Часть первая)**

Категория справедливости – это нечто больше, чем политическое понятие. На основе анализа политической мысли различных исторических эпох и с помощью комплексно-исторического и натуралистического подходов авторы делают вывод, что эта категория имеет глубоко естественное значение и имеет право быть законом для общества, для его институтов и граждан. Им должно быть пронизано все естество и сущность политического устройства и личности как частей единого целого. «Законы природы существовали прежде законов человеческих – они одни только постоянны... законы общественные тогда лишь могут называться справедливыми, когда с оными бывают согласны» (Сноска в тексте, прим. автора). Исходное понимание важности принципов теории справедливости, складывавшейся веками, и его влияние на искоренение коррупции, а тем самым, ослабления недовольства общества, является основной задачей этого исследования.

Данная статья является первой теоретической частью политологического исследования, предвещающей экспериментальную часть, которая будет посвящена восприятию явления «коррупции» респондентами из Казахстана и Испании и сравнительной страновой оценке воздействия коррупционных рисков на общество и власть в этих странах.

Ключевые слова: теория справедливости, коррупция, политическая мысль, история, власть, гражданин, общество, истина, ценности.

Introduction, hypotheses and methods of research

Historically, the democratic principles of equality and equal rights are gaining a large number of supporters both in political science circles and in public ones. However, we still observe that even developed democratic societies demonstrate numerous problems, such as wage demands, high taxes, corruption, paid education and much more. At the same time, countries that are on the way to the introduction of democracy enviably announce public stability, reduced corruption indicators, etc. The authors of the article set the task of figuring out what the root of the problems causing corruption instincts is. We hypothesized that corruption instincts arise as a result of slowing down the process of democratic development, «expanding and updating its ideas and principles, institutions and procedures». (Melville A. 1999: 17). In addition, we believe that an understanding of the fact that the main principle and, moreover, the law, democracy is justice, fairness of resource allocation, fair decisions, which are made

in terms of civil consent, can dramatically improve the situation in eradicating corruption. The fact is that democracy, according to the authors of the article, is not a static result that can be achieved once and for all, it is a constant evolutionary process. Accordingly, different countries are at different stages to achieve democracy and its goals. The fact that Kazakhstan is in 122nd place in terms of corruption among 180 countries of the world suggests that the existing democratization process in the republic is only at the initial stage, and the process of bringing the principles of justice into proper condition is still long, but very real. The basis of the two hypotheses mentioned above is our idea of our study that the requirements of justice are embedded in the very nature of man and the failure to implement the principles of justice in the context of a political system leads to destabilization of society through people's distrust of government representatives and their policies.

To confirm our hypotheses and research tasks, we resorted to the historical-systemic method and used the naturalistic approach as a priority.

Many authors believe that «within the framework of a historical study of ideas about power, civil society, forms of political freedom and coercion, questions are raised about the possibilities and limits of politics as a tool for reforming society» (Smirnov, 2014: 14). It is well known that for the first time the «ancient» Greeks declared about «democracy» as a political form of government, which means that the transformation of political regimes is one of the most difficult processes that faces the inertia of the government and society itself and even in a long historical period cannot to fix in the ideal patterns proclaimed by their enlighteners. Therefore, we consider it appropriate to refer to the works of the founders again and again.

Discussion of historical sources of thinkers of traditional society

Russian political scientist Smirnov G.N. writes: «Democratic ideas that have arisen in traditional society were devoted to relations in the polis – the civil community. The urban community here is a special relationship between people who turn them into citizens ... Justice grows out of fair equality, the political culture of the policy puts it above all other norms, but fair decisions are subject to discussion, they can be changed. Socrates (469-399BC) was one of the first ancient thinkers who thought about the role of morality, morality in politics. In the view of Socrates, justice is the core of virtue, and virtue binds the Athenians together, into a civil community – a policy. Politics Socrates sets the task of safeguarding the civil dignity and freedom of the person, as well as the «honor of the policy». (Ibid, 2014: 16). We see that in the ancient polis the law and justice are perceived as a general rule, obligatory for all.

The disciple of Socrates, Plato (427-347 BC), in his «ideocratic» model of managing society, pointed out that the ideal norm and the highest values of being should be his support. The measure, according to Plato, is equal to the law, equal to justice. Justice is understood by him as the «idea» of the state, as its essence, what makes the state exactly the state, and not any other institution. The knowledge of justice, according to Plato, gives us not the deed of an individual and a citizen of a policy, but the activity of the state as a whole. (Ibid: 2014, 16)

The ideal state according to Plato is that in which justice is a property of the policy, where each of the parts performs its organically inherent functions in harmony with the whole society and with the rest of its parts. The naturalism of Plato can be seen in how

he defines 5 types of states – aristocracy, timocracy, oligarchy, democracy and tyranny – which, in turn, correspond to 5 types of structure of the human soul, depending on which principle dominates it. (Ibid: 2014, 17).

According to another great ancient Greek thinker, Aristotle, justice is not an equal distribution of wealth and is not a right court. Justice is the correct estimate of the volume and degree of difficulty of labor, which manifests itself in exchange and can be measured in money. After all, what is useful for the part is useful for the whole, it is useful for the soul. A well-defined monetary equivalent is the measurement of the volume of labor expended. «So, a reward equal takes place when an equation is found, when, for example, a farmer treats a shoemaker in the same way as a shoemaker's work to a farmer's work. Prior to the exchange should not be a proportion; otherwise both excesses will be on the same side. Only in the case when everyone gets what he is following, they become equal accomplices» (Rozhdestvensky, 1997: 25). At the same time, Aristotle stipulates that a concrete understanding of justice depends on what rules and habits are established in a given society. (Ibid)

The thinkers of Rome transform and adapt the Greek ideological and political tradition to new political realities. Rome loses the features of the polis and becomes the administrative center of the empire, uniting various ethnic groups and cultures. There is a transition from the republic to the principle and imperial power. To replace the elected and limited in time of their existence authorities come unlimited and irremovable power. Mark Tullius Cicero (106-43BC), a political leader of the principality (early empire) era, adapts classical teachings (the concepts of Plato and Aristotle) to the values of Roman political culture. The moral component in the political arguments of Cicero was embodied in his attempts to link political valor and eternal justice, civil consent and justice as the eternal law of the state.

The political experience of Rome was attempted to assess from the standpoint of social ethics the Roman Stoics and the thinker Seneca (circa 5 –65BC) and the emperor Marcus Aurelius (121-180BC). Seneca formulates the idea of universal humanity, which he associates with the idea of equality. Marcus Aurelius, in his ethical reflections, relies on the idea of the moral practice of individual self-improvement. The idea of serving Rome is filled with new content: he is attracted not by fame and military honors, but by social obligations. In the sphere of politics, Marcus Aurelius gives the concept of moral duty a civilian sound. He understands his role as rul-

er as a public ministry (the emperor continued the work of state charity and guardianship). No wonder Marcus Aurelius is among the last best emperors of the Roman Empire. The idea of a model state is connected with his idea of the state «with equal laws for all»; such a state is governed in accordance with the principles of equality and equality of all.

From the common for all people of the spiritual beginning, notes Marcus Aurelius, it follows that we are all intelligent beings. «If so», the Stoic Emperor continues, «then the mind, commanding what to do and what not to do, will also be common; if so, then the law is general; if so, then we are citizens. Consequently, we are involved in some civil system, and the world is like Grad. For who could point to any other common device in which the entire human race would be involved? From here, from this City, and the spiritual principle in us, and reasonable, and the law». (M. Aurelius. To himself. VII, 9). The spirit of the Whole, says Marcus Aurelius, requires communication, but not chaotic, but corresponding to the orderly peace of the world. «Everything is interwoven with one another, and this connection is sacred, and there is almost nothing that is alien to the other. Because everything is subordinated and orderly in a single world order. The world is one in all, and God is one in all. And nature is one, and one law – the common mind of all rational beings, and one truth. (Smirnov, 2014: 29).

«Subordination and subordination» everywhere in the world, and among people («the most perfect beings») – «like-mindedness» – this is what stoic philosophy serves! The doctrine of Marcus Aurelius, the emperor, the politician and the scientist fits in with the «collective unconscious» psychologist C. Jung (1875–1961), who says that this is a form of the unconscious, common to society as a whole, and a product of inherited brain structures. The main difference of the collective unconscious from the individual in that it is common to different people, does not depend on the individual experience and the history of the development of the individual, is a kind of a single «common denominator» for different people. The collective unconscious, in contrast to the individual (personal) form of the unconscious, is based on the experience not of a specific person, but of society as a whole. (C. Jung, *The Concept of the Collective Unconscious*).

As a confirmation of the above thoughts, we see that the ideas of democratic principles of justice, morality were born in all corners of the globe and at all times. Fast forward now to the eastern continent and to another century to the great scientist and thinker al-Farabi, originally from the Turkic city of Farab

(the current city of Otrar, South Kazakhstan), who once cruelly destroyed Genghis Khan after a 100-day siege, and in which time went into the world of another formidable ruler Timur. In Damascus, where he spent most of his life, he completed his fundamental work «The Book of Views of the Residents of the Ideal City». The material and spiritual culture of Central Asia at that time reached its highest peak – grandiose architectural ensembles were created in cities, a synthesis of arts and architecture was taking place. The monuments of that era are magnificent – the famous Amudarya treasure and the Issyk complex of gold items, Hellenistic sculptures and rhytons from Old Nisa, beautiful images of the polychrome painting Balalyk-Tepe, Ajina-Tepe, the Otrar library, which in its richness could be compared with the Alexandrian one, the magnificent palaces of Pedjikent, Afrasiab, Shakhristan with a unique perfect style.

Since VII century AD. Central Asia and part of Kazakhstan were incorporated into the vast Arab Caliphate. The cultural upsurge of this vast region reached its apogee in the 9th-12th centuries, when the works of thinkers and scientists who worked on its territory entered the golden fund of world culture. The components of the mighty cultural movement of this time were the philosophy and science of al-Farabi, Ibn-Sina, Biruni, Alhazen, as well as the art and poetry of Ferdowsi, Balasaguni, Rudaki, Hisrow, Khayyami and others. As for the philosophy of al-Farabi, it had a decisive influence on the development of advanced social and philosophical thought in North Africa and in «Arab» Spain in the XI-XIII centuries. A number of his writings were devoted to issues of public life and the state – «Civil Policy», «On Attaining Happiness», «Aphorisms of a State Figure». He was the first in the medieval era to develop a theory of social progress, had an enormous influence on all subsequent political and sociological thought, creating a coherent political and philosophical system of society and the state (from its origin to full perfection) as an ideal model acceptable to all humanity. In his «Summary of the Laws of Plato» Al-Farabi formulated the idea of a «city of necessity» – a «virtuous city» living according to just laws, *namus*, guaranteeing maximum benefit, happiness and a perfect way of life of its citizens. However, laws are not necessary for those people whose virtue is virtuous, «he needs laws whose temper is neither direct nor good». One of the representatives of this idea was the famous philosopher Ibn Badj (the end of XI-1138), who developed a number of ideas of al-Farabi. His main work, «On the lifestyle of seclusion», in which a picture of the moral

improvement of the individual and ways to achieve happiness is drawn, is written under the strong influence of al-Farabi. (Nigmatova, Kusherbayeva, 2018: 54-55). Socium al-Farabi viewed as the unity of individual human desires, which we later see in theory and the ideas of the «social contract» by J.-J. Rousseau. In recognition of many European scholars, the emergence and development of eastern peripateticism, which had a great influence on medieval European thought, is associated with the name of al-Farabi. Scientist Farabian A.Kh. Kasymzhanov notes that «Al-Farabi's legacy, which has absorbed diverse cultural traditions, testifies to the inconsistency of Eurocentrism and aziocentrism, because in the development between different cultures there is not just an analogy, but borrowing, influence, continuity, struggle, etc. Contacts were not only multilateral, but also, more important, mutually stimulating, mutually enriching.»

Al-Farabi was a bridge between cultures of the East and Europe. And now we are trying to connect the East and the West, to find a relationship in establishing the principles of justice and the task of overcoming the corruption of civil servants in the progressive scientific thought of two civilizations.

The specificity of the political thought of the European Middle Ages also explains political processes based on human needs when there is a difference in the social structure of ancient (polis, citizens) and medieval society (feudal lords, urban and rural communes, class unions of knights, merchant guilds and artisans). The basis of the aspirations of medieval politicians laid the Christian idea of the sacred state. Peace, nature, and man, being the result of God's creation, depend on their Creator. The theologian and great philosopher of his time, Augustine Aurelius (354-430), considered the state a punishment for original sin and considered it a system of domination of some people over others. However, according to the views of the medieval philosopher, it is not intended to achieve the rulers of happiness and good, but only for the survival of society in this world. Functions of the state: ensuring the rule of law, protecting citizens from external aggression, helping the Church and fighting heresy. The state in the hierarchy of God's creations takes second place, second only to the «City of God», i.e. fair state – a Christian state. (Smirnov, 2014: 23)

Following the antique and medieval enlighteners (Thomas Aquinas, Dante Alighieri), Renaissance thinkers such as Jean Bodin (1530-1596) define the state as a legal administration, consistent with justice and the laws of nature. It should be noted at the

same time that they assigned the role of a fair regulator in such a state to the monarch.

The analysis of category of justice in political thoughts of the modern era

The political thought of the modern era (modernity) developed the idea of the universal natural equality of people and the right to exercise it by political means. With all the ambiguity of the heritage of the philosopher-materialist, one of the founders of the theory of social contract T. Hobbes (1588-1679), who defended an authoritarian monarchy, it states that in relations between subjects, the sovereign should ensure equal justice for all. You can not take away from the citizen of what belongs to him, to ensure the inviolability of contracts, impartial protection in court, to determine uniform taxes.

The founder of liberalism and theorist of parliamentarism J. Locke (1632-1704) believed that the state was created to ensure natural rights and laws, it should not encroach on these rights and reliably guarantee them. As such a model, he put forward a liberal monarchy. Another representative of the Enlightenment, Zh.J., advocated for liberal republicanism. Rousseau (1712-1778) – the founder of the theory of social contract, in which sovereignty belongs to the people in the face of an association of equal and free individuals. One of the principles of the rule of Rousseau called the establishment of the «kingdom of virtue, which is in accordance with the will of the individual (private will) of the common will. Nothing can replace good morals as the support of the government» (Golikov, Isaev, 2012: 222).

The contribution of Russian thinkers of the XIX-XX centuries in the development of the theory of justice

We consider it necessary to note also prominent representatives of Russian liberalism. Its representatives were educated strata of the Russian noble intelligentsia. One of the early Russian philosophers and enlighteners, Ivan Pnin (1773-1805), considered that «in order to lay the foundations of social justice, it is necessary to solve the main issues – individual freedoms, property, constitutional restriction of absolutism, the establishment of the necessary, fair relationship of personal and state principles. (Golikov, Isaev, 2012: 311) Pnin sharply opposed the idea of the slave nature of man. A man «on earth» is his own God, and without divine help, he is able to know reality and transform it. The enlightener closely associated the justice of social laws with the

recognition of laws of natural law, with which social order, justice and legislation must be coordinated. «The laws of nature existed before the laws of men – Pnin argued, – they alone are constant ... social laws can only be called just when they agree with them.» (Ibid: 311)

The thoughts of one of the most famous Russian thinkers of the liberal-conservative direction, the founder of the Russian public school B.N. Chicherin, who asserted that «no persons exist for institutions, but institutions for individuals». (Ibid: 325). This formula could be a slogan against corruption in modern society.

Principles and categories of social justice in modern societies

In general, justice as a category of the history of philosophy and morality, political and legal consciousness is one of the most acute political problems of all societies and developed democratic countries and countries that are on the path to modernization. So the advantages of a market economy constantly stumble upon the related problems of inequality, unemployment, injustice, and environmental threats.

The theory of justice of John Rawls served as a powerful agent, catalyst of philosophical debates and discussions. A professor at Harvard University insisted that it was philosophy that should reflect the self-portrait of society and it was the philosopher who was the main source of influence. Justice's theory of justice gave impetus to the beginning of the revival of political philosophy in the United States and English-speaking countries. The idea of justice absorbed the core values of modern liberalism, sharply raising questions about the justice of political institutions, the distribution of freedom and other social benefits. He argues that people are interested in increasing their own and reducing the overall share of the benefits derived from cooperation. In order to overcome this, says Rawls, it is necessary to work out such principles of social justice, which would define the rights and duties of the basic institutions of society, and distribute the shares of benefits derived from cooperation, according to a principle acceptable to all. (Rawls 1995: 260). Justice's theory of justice remains to be studied in depth by scholars in countries that have taken the path of democratization and modernization. Here we mention the basic principles of his theory of justice, which, as we see it, play a role in eradicating corruption. The first principle: «every individual should have an equal right with respect to the most common system of equal fundamental freedoms compatible with

similar systems of freedoms for all other people; the second principle: social and economic inequalities should be organized in such a way that they simultaneously (a) lead to the greatest benefits of the least successful ... and (b) make open to all positions and positions in conditions of fair equality of opportunities ». (Rawls 1995: 267).

In turn, the Russian political scientist G.N. Smirnov writes that since the monopoly of power cannot be destroyed, there is only one direction to improve public authority – to ensure normal, civilized political competition within it. Here and only here is the key to limiting the corruption of power. The intention to get rid of privileges is completely utopian and unrealizable ... Privileges must be clearly stipulated by law and not exceed the minimum necessary for their normal work. Democracy is not that power is deprived of privileges, but that it becomes accessible to everyone who has the necessary abilities, qualifications and public recognition. » (Smirnov, 2014: 162)

So, the challenges of modern society show that one of the requirements of citizens are claims to the authorities to be fair and transparent in the distribution of public goods. Citizens, as in all times, demand freedom, equality and justice, which proves the principle of the naturalness of these requirements, the naturalistic origin of civil liberties. We see that corruption, as an unnatural type of ethical human existence, which has caused criticism of both public morality and science throughout history, should also be considered an unnatural phenomenon that contradicts the laws of nature. However, according to our point of view, it is worth noting that this phenomenon is dependent on the political model and directly proportional to the level of implementation of a fair assessment of labor costs and the efficiency of citizens providing services to society, and the level of development of socio-ethical norms in one way or another society.

Conclusions of the theoretical part of the study

As we see, a large number of thinkers of the past and the present (of course, in one article we could not specify all the scientists involved in this subject) stopped their attention on answering the important, in their opinion, questions: what is the purpose of the state, its function and what there should be a form of government that would lead society to achieve universal happiness, and each individual to the ability to be guided by reason, gaining freedom and, again, happiness.

By studying the political literature that characterizes democratic principles, the authors of the article confirm their hypothesis that the concept of justice plays a key role in achieving a democratic structure of society. Rethinking this concept should take place, in our opinion, within the framework of a universal paradigm, which has receded into the background behind the charms of the material world. As a result, society struggles with its «diseases», not knowing their cause, and this fight does not bring tangible fruits. In the case of finding real sources of global problems now, the cure can go faster. Therefore, the awareness and understanding of corruption as a consequence of an unjust society, the loss of moral guidelines that great thinkers have tried to pass on to us from generation to generation, and the creation of new social and personal imperatives is a fundamental task of political science. The authors intend to present their proposals on this subject and empirical facts in the second part of the study.

The analysis of the works of major representatives of the state thought of several past eras and modernity allows us to draw some preliminary conclusions about the most important factors for reducing corruption, which can be:

1. The role and political will of leaders and elites in understanding and affirming the needs of society in eradicating corruption as a natural legitimate desire.

2. Equitable distribution of material and social benefits in the society, fair designation of wages according to the contribution made to efficiency, the presence of social elevators.

3. The widespread circulation of elites and personnel rotation, social and political mobility and co-optation.

4. The educational organization of educational activities, which fosters both «theoretical virtue and practical virtue», the stages of which, according to Al-Farabi, are formed as follows: at the first stage, existing things and problems are comprehended by the mind through reliable evidence, then acquired by persuasion, then knowledge containing the images of these intelligible entities, a confirmed conviction, then knowledge extracted from these three types of knowledge for one or another of the people, so that each of the knowledge extracted in the number of people, covers all, so that the people improved and achieves happiness. (Amirkulova, 2018: 58).

5. According to the rating of countries of the world in terms of the perception of corruption, we see that countries with a status of high democratism and a strong economy occupy the first positions, while countries on the path of democratization or

with a dictatorial form of government occupy positions much lower. (Rating of countries of the world in terms of perception of corruption, 2018). Perhaps this suggests that the understanding of the category of justice in these countries is different. What does not detract from the importance of this study, but, on the contrary, makes us look for the parameters of studying the prevalence of the principles of the theory of justice in a given society and their relationship with the corruption component. This item will be the next applied stage of our research.

Professor Andrew Fellows, in another part of the world, retorts: «The classical culture of Greek civilization called «good, beauty and truth» the triumvirate of values. In the function of these three there is something trinitarian, existing together as one. We could ask ourselves if the loss of this triad of values means the death of Western civilization, because without recognizing them as larger realities, it is impossible to support human society. The human receptors of goodness, beauty, and truth are conscience, sympathy, imagination, and reason, which are the crown of our humanity and distinguish us from animals. Taking it as a basis, is it possible to become a spoiled person if we really had goodness, beauty, and truth as our life goals?» (Fellouze, 2008: 48).

Professor Daniel Kaufman believes that corruption is a symptom of a larger disease – «insolvency of institutions and management, which leads to poor management of income and resources and the lack of delivery of public goods and services» (Kaufman, 2018: 14). Their delivery at a fair price is higher, since the difference is an illegal commission (approx. Authors).

Professor Kaufman also adds: «We need to think not only about anti-corruption rhetoric and traditional tactics. We need to be more strategic and rigorous, identifying and eliminating the underlying causes of corruption, and exploring weaknesses in key government institutions and policies and practices. We must focus our efforts on a wider management and accountability context. Only then can we see many other forms that corruption can take, and resist this epidemic» (Kaufman, 2018: 14).

Here we see the importance attached to properly understanding the problem at the stage of theorizing and discussion. Our reality attaches great importance to the result, pace, but not to the process of life creation itself. Not without reason, one of the conclusions of the al-Farabian readings at the Kazakh National University in 2018 proclaimed that «the highest value for a person is reason and it is necessary to enrich your mind, learn to live according to

the laws of reason. It is the mind that makes a person a person. And the value of the latter is measured not only by the real existence of the personality, but by its spiritual heritage, which has been functioning in life for quite a long time, from generation to genera-

tion. Satisfaction of consumer interest is temporary and its value is limited, it gives only physiological satisfaction and pleasure, and the mind, as a basic element of culture is long-lasting, it is effective as long as humanity exists (Amrekulova, 2018: 59).

References

- Abu Nasyr Al-Farabi «The Virtuous City», Abai International Club, A., 2014.
- Altaev J.A. Classical Islamic philosophy of the Middle Ages. A., Kazak Universities, 2015.
- Aurelius M. To myself. VII, 9.
- Aurelius M. Reflections. <https://www.rulit.me/books/razмышления>
- Anthology of world political thought: In 5t. M., 1997-1999. T.1.
- Amirkulova Z.A. The problem of happiness in the philosophy of al-Farabi. Collection of MNPK «al-Farabi in the Kazakh and world philosophy, culture and civilization», A. Kazakh Universities, 2018. P. 58.
- History of political doctrines. Ed. Golikov A.K., Isaev B.A. 2012
- Daniel Kaufmann Nonresident Senior Fellow – Global Economy and Development. Rethinking the Fight Against Corruption. 2018.
- Kasymzhanov A. Abu Nasr Al-Farabi. M., 1982. p. 16.
- Melville A.Yu. Democratic transits (theoretical, methodological and applied aspects). M., 1990. P. 17.
- Nersesyants V.S. History of political and legal doctrines. M., 2006.
- Nigmatova A.T., Kuserbaeva A.B. The value of the philosophy of al-Farabi in the history of world culture. Collection of ISPs «Al-Farabi in the Kazakh and world philosophy, culture and civilization», A. Kazakh Universities, 2018. P. 52-56.
- Political science at the turn of the century. M., 2000.
- Christmas Yu.T. Theory of rhetoric. [www.tot1 / com> docs> VORusLit>](http://www.tot1.com/docs/VORusLit)
- Rawls J. Theory of Justice. Ed. Tselishcheva. Publishing house of Novosibirsk University, 1995.
- Smirnov G.N. Political science in questions and answers. M. 2014. P. 162.
- THE COSTS OF CORRUPTION ACROSS THE EU. The Pam Bartlett Quintanilla Patrick Cummins-Tripodi Awenig Marié Elisa Mussio, 2018.
- Fellows Andrew. Recovering Goodness, Beauty and Truth L'Abri Papers © 1990-2008 Copyright L'Abri Fellowship, Greatham UK.
- Khayrullaev M.M. Farabi's worldview and its significance in the history of philosophy. Fan, Uzbekistan, 1967.
- Chicherin B.N. History of political doctrines. SPb., 2006-2010. T.1-3.

Ujomu, Philip Ogo

Department of Philosophy and Religious Studies, Faculty of Humanities,
Management and Social Sciences, Federal University, Taraba State, Nigeria, Wukari,
e-mail: pujomu@yahoo.com, ujomuphilip@yahoo.com

DISEMPOWERMENT, DEMOCRATIZATION AND THE QUEST FOR AN INCLUSIVE POLITICS IN AFRICA

The article looks for a way of establishing an endogenous humanistic and inclusive democratic order. How can we make democracy more attuned to human dignity and well-being so as to surmount the obstacles of inequity, marginality and institutional dysfunction that plagues the nation state presently? How do manage the flux created by material poverty, economic dependency, high rate of citizen illiteracy, weak political culture, social disorder and instability as well as the stricture of dualistic foreign ideological (communist versus capitalist) control on African democratic experience? The work focuses on the study of those democratic principles that include joint actions, the abandonment of monopoly or domination and the creation of a humane system of values and ways of its representation. The author objects to the existing system in African countries, which does not allow the political power to be accountable for the common good, hinders citizens' access to broader opportunities and social amenities, as well as access to mechanisms for redress and justice. The author believes that foreign strategies impose top-down social engineering and the problem of marginalization.

Key words: inclusive politics, democratic values, marginality, African countries, social justice.

Уйому, Филипп Ого.

философия және дінтану кафедрасы, гуманитарлық ғылымдар,
менеджмент және әлеуметтік ғылымдар факультеті, Федералды университеті,
Тараба штаты, Нигерия, Вукари қ., e-mail: pujomu@yahoo.com, ujomuphilip@yahoo.com

Әлсіздік, Африкадағы инклюзивті саясатқа ізденіс және демократизация

Бұл зерттеу эндогенді гуманистік және жалпыны қамтушы демократиялық тәртіпті орнатудың жолдарын іздестіреді. Қазіргі таңда ұлттық мемлекетті бұзушы теңсіздік, маргиналдылық, институционалды дисфункция кедергілерін жеңіп шығу үшін адамдық құндылықтар мен жақсы тұрмысқа айтарлықтай бейімделген демократияға қалайша қол жеткіземіз? Африкандық демократиялық тәжірибені қадағалаушы (коммунистік және капиталистік) дуалистік шетелдік идеологиялық қатаң бақылауға негізделген материалдық кедейшілік, экономикалық тәуелділік, азаматтардың сауатсыздығының жоғары деңгейі, осал саяси мәдениет, әлеуметтік тәртіп бұзушылық, тұрақсыздықтың үлкен тасқынын қалай басқаруға болады? Монополиядан үстемдіктен бас тарта отырып құндылықтардың адамгершілік жүйесін құрастырып соны таныстыру, осы сала бойынша бірлесіп жасаған іс-шараларға және демократиялық үрдістерге негізделген. Автор жалпы елдің жақсы күнкөрісіне қатысты ешбір жауапкершілікті алмайтын саяси билікке, азаматтарының кең әлеуметтік мүмкіндіктерге ие болуына, әділеттік пен шығындардың орын толтыруға механизмдерді пайдалану мүмкіншіліктерін бермейтін Африкандық елдердегі орын алып отырған жүйеге қарсы. Автордың ойынша шетелдік стратегиялар жоғарыдан төменге әлеуметтік инженерия мен маргиналдану мәселесін қабылдауға мәжбүрлейді деп есептейді.

Түйін сөздер: инклюзивті саясат, демократиялық құндылықтар, маргиналдылық, африкалық елдер, әлеуметтік шынайылық.

Уйому, Филипп Ого

кафедра философии и религиоведения, факультет гуманитарных наук,
менеджмента и социальных наук, Федеральный университет, штат Тараба, Нигерия, г. Вукари,
e-mail: pujomu@yahoo.com, ujomuphilip@yahoo.com

Бесправие, демократизация и поиск инклюзивной политики в Африке

Это исследование ищет способ установления эндогенного гуманистического и всеобъемлющего демократического порядка. Как мы можем сделать демократию более приспособленной к человеческому достоинству и благосостоянию, чтобы преодолеть препятствия неравенства, маргинальности и институциональной дисфункции, которые в настоящее время поражают национальное государство? Как управлять потоком, создаваемым материальной бедностью, экономической зависимостью, высоким уровнем неграмотности граждан, слабой политической культурой, социальными беспорядками и нестабильностью, а также жестким контролем дуалистического иностранного идеологического (коммунистического и капиталистического) контроля над африканским демократическим опытом? Работа сосредоточена на изучении тех демократических принципов, которые включают совместные действия, отказ от монополии или господства и создание гуманной системы ценностей и способов ее представительства. Автор возражает против существующей системы в Африканских странах, которая не допускает ответственности политической власти за общее благо, препятствует доступу граждан к более широким возможностям и социальным удобствам, а также доступу к механизмам возмещения ущерба и справедливости. Автор считает, что иностранные стратегии навязывают сверху вниз социальную инженерию и проблему маргинализации.

Ключевые слова: инклюзивная политика, демократические ценности, маргинальность, африканские страны, социальная справедливость.

Introduction and problem

This study looks for a way of establishing an endogenous humanistic and inclusive democratic order. This compels us to examine the critical values of respect for basic rights, distributive justice, a culture of rational dialogue, satisfaction of social needs in the light of the shortfalls earlier identified in the theory and knowledge? How can we make democracy more attuned to human dignity and well-being so as to surmount the obstacles of inequity, marginality and institutional dysfunction that plagues the nation state presently? Democracy is run by human beings and their institutions, so how can we tackle the problems arising from the empirical social conduct of agency so that it deals responsibly with social and economic problems arising from Africans living together for the common good? The work focuses on the democratic values featuring cooperative actions, rejection of monopoly or domination and establishing a humane value-system and its modes of representation. It objects to the current system that disallows the responsibility of political authority to the common good, prevents access to greater opportunities and social amenities for citizens, as well as access to mechanisms of redress and equity. These questions are important in the face of recent evidence of the substantial weakening or failure of the core values

of a democratic system that can guarantee security and social infrastructures.

A shortfall of the liberal democratic view of society is the conflict between the affirmation of formal political freedom and its tolerance of socioeconomic inequalities which breeds alienation and contradicts the human dignity and freedom. This makes us to question the inequality and imposition of selective humanism and exclusion strategies underlying the liberal democratic practice due to problems of agency and ideology. The problem of a liberal capitalist democratic system is that it conceives of humanism and inclusion in ways that trigger institutional marginality and bad governance due to shortfalls in pursuing the values of social justice and economic empowerment as core democratic characteristics. The reality of dehumanization and disempowerment focuses on key gaps in a complicit liberal capitalist value-system that pursues exploitation, lack of rule of law and structural discrimination as core values of the bad governance of African rulers arising from a political culture of neocolonial state-centralism, foreign imposed top-down social engineering and other strategies of marginalization. The weakness of this view is seen in the «declining capacity of the African state to ensure personal and economic security» (Nzongola-Ntalaja 1997:13) due to nation-state problems complicated by gaps in governance and participation in democratic politics (Laakso and Olukoshi 1996:9).

Disempowering tendencies of an ideological and formalistic democracy in Africa

The worrisome assumption that placing a value on personal autonomy as the fundamental good, triggers the construction of a society in which individuals can pursue the good as he or she defines it (Douglass 1996:135, Macridis 1989:22, Heywood 1997: 41) reflects a faulty existential belief that causes problems for the vulnerable peoples all over due to an ideologically false humanism that privileges a few over the many, affirms the domination of superior ability and power that yields immense gains in control and wealth that is disdainful and adverse in its teleology on other human beings. The justice and empowerment gaps in the tripartite theories of liberalism, capitalism and colonialism are highlighted by their shared values of alienation, exploitation, repression, intolerance, dehumanization and inequality of workers, aborigines and the vulnerable, although they employ different logical paths to this end; political, economic and cultural.

Consequentially, differentiation, oppression and hegemony over others, will inevitably breed «control and place others in positions of submission and powerlessness» (Nielsen 1988:30). According to Amin (2000:28) «triumphant liberal ideology reduced society to a collection of individuals and, through this reduction asserted that the equilibrium produced by the market both constitutes the social optimum and guarantees, by the same token, stability and democracy.» How can a liberal view that endorses freedom and exercise of genius, also tolerate outcomes and relationships that permit huge discrepancies in wealth, possessions and opportunities (Marx and Engels 1990:426)? Such problems have led to the struggles for redistribution and social justice within ideological frameworks that seek to define capitalism as the only reliable socio-economic mechanism for generating wealth, and a desire to distribute wealth, in accordance with moral, rather than market principles or considerations that push for egoism which serves the interest of the self (Hospers, 1973:600). We must try to discover alternatives to exogenous ideas that have not worked to the African advantage given that «through individualism, liberalism made some people rich, but did not wipe out insecurity and poverty» (Beland 2000:144). We must ask: can any democratic method or system arise from such substrate without absorbing their core values?

This makes us to disagree with those who argue that democracy can be discussed non-ideologically. «Is the multiparty system which is an integral ele-

ment of the Western democratic culture, the panacea for Africa's political problems?» (Teffo 2006:448). At the practical level the problem of alienation, imposition and egoism in a representative African democratic space is seen in the god-father politics of selection of candidates based on anointing rather than merit, authoritarianism and a lack of internal democracy in the party system, gender bias, intolerance of criticism and the unethical breach by the incumbent government of written and unwritten agreements on a rotational formula for sharing political office among competitors have contributed to the current instability in democratic consolidation. The incapability of government and its key agencies to uphold security of life and property, basic rights and the rule of law, is real hence causing violations of social and political freedoms, occasioned by using the Police and Army whose principles of brutality and discrimination against people were inherited from the colonial era, to pursue self succession and aggrandizement of the regime and its acolytes and clients. In addition, there is the real problem of the socioeconomic disempowerment and marginalization of a broad group of Africa's vulnerable citizens.

The vulnerable peoples include rural dwellers, the low income earners, politicians and business people disfavoured by the current government, medium and low level government workers, women, pensioners or retired workers, rural peoples, uneducated people, physically challenged persons, destitute children, the mass of unemployed and underemployed youth. This marginality is instructive in its implications for the failure of existing strategies of liberal model of social welfare. Youth restiveness accounts for insecurity fueled by the poverty of the economy is seen in its mono-logical primary raw material producing nature and a lack of a strong manufacturing base and thence productivity triggers an ensuing poverty and struggle for survival that is easily seen in the fact that a warped democratic participation is possible. People can transfer their votes for material things as trivial as loaves of bread, 500 gram bowls of rice, and the lowest denominations of the local currencies equivalent to about 3 or 4 U.S. Dollars. The existential material poverty of the masses and the mental poverty of creative thinking of the intellectual and political elite to build up an endogenous culture of democracy is seen in the easy gullibility, susceptibility, imperviousness and worrisome ignorance of the masses of voters and other egoistic, narcissistic players in the so-called African political order that operates as a replicator of the less endearing values of the global neoliberal capitalist order. How do we construct a more participatory,

empowerment oriented, humanistic and inclusive democratic system? The research problem is: How do we address the fundamental issues of human dignity and justice that have not been fully defined and resolved hence triggering further challenges to just and inclusive democratization?

Issues in the quest for inclusive and empowering democracy

There are conceptual and empirical gaps in imbuing humaneness and inclusiveness in the theory and practice of democracy in Africa. Ake (1996:7, 1992:2-3, 1994:1-23, 2001) who is renowned for his analysis of the largely adverse effects of the liberal capitalist tradition on the quest for democracy in Africa has rightly pointed out that since Africa's state structures are susceptible to abuse, thence they are detrimental to development and democracy due to foreign ideological predispositions. Owing to the consolidation of immense state power in an adopted presidential system, the capitalist and neocolonial political and economic control of an African state nurtures and accredits a form of politics imbued with highhandedness, insensitivity and lawlessness. According to Ake (1996) such a society «democratizes with no separation of powers, all powers having been vested in an imperial presidency. There is hardly any rule of law, no plausible system of justice, and no transparency. The coercive institutions of the state are above the law, the civil society is below it, ordinary people are out of sight, far beyond its protection» (Ake 1996:6).

Nzongola-Ntalaja (1997:15) says that the threat to contemporary Africa comes from «democratic formalism or democracy in form rather than content, exemplified by multipartyism without democracy, instead of having a truly representative government and the rule of law, arbitrary rule by the military and civilian dictators, the logic of neopatrimonialism pervades the entire system.» Put simply state building was «conceived in anti-democratic terms reminiscent of colonialism, arbitrariness took precedence over the rule of law [showing] the fundamental contradictions between the basic needs of the population and the narrow class interests of the rulers» (Nzongola-Ntalaja 2006:4-9). This is an old problem. Azikiwe (1965:447) drew our attention to the incompetent management of the election machinery, undemocratic electioneering campaigns, violence and lawlessness as trademarks of African elections. Things have not changed. Azikiwe (1979:494- 503) argues that democracy attempts to spread power to the people rather than a few. The

truth is that African leaders are self seeking and not interested in the public welfare so they utilize the logical and empirical gaps in liberal democracy such as the lack of social equity and justice, illiteracy and poverty of the masses, natural and man made division among groups, fear of opposition and criticism as well as contest and contention among political parties to create sociopolitical disorder.

Busia (1967:24-25) holds that democracy is when people are allowed to participate in decisions that affect their lives, express opinions and criticisms of the rulers and public life. Busia (1967:97-100) observes that democracy makes sense only when others can have a right to choose to be different as such the state ought not monopolize all powers and interests over the citizens. We can say that there are still «many parts of the African continent where prevailing realities are still a far cry from some of the precepts of human centered development, including transparency of governance, socio-political legitimacy, the rule of law and widespread popular empowerment» (Ninalowo 2003:9). This type of politics can only be put in the service of personal aggrandizement, nepotism and the breeding of the cult of personality. These attitudes are clearly guiding principles that are contrary to the rule of law as a democratic way of life. We agree with Gyekye (1997:197) that the lack of an efficient or adequate legal and institutional framework explains the widespread incidence dislocation and disorientation as seen in corrupt behaviour, inadequate institutional checks and ineffective law enforcement capabilities that have typified democratic practice in a developing society.

To escape from the colonial trappings of multi-party majoritarian democracy Wiredu (1995:58-59, 1997: 304&306) proposes the principle of consensus as a cardinal rule of democratic participation. He objects to democracy as majority rule or majoritarian democracy because it pursues consent without consensus thereby creating a 'winner takes all' situation where «the party that wins the majority of seats or the greatest proportion of the votes is invested with governmental power» (Wiredu 1995:58). This form of participation is faulty because there is a winner through the rule of law but there is no consensus borne out of managing the frustrations and interests of other ethnic and political groups. This is why there seems to be instability in most African countries. Therefore, «adherence to the principle of consensus was based on the belief that ultimately the interests of all members of society are the same although their immediate perceptions of those interests may be different. The pursuit of consensus was

a deliberate effort to go beyond majority opinion» (Wiredu 1995:57). Wamala (2006:440) adds that the party system «destroys consensus, replaces the people» makes them a commodity to be used and dumped during and after elections thus leading to alienation and dehumanization as the traditional hallmarks of liberal multipartyism. From the above

Wiredu proposes a non-party approach to democracy where the role of the individual citizen will be paramount rather than the party system (Wiredu 1995:61). The problem with this radical view is that it pushes us to another extreme of the debate. How will we organize the millions of citizens of such a big complex country into a politically conscious force or system that can participate effectively in much of African politics so as to install the right values and reform existing institutions? Is this another path to alternates like a one party state or socialist system interrogated by Nkrumah, Nyerere and Sen-ghor? How do we manage the flux created by material poverty, economic dependency, high rate of citizen illiteracy, weak political culture, social disorder and instability as well as the stricture of dualistic

foreign ideological (communist versus capitalist) control on African democratic experience? It means that we still need to work on a formula for effective inclusive and humanistic democratic participation that can uphold human dignity, basic rights and the rule of law to expand the social rights of dignity of work and economic self determination (Amin 1998:167). Busia (1967:162-164) argues that if the Africans are to overcome the current challenges of disempowerment then we must go beyond political equality to economic equality by looking for «measures which will ensure steady increase in the nation's wealth, and in its equitable distribution, check corruption, make education an urgent concern» (Busia 1967:163-166). Awa (1993:44-46 & 55) summarizes it all by insisting that «democracy must assure social justice to the people, acquire understanding of the needs of people [as] there can be fundamental differences in the view held by the rural people, workers and the *lumpen* proletariat and those held by the elites.» There is a need for a restructuring of economic wealth and social opportunities and a philosophical orientation of the leaders.

References

- Ake, Claude (1992) The feasibility of democracy in Africa. Ibadan: Center for Research documentation and university Exchange. CREU Monograph No. 1.
- Ake, Claude (1994) Democratization of Disempowerment. Port Harcourt: CASS Monograph No.1.
- Ake, Claude (1996) Is Africa Democratizing? Port Harcourt: CASS Monograph No. 5.
- Ake, Claude (2001) Democracy and Development. Ibadan: Spectrum
- Amin, Samir (1998) «Towards a strategy of liberation» in Chris Uroh edited Africa and the challenge of development. Ibadan: Hope. pp.155-168.
- Amin, Samir (2000) «The Political Economy of the 20th Century» South African Economist SAPEM (April). Pp. 27-31.
- Awa Eme (1993) «Seminar background paper «strategies for achieving democratization in Africa» in Africa Leadership Forum Sustainment of Democracy and Good Governance in Africa. Ibadan: Intec. Pp.43-68.
- Azikiwe Nnamdi (1965) «Essentials of Nigerian survival» Foreign Affairs. Vol43. No. 3. April. Pp.447-461.
- Azikiwe Nnamdi (1979) «Tribalism: a pragmatic instrument for national unity» in Ayo Langley edited Ideologies of Liberation in Black Africa. London: Rex Collins. 458-504.
- Beland, Claude (2000) 'Is The Cooperative Ideal Alive and Well? A Genuine Development Philosophy for society' FORCES. 128. Pp. 142-146.
- Douglass Bruce R. (1996) «Liberalism» in Encyclopaedia of Government and Politics, Volume One (edited) by M. Hawkesworth and M. Kegan. London: Routledge.
- Gyekye, Kwame (1997) Tradition and Modernity: Philosophical Reflections on the African Experience. New York: Oxford University Press.
- Heywood Andrew (1997) Politics. London: Macmillan Press.
- Hospers, John. (1973), An Introduction to Philosophical Analysis. London: Routledge and Kegan Paul.
- Macridis, Roy (1989) Contemporary Political Ideologies. Illinois: Scott, Foresman & Company.
- Marx Karl and Engels Friedrich (1990) Manifesto of the Communist Party in Great Books of the Western World, 50 in Mortimer J. Alder edited Chicago Encyclopaedia Britannica inc.
- Nielsen, Kai (1988) «Global Justice, Power and the Logic of Capitalism» Second Order. new series (January) vol.1. no.1. pp. 29-40.
- Nzongola-Ntalaja George (1997) «The State and democracy in Africa» in G.Nzongola- Ntalaja edited The State and democracy in Africa. Harare: AAPS books. Pp. 9-24.
- Nzongola-Ntalaja George (2006) «Democratic transitions in Africa» The Constitution. A Journal of Constitutional Development. Centre for Constitutionalism and Demilitarisation, CENCOD, Lagos, Nigeria. Volume. 6. Number. 1. March. pp.1-19.

Ninalowo Adebayo (2003) *Democratic Governance, Regional Integration and Development in Africa*. Addis Ababa: Development Policy Management Forum. DPMF.

Laakso Liisa and Olukoshi Adebayo O. (1996) «The Crisis of the Post-Colonial Nation-State Project in Africa» in Adebayo Olukoshi and Liisa Laakso (edited) *Challenges To The Nation State in Africa*. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet. Pp. 7-39.

Teffo Joe (2006) «democracy, Kingship and Consensus: a south African perspective» in K. Wiredu edited *Blackwell Companion to Philosophy*. Oxford: Blackwell. Pp. 443-449.

Wamala Edward (2006) «Government by consensus: an analysis of a traditional form of democracy» in K. Wiredu edited *Blackwell Companion to Philosophy*. Oxford: Blackwell. Pp. 435-442.

Wiredu Kwasi (1995) «Democracy and consensus in African traditional politics: a plea for non- party polity» in Olusegun Oladipo selected. *Conceptual decolonization in African philosophy*. Ibadan: Hope. Pp.53-63.

Wiredu Kwasi (1997) «Democracy and consensus in African traditional politics: a plea for non- party polity» in Emmanuel Chukwudi Eze edited. *Postcolonial African philosophy: A critical reader*. London: Blackwell. Pp.303-312.

4-бөлім ҒЫЛЫМИ ӨМІР

Section 4 SCIENTIFIC LIFE

Раздел 4 НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Бұл тарауда біз әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-да болып, дәріс оқыған құрметті шетелдік авторларымыздың шағын ғылыми мақалаларын жариялаймыз. Біздің ғылыми ынтымақтастығымыз жалғасын табады деген үміттеміз және біз болашақта оның нәтижесін оқырмандарымызға ұсынып отырамыз.

В данном разделе мы представляем наших почетных зарубежных авторов, которые по следам пребывания в КазНУ им. аль-Фараби оставили свои научные заметки. Надеемся, наше научное сотрудничество продолжится и мы представим нашим читателям дальнейшие их изыскания.

In this section, we present our honorary foreign authors who are following in the footsteps of their stay at the Kazakh National University. al-Farabi left their scientific notes. We hope our scientific cooperation will continue, and we will present our further research to our readers.

Kaplan C.S.¹, Nassimova G.O.², Brady H.E.³

¹Professor, doctor PhD, University of California, USA, Santa Barbara, e-mail: cskaplan@ucsb.edu

²Professor, doctor of Political Sciences, al-Farabi Kazakh National University,

Kazakhstan, Almaty, e-mail: gulnar.nasimova@kaznu.kz

³Professor, doctor PhD, University of California, USA, Berkeley, e-mail: hbrady@berkeley.edu

RESEARCH NOTE: METHODS IN STUDYING UNIVERSITY YOUTH IN KAZAKHSTAN

The article presents new methods for the research of student youth in Kazakhstan and the basis of their implementation. The approaches used in the analysis of the political culture of student youth of Kazakhstan were developed in the framework of a research project supported by the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan. The basic principles used in the construction of the survey sample and the development of the questionnaire, along with the determination of the number of students required in the sample needed to obtain the requisite information is described. Students at 10 institutions of higher education in Kazakhstan were surveyed with the number of respondents totaling 1161. The basic questions and problems encountered by the authors in the process of research are presented. The need for purposeful sampling is provided. The size of the sample makes possible the use of regression analysis. A description of how weights were created for the presentation of descriptive statistics is given. All of this made it possible to obtain data for determining and explaining the level of political activeness among students in Kazakhstan, their level of trust in political institutions, and the study of political values among student youth.

Key words: methods, sample, regression analysis, questionnaire, youth, students.

Каплан С.К.¹, Насимова Г.О.², Брэди Х.Е.³

¹профессор, PhD докторы, Калифорния университеті,

АҚШ, Санта Барбара қ., e-mail: cskaplan@ucsb.edu

²профессор, саяси ғылымдар докторы, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті,

Қазақстан, Алматы қ., e-mail: gulnar.nasimova@kaznu.kz

³профессор, PhD докторы, Калифорния университеті,

АҚШ, Беркли қ., e-mail: hbrady@berkeley.edu

Зерттеу жазбасы: Қазақстандағы университеттік жастарды зерттеудің әдістері

Берілген мақалада Қазақстандағы студент жастарды зерттеудің жаңа әдістері мен оны өткізудің негізгі кезеңдері ұсынылған. Бұл әдіс Қазақстан Республикасының Білім және ғылым министрлігінің ғылыми жобасы шеңберінде Қазақстандағы студент жастардың саяси мәдениетін талдауда қолданылды. Зерттеу жазбасында қажетті ақпаратты алу үшін сұралатын студенттер мөлшері, сауалнаманы сұрыптау мен әзірлемелерді құрудың негізгі қағидалары толық түсіндірілген. Қазақстандағы 10 жоғары оқу орындарының студенттері сұралып, респонденттер саны 1161 құрады. Зерттеу барысында авторлар ұшырастырған негізгі сауалдар мен мәселелер көрсетілді. Мақсатқа бағытталған сұрыптауды қолданудың қажеттілігі дәлелденді. Сұрыптау көлемі регрессивті талдау жүргізуге мүмкіндік берді. Мұның барлығы Қазақстандағы студенттердің саяси белсенділігін, олардың билік институттарына сенімі деңгейін, саяси құндылықтарын айқындау бойынша мәліметтер алуға мүмкіндік берді.

Түйін сөздер: әдістер, сұраптама, регрессиялық (regression) талдау, жастар сауалнама, студенттер.

Каплан С.К.¹, Насимова Г.О.², Брэди Х.Е.³

¹профессор, доктор PhD, Университет Калифорнии,
США, г. Санта-Барбара, e-mail: cskaplan@ucsb.edu

²профессор, доктор политических наук, Казахский национальный университет
имени аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы, e-mail: gulnar.nasimova@kaznu.kz

³профессор, доктор PhD, Университет Калифорнии,
США, г. Беркли, e-mail: hbrady@berkeley.edu

Исследовательская записка: методы исследования университетской молодежи в Казахстане

В данной статье представлены новые методы исследования студенческой молодежи в Казахстане и основные этапы их проведения. Данный подход применялся к анализу политической культуры студенческой молодежи Казахстана в рамках научного проекта Министерства образования и науки Республики Казахстан. В исследовательской записке дано подробное объяснение основных принципов построения выборки и разработки анкеты, определения количества опрашиваемых студентов для получения необходимой информации. Были опрошены студенты 10 высших учебных заведений Казахстана, число респондентов составило 1161. Показаны основные вопросы и проблемы, с которыми столкнулись авторы в процессе исследования. Обоснована необходимость применения целенаправленной выборки. Объем выборки дает возможность использовать регрессионный (regression) анализ. Все это позволило получить данные для определения политической активности студентов Казахстана, уровня их доверия к институтам власти, изучения политических ценностей студенческой молодежи.

Ключевые слова: методы, выборка, регрессионный анализ (regression), анкета, молодежь, студенты.

The research project «The Formation of Political Culture of Student Youth» led by Professor Gulnar Nassimova, Al-Farabi Kazakh National University, sought to explore many important themes connected with university students in Kazakhstan - the level of political knowledge of students and their interest in politics, the sources of news about politics, the forms of political participation, participation in student organizations and club activities, and level of trust among students in state institutions. These issues can be studied in a variety of ways using qualitative evidence, such as, interviews, focus groups and documents, and quantitative evidence, such as, aggregate data and surveys. With the participation of Professor Cynthia Kaplan, University of California, Santa Barbara who served as the senior foreign consultant on the project, it was decided that a survey of university students would be a valuable part of the research.

Surveys confront researchers with a series of serious practical considerations beyond the theoretical issues being explored. Who is the object of the study and how will they be selected in a manner which avoids bias? A large representative sample of the university student population might in theory be possible, but it would be very expensive and inefficient. As is well known in sampling theory, among the most important questions must be, what is the smallest group based on their characteristics about which you would like to draw statistically significant conclusions? Ultimately, this involves determining

the general sample size to be selected and the characteristics of the specific groups of interest. For example, this might include the regions of Kazakhstan, urban/rural residence, and ethnicity. We might have followed an approach which created clusters of universities which drew their students from the same areas and then randomly selected a subset for study. However, the knowledge of from where each university drew its students was unavailable. Furthermore, we would have to select a sufficient number of students with characteristics of interest from the homogeneous clusters. This granularity of information was unavailable.

Another issue is how we would select the actual students to be surveyed. Using a territorial approach, such as, a random walk to select place of residence followed by a quota for sex, ethnicity, and age would be inefficient. An alternative, which might limit the sample to students living in dormitories might create bias. Using lists of enrolled students from the universities selected within a cluster might be possible with the use of a random interval for selection of specific students, but such lists were not available. In short, with limited funds and incomplete data to create a sampling frame, the methods employed required creativity. What follows is how we addressed these issues in our research.

The Kazakhstan Youth Survey was created by Professors G.O. Nassimova and C.S. Kaplan and fielded in the fall/winter 2016 with a small supplement in the Spring 2017. The questionnaire was

written in Russian and translated into Kazakh. Professional back translation was used to ensure accuracy of meaning. The survey was self-administered lasting approximately 25 minutes. The research employs best practices in its approach to obtaining a university student population sufficiently large to permit statistical significance for causal analysis. Anonymity of students was stipulated and questionnaires were available in both the Kazakh and Russian languages. All data were entered at Al-Farabi Kazakh National University with those editing questionnaires switching questionnaires to do data entry in order to provide an extra check in order to avoid mistakes. Data were cleaned at the University of California, Santa Barbara. The number of survey respondents was 1,161.

Sample Design: Purposeful Sample with an Oversample

The population of interest to our study is university youth. Given financial constraints using a representative sample based on residence would be too expensive and inefficient. We chose an alternative approach to obtain a population of university youth—a purposeful sample. We recognized from the start that a purposeful sample presents some limits on inference, but our intent was to employ regression analysis as a means to explain variance in attitudes and behaviors, not descriptive statistics. With this in mind, two concerns dominated our approach to sampling. First was to obtain a sufficient number of students to allow for tests of statistical significance. Second was to be sufficiently inclusive to capture diversity among the student population. As in best practices, we did not select any student based on a factor which we would study (dependent variable) - attitudes or behavior. In addition, the distribution of the attitudes and behaviors of interest were for the most part unknown in the population which we wished to study.

Two types of characteristics were foremost in creating the sample - geographic and ethnic diversity. We think about these two factors as cells from a sampling frame aiming to have a sufficient number of respondents with these characteristics to allow for statistical analysis. Geographic diversity was addressed through choosing 10 universities located in different areas of Kazakhstan. After the survey data were entered, we analyzed where the students lived before they entered university. This allowed us to cluster regions by student origin, not simply analyze students based on the university which they attend. Thus, for each university we compared where the student was from and were able to make decisions about clusters based on the primary regions

of origin including both cities and rural areas for our subsequent analysis. This meant that we could test for the degree of homogeneity in clustered regions to see the degree to which attitudes and behaviors might differ had we included additional institutions from regions which were not among the universities in our sample. With this in mind, we used regional clusters of 7 areas based on those normally employed in representative samples and a simplified version having only 3 clusters. Ethnic diversity was of concern in creating a purposeful sample. Since attitudes and behaviors might differ related to ethnicity, we chose to create an oversample of ethnic Russians in order to have a sufficient number for statistical analysis. Students identifying with other ethnic groups were included in our initial sample, but we did not attempt to oversample them because there were too many national groups to do so and these groups did not constitute a single population about which inferences could be drawn.

Selection of Students

At each university those conducting the survey were given a target number of students to have complete the survey. This target number was broken down by ethnic Kazakhs and Russians, although at no time was any student chosen based on ethnicity. Selection was based on the language in which a class was offered—Kazakh or Russian, not the ethnicity of students. This meant that students of all nationalities studying in Kazakh completed the survey and, of course, that Kazakhs who were studying in the Russian language completed surveys in classes in which Russian was the language of instruction. Only four Russians studied in classes in which Kazakh was the language of instruction, so almost all were in classes taught in Russian. Students of other nationalities studying in either Russian, or Kazakh and were included in our sample with their data entered. However, given the large number of ethnic groups and the small numbers of students in each group, we do not use these students in our analysis.¹

We oversampled classes offered in Russian in order to create a quota sample aimed at increasing the number of ethnic Russians. We based the target number on two considerations. First, we sought a total number of ethnic Russian students which would allow for statistical analysis. Second,

¹ Given the diversity of these students, they do not constitute a single underlying population about which we can draw inferences.

since the ethnic Russian population might differ between the north of Kazakhstan and those in the south, particularly Almaty, we attempted to have equal numbers from the north and south. Again, no student was selected based on ethnicity. After questionnaires were completed those conducting the fieldwork were instructed to look at the answer to the question asking the ethnicity of the student. If the total number of ethnic Russians did not meet the target number needed for analysis, additional classes in the Russian language were selected to be included. Once the number of ethnic Russians specified in the target needed for statistical significance was met, the fieldwork stopped.

Age

Consistent with the object of the study, our aim was to sample university students between the ages of 18 and 22. The average age of respondents was just a little over 19 years of age. This differs from many studies of youth in Kazakhstan which consider youth to include 14 to 29 year olds. Because we consider university age students a product of primary socialization which ends with the completion of secondary school, we exclude the youngest cohort who are unlikely to have developed their own interests and behaviors. It is well known that being away from home, or at university with their peers often leads to behavior and attitudes different from those when they were younger. Also, as is the practice in the United States, those younger than 18 years of age were excluded as stipulated by Human Subject Protocols.² We also did not want to include older individuals, 25-29 years of age, who might be influenced by jobs, marriage, and families which often exert a more conservative, or risk adverse set of attitudes. Our aim was to target those students at the start of their secondary socialization process, thought of as critical years.

Universities

The 10 universities at which we fielded the survey were a convenience sample which included both private and public universities throughout Kazakhstan.³ As part of assessing the external

validity and robustness of our findings, we compared our answers with those to equivalent questions which appeared on the World Value Survey in Kazakhstan 2011 (University of Michigan with fieldwork conducted by BISAM, Almaty). A subsample of respondents selected for age and level of education (N=400) was used from the World Value Survey in comparative analysis. On the equivalent items analyzed, we found our results were consistent with those of the World Value Survey.⁴

Creating a Weighted Sample

Descriptive statistics from a non-representative sample, in general, should not be used for the purpose of external inference to the general population, although the data provide a perfectly acceptable basis for causal analysis using techniques such as Ordinary Least Squares regression, or Logit regression. Nevertheless, it is understandable that our colleagues were curious as to how the attitudes and behaviors found in our surveys are related to the general university student population. With this concern in mind, we consulted Professor Henry E. Brady at the University of California, Berkeley to provide a guide in creating a weighted sample that would resemble a representative sample. The resulting weighted data are used for descriptive statistics, but not in regression analysis. What follows is our approach to creating a weighted sample.⁵

The Problem

We have a sample with given numbers of Kazakh and Russian students in each region. We want to reweight the numbers of Kazakhs and Russians to get a representative sample of Kazakh and Russian students for Kazakhstan. We know the number of Kazakhs and the number of Russians in each region.

(International Business Academy), KIMEP, Almaty. An attempt was made to include a predominantly Russian speaking university in the north of Kazakhstan, but it was unsuccessful.

⁴ We also attempted to do this with data from the Ebert Fund's survey of Youth in Kazakhstan (2016). The results of the Ebert Fund's survey matching for age, education, and ethnicity departed from the World Value Survey and our own data. This caused us to examine the sample used. Due to anomalies found, we decided that this test was unreliable and would not contribute to a test of external validity.

⁵ We present only the principles used, omitting the technical basis (equations) upon which our choices were based. Please contact Kaplan, if you wish to see the detailed logic employed in creating sample weights.

² Those younger than 18 years of age require the consent of their parents.

³ Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Women's Pedagogical University, Almaty, Bolashak, Kyzylorda, Korkit Ata, Kyzylorda, Ahmet Yassawi, Turkestan, NE Technical University, Oskemen, Eurasia National University, Astana, Karagandy State University, Karagandy, Alma University

We know the number of students in each region, but not by their ethnicity.

Step One – Adjusting for Ethnicity For each region, we first adjust the sample numbers to get the right proportion of Kazakhs and Russians. We will assume, because there is no better assumption, that the ratio of Kazakh and Russian students in a region is the same as the ratio of Kazakh and Russian people.⁶ To do this, we compute the weight for Kazakhs in each region (and for Russians).

Note that total observed sample size and total weighted sample size will almost surely be different. In fact, the total weighted sample size will be smaller than (or only in exceptional circumstances equal to) the total observed sample size since the sum of all people with weights that must be between zero and one will be less than the total observed sample size which essentially weights each observation with one. This does not cause any mathematical problems, but it should be noted that if just the weights are used the total weighted sample size will be smaller than the total observed sample size. It should also be understood that the weighted sample size could be adjusted to be bigger or smaller – the choice of the «correct» weighted sample size requires other considerations discussed below

*STEP TWO – Adjusting for number of students in each region*⁷ -- Now, we want to adjust the weighted student sample sizes for each region with weights so that the students sampled are in the same ratios to one another as the number of students in the population are to one another.

Thus, we got values for the ratios of all the weights. We need one more piece of information to get the weights themselves. One approach is to simply set one weight, say the first one for the «first» region, to the number 1. That is the simplest procedure. This is what we did which is a liberal interpretation of how much information is in the sample

STEP THREE – Dealing with Total Sample Size -- Another approach to getting the weights other than setting the weight in one region to the value one is to require that the overall total weighted sample size N be equal to some number, perhaps the original total sample size. This places a constraint on the weights.

Note that for inferential purposes, the size of

the sample will have an impact (with larger samples implying more statistical significance for inferences) so that some thought should be given to what is used. Statisticians talk about the «effective» sample size for a weighted sample. It turns out that there is no one answer to what that should be.

OTHER ISSUES – Regional versus Oblast Data – This discussion has assumed that the oblast data have been aggregated into regions. We combined oblasts into regions based on creating homogeneous clusters of oblasts, similar to those created by survey firms in Kazakhstan. Then there are mechanical requirements of combining the number of Kazaks or Russians in the larger region from the oblast data or the number of students in the region from the oblast data. As has been noted, we focused on just Kazakhs and Russians.

Our survey research differs from earlier studies in its focus on university age students. Lacking data needed to create a classic sampling frame, we adopted an approach which would include a sufficiently large and diverse selection of students to allow for statistical analysis, in particular, the use of regression techniques. This meant that although we used a convenience sample of universities, we made sure that they were located in the different regions of Kazakhstan and we asked our respondents where they had lived before entering university. In addition, to geographic diversity, we realized that the random choice of students would not yield a sufficient number of ethnic Russian students for analysis. We therefore chose classes by language of instruction followed by a quota to increase the number of ethnic Russian students, since students studying in Russian might be Kazakh as well as from other nationalities. In setting our quotas for each university, we made sure that the number of self-identified Russian students was approximately equal from northern and southern (Almaty) Kazakhstan. Finally, in order to draw inferences about the general university student population in Kazakhstan from descriptive statistics, we created a weighted sample based on the distribution of university students by oblast in Kazakhstan and used oblast level data on ethnicity. Using these weights provided an approximation of a representative sample of university students in Kazakhstan.

We would like to thank the Ministry of Education and Science, Republic of Kazakhstan for its support of this research and Al-Farabi Kazakh National University for its assistance. We would also like to thank the University of California, Santa Barbara for helping to defer the costs of entering and cleaning survey data.

⁶ This is an assumption we had to make because no data was available on the ethnic composition of students at specific institutions of higher learning.

⁷ The Ministry of Education and Science makes public the number of students at institutions of higher education by oblast. We used these data for creating regional weights.

Albert Fischler

Honorary Professor, France, Officer in the Order of Academic Palms, Laureate of the Prize for Peace and Cultural Understanding of the Republic of Kazakhstan, Gold Medal of the Al-Farabi Kazakh National University, Kazakhstan, Almaty, e-mail: madalfischler@protonmail.com

**PHILOSOPHICAL HERITAGE OF THE TURKIC PEOPLES.
SACRED ANIMALS IN THE LIFE OF TURKIC WORLD,
IN KAZAKHSTAN AND KYRGYZSTAN**

The article provides a philosophical analysis of famous Kazakh and Kyrgyz poets and writers on the theme of their reflection in their work of the specifics of the Scythian and Turkic culture of "animalism". The author asks why animals are so sacred in the Turkic world? How are sacred animals represented in Scythian and Turkic art? One of the hypotheses is that the open-air distance steppe, sung by local poets, is something other than closed spaces of European civilization. And the animals here have always served people as favorite companions in the long nomads and connects it with the natural world, which made his life the most harmonious. In such historical conditions described by Abay, Ch. Aitmatov, O. Suleimenov, M. Auezov and others, animals acquire symbolic concepts of strength, endurance and loyalty.

Key words: sacred animals, Scythians, Turks, steppe creativity, symbols.

Фишлер А.

Құрметті профессор, Франция, Пальмалар Академиясының Ордені Офицері, Қазақстан Республикасының Мәдени Түсінігі мен Бейбітшілігі үшін Премиясының лауреаты, әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университетінің Алтын медаль иегері, e-mail: madalfischler@protonmail.com

**Философиялық түркі халықтарының нәсілін.
Қазақстан және Қырғызстан елдеріндегі түркі әлеміне
тән тіршілік жануарлары**

Мақалада атақты қазақ және қырғыз ақын-жазушыларының шығармаларындағы скифтік және түркілік мәдениеттеріндегі «анимализмнің» көрініс табуы жайында философиялық сараптама беріледі. Авторды негізден түркі әлемінде жан-жануарлар соншалықты киелі екендігі туралы сұрақ қызықтыруда. Скифтік және түркілік шығармашылықта киелі жан-жануарлар қалай көрініс тапқан? Гипотезалардың бірі жергілікті ақын-жазушылардың шығармаларына арқау болған кең жазық дала, ашық аспан осының барлығы еуропалық өркениетке тән жабық кеңістікке қарағанда өзгеше нәрсе екендігі. Ал жануарлар бұл жерде адамдарға алыс сапарлы саяхатты көшіп қону барысында үнемі жақсы көретін серіктестер іспеттесі болды, осы тұрғыдан олардың өмірлері анағұрлым гармонияға толы. Абай, Ш. Айтматов, О. Сүлейменов, М. Әуезов және т.б. сипаттаған тарихи жағдайларда жануарлар күштің, шыдамдылықтың, сенімділіктің символдық түсінігіне ие.

Түйін сөздер: киелі жануарлар, скифтер, түркілер, далалық шығармашылық, символдар.

Альберт Фишлер

Почетный профессор, Франция, Офицер Ордена Академии Пальм, Лауреат Премии
за Мир и Культурное Понимание Республики Казахстан,
Золотая Медаль Казахского национального университета им. аль-Фараби, Казахстан, г. Алматы,
e-mail: madalfischler@protonmail.com

**Философское наследие тюркских народов.
Священные животные в жизни тюркского мира
на примере Казахстана и Кыргызстана**

В статье проводится философский анализ знаменитых казахских и кыргызских поэтов и писателей на тему отражения ими в их творчестве специфики скифской и тюркской культуры «анимализма». Автор задается вопросом, почему животные столь священны в тюркском мире? Как священные животные представлены в скифском и тюркском творчестве? Одной из гипотез является то, что раздольная степь с открытым небом, воспетые местными поэтами, это нечто другое, чем закрытые пространства европейской цивилизации. А животные здесь всегда служили людям любимыми компаньонами в долгих кочевьях и связывали его с миром природы, что делало его жизнь наиболее гармоничной. В таких исторических условиях, описанных Абаем, Ч. Айтматовым, О. Сулейменовым, М. Ауэзовым и др., животные приобретают символические понятия силы, выносливости и верности.

Ключевые слова: священные животные, скифы, тюрки, степное творчество, символы.

«Beauty is a promise of happiness», this sentence from the French writer Stendhal on XIXth century has an echo with this one of the diplomat-poet Oljas Souleimenov, who wrote: «...we do not know in which far land we search the beauty...». We also listen the same from the kyrgyz writer Ch. Aïtmatov, when he described the beauty of the steppe: «mute space, without limits, it was the steppe out of sight...» («A day longer than a century»).

Beauty of world for the man from turkic world and specially for the man in the steppe of central Asia, where the «animal art» was a speciality of the cultures of scythian and turkic peoples. Here, in antiquity period, this art was the fruit of a society without writing very spread and where the animal was judged so worthy to be sacralized and to permit understanding for everybody.

Giving for examples Kyrgyzstan and Kazakhstan, because these two lands honor the «royal eagles» with opened-winged, the first land in his national emblem and the second on its national flag, I rely on the following plan: Why the animal is sacred in the turkic world? How the sacred animals are represented in art? Nowadays, certain animals are always considered as sacred in turkic world and so, are protected.

The steppe was at different periods a genuine fascination for European peoples living in limited spaces. A spot near the sky, a space apparently without limits.

Follow Tch. Aïtmatov when he wrote in «Un Jour plus long qu'un siècle»: «Kazangap made a great effort to keep in his lungs the longer time possible, this winter air from the immensity of Sara

Ozek». Or the kazakh writer M. Aouezov, when he described the mind of his master, baï, on XIXth century, when he was young: «Steppe without limit, my steppe for me, my lovely steppe. On his horse, really master of the space, the steppe is flying to the meeting with Abaï and the grasses in the wind, sing an hymn to the strength of the life...» («Le chemin d'Abaï»).

So, in this space it was necessary to organize it, because as people say: «if the sedentary peoples master the time, the nomad peoples master the space». And for that, animals are designed and consecrated to show the upper world, all sorts of birds and specially the eagle: «..in the twirling glide of an solitary eagle, by the heights of the steppe, hear Danyar's songs...» («Djamilia»-T. Aïtmatov).

If to meant the world in relations with men: the four-footed animals and specially the horse and the camel and also the wild antilop»saïga» and the wild donkey «kulan», or the ancient deer, the «maral» well recalled in the Ch. Aïtmatov's roman «It was a white boat», in which the author described with emotion the high relation human-animal and specially the mythological origin of kyrgyz people through the «Mother of Maral». When turkic shows the underground world, the fishes and the reptiles are designed.

In case of the hell world: the felines and, specially the snow leopard («barce»). It was well described in one of the last book of Ch. Aïtmatov: «le Léopard des neiges». Here, Aïtmatov associated man, Arsene Samanchine and animal – leopard Jaabarss in their destiny, which pushed both linked in the death...

In other part, any animals are sacred in this world because they symbolize strength, endurance and fidelity so, a traveller in Central Asia on XIXth century, B. Zalevsky wrote: «...the horse is the essential companion for the men of this region, the emblem of their strengths, the symbol of a civilization...».

Thus, the horses and even the camels are considered as kings of the steppe and specially the horse with a certain mythology is taken as a genuine creature sent by God.. !In this way it is not surprising that during the periplus on XIIIth century to Karakorum, metropolis of Mongol Empire, the franciscan monk, Guillaume de Rubrouck, sent by the king of France, Louis IX th, wrote these words:

«...the dragoon horses of Ferghana, sweat pearls of blood !...». It is also necessary to remember the importance, given in the Firdusi's book on X century, the «Shah Nameh» to Rustam's horse, Raksh: «...his miraculous horse which participates to the exploits of its master!» For the camel, in Aïmatov's book «Un jour plus long qu'un siècle», people can read: «...Karanar is owned with an indomitable strength ; it is the czar, the sovereign, it knows neither tired nor fear.. !»

Here, it is a revelation of an particular aspect of the tradition in Turkic world: the anthropomorphism, which reveals the privileged contacts between man and nature, this last, either very violent or charming. So, very tight relations link man and animals like in the book of Sabit Dossanov «Arouana la Blanche», in which this kazakh writer describes the tight and affectuous relations between a she-camel, «Aruana» and a man. For suming up this part, say that, the large steppic space has favoured during historic periods the great historic rides in a noisy nature under the wind, with conflicted meetings or promising relations in which, horses, camels and also the herds, like Prejivalsky horses herds, as presented in the museum near Issyk Kul Lake, were playing a great and sanctified part.

By many ways, the animal consecrations are seen in Turkic world, first, of course, by the vocabulary. People says, that in Kazakh or Kirgыз languages there are more than one hundred words to describe the coat of a horse or a camel or the aspects of the eagle:

«.. my extraordinary «Toulpan» (horse of elite) said Makhambet Outemisouly, the Kazakh knight-poet on XIXth centenary ;

«...my eagle with bronze wings»: said the famous poet Abai ;

«...the fiery camel «kara Nar» (the black camel), said Chingyz Aïmatov, the great kyrgyz writer.

Here it is necessary to add that the words concerning the animals are often used to describe the human beauty:

«...my akmaral» (white hind) to show a loved young girl..

Second way to express the sacramental aspect of animals it is by littérature.

In past periods with Al-Farabi, Firdusi or in recent period with M. Aouezov or Ch. Aïmatov, we have already quoted, it is necessary to add other great writers who glorify the sacred animals in turcic world. Makhambet Outemisouly in the beginning of XIXth century, for example, in one of his poem: «My brave royal eagle – my incomparable. If I could stoke you with my hands !..» Or Abay Kounanbaïouly in the middle of this century: «This eagle with its eight talons as words. Files down as an epic hurricane..»

Or, at our epoch, Oljas Souleïmenov: «...the barbaric is not the horse started in the steppe..»

The music composition participate also to the glory of sacred animals, because the musical melodies can imitate the animal movements or cries thank to the rhythms. For example, in the Kazakh composer Kurmangazy 's «kuis», which permit to imagine these sacred creatures in his compositions as: «Kich Kentai», « Ksen Achkan» or even in the famous «Sary Arka», where animals and men are met in fantastic rides through the large steppe.

Add that certain traditional intruments can imitate the animals noises in using pieces of animals, for example, the «tuyak tass», musical instrument composed with genuine hoofs of horses to imitate the gallop of the animal running swiftly in the steppe...If Al Ghazali could write with a certain bitterness: «... this one, who is not moved by the spring flowers and the music of the lute, has a corrupted mind and it not exists any remedy against that...» The great author explained so that, music in particular plays a huge role to describe the beauty in the world .

People can add, that, another way, very important was used to glorify the sacred animals in turcic world: the visual arts as jewellery . Here appears one of the most fabulous artistic example in art: the «Steppe art». In this art, the realism and the fantastic are used to glorify the sacred animals and this originality from this art is inherited from Scythian and Turkic inspirations. This art gives visibility to the invisible world. By this way the artists built the lively strength of the animals to emphasise the speed and the flying gallops of animals. The artists show rolled animals on themselves in the frame as they occupy the whole space in sinuous movements. It is

an art of appropriation of space like ancient nomad civilizations liked.

The other particularity is that most of these jewelleries are made in gold metal and show by this way a prestigious aspect as to give homage to the real animals as leopard.

Listen to Ch. Aïtmatov, when he described the snow leopard Jarbars: «...its thick an silky coat was brought by the Khans and the Shamans and peoples song that in the romances..» Homage to the eagles also and the mythical animals as gryphons, which were discovered in Pazyryk or Solokha tombs in Central Asia.

Finally, this art of the steppe devoted to the sacred animal is a coded language, an suggestive art: an large eye in the central point to report a feline and a crooked beak to let imagine a bird of prey like eagle of falcon.

The two capitals of the Lands taken for examples, bring famous demonstration of the essential role of sacred animals in the current life of the turkic world. On central architectural axis of the capital of Kazakhstan, Astana, here are disposed several buildings with an audacious architectural style and, in the middle, gets up the very astonishing monument for its symbolism: the «Bayterek». It resembles to a mythical tree with its branches as opened to receive the «world-egg» disposed by the legendary sacred bird «Samruk», for bringing to the humanity a message of peace.

In Bishkek, the capital of Kyrgyztan, the monument of the « Batyr Kaba Uulu Kozhomkul» shows this hero bringing with herculean strength a fiery horse. Symbol of the tigh relation between man and animal and the respect given by man to animal.

Two examples demonstrate this relation as always present in the consciousness of the people, who is proud to keep these specific traditions.

In this vein, I am glad to recall that in my city in France, Fontainebleau, a city with a famous castle, which keeps the remember of the kings of France and even Napoleon, on June 2009, at the occasion of the festival «Nature and Venerly», in this city, which has a traditional habit of riding and hunting, we have organized the coming of a horse of a Kazakh hunter with an eagle, a «berkoutch» ! By the speaker,

before more than 3000 spectators, I was happy to explain to the french public, the importance of this sort of hunting so popular in the turkic world with the trilogy: man, horse, eagle. . During this moment, the public heard about the «baldak» (the holder for the eagle), or the « tamaga» (the hood of protection for the eagle). Few weeks after, we were going with my spouse, in the south-east of Kazakhstan, in Nura where is shown a museum for this sort of hunting, which is again, since independance, very popular. At the occasion of our visit in Nura, the «berkout», Kuanysh, offered s..an eagle ! We had called it «Madal» for Madeleine and Albert !..Of course, Madal goes on to live in Nura, it is only our «godson» !

To conclude, it is necessary to say, that this ancestral tradition of the sacred animals in turkic world to gloryfy the animals goes on Animals are always loving companions for men in nature, there, they can develop an duet to the glory of life. For man, it is a glance of admiration and also a desire he throws on these animals. So, we understand and we greet the actions undertaken in Kyrgyzstan to save the «Przewalski horse», one of the more ancient domesticated horse, or the «Tcharat» horse (White dress with black points)and in Kazazakhstan the old savage donkey, the «Koulán» and even the gazelle «saïga». All precious animals which were on the point to disappear..

If a kyrgyz proverb says that: «..Horses are wings of Kyrgyz men !..»

Another very similar in Kazakhstan, proclaims that: «Horse and dombra are the two wings of the man !..»

So, permit me to add that now in any turkic lands, the inspired artists, who sing the beauty of animals and of this one of human life are the successors of the famous « Akyns» on XIX th century, Abay or Tattienbet and on XXth, Ch. Aïtmatov or O. Souleïmenov. Their lyric works make links between two world, that one of animals and that one of humanity to regard both as sacred !

So sacred that Kyrgyzstan Republic organizes from 2014 every two years the «world nomadic games» where, horses, eagles, falcons are honored: Congratulations !

Bibliography in French language

- Oljas Souleïmenov: «La Transformation du Feu» (Traduction: Léon Robel)-Ed. Gallimard-Paris-1981 .
- Tchinguyz Aïtmatov: «Un Jour plus long qu'un Siècle» (Traduction: Frédérique Longueville) -Ed. Messidor-Paris 1982 .
- Tchinguyz Aïtmatov: «Le Léopard des Neiges» (Traduction: Pierre Frugier et Charlotte Yelnik)-Ed. Le Temps des Cerises-Pantin 2008.
- Véronique Schiltz: «Les Scythes et les Nomades des Steppes» -Ed. Univers des Formes-Paris 1994.
- Abai «Réflexions en Prose-Masgoud» (Traduction Galymjan Moukanov-Préface d'Albert et Madeleine Fischler)-Ed. Raouan-Almaty-1994 ;
- Michel Jan «Le Voyage en Asie centrale et au Tibet» Ed. Bouquins-Paris-1997.
- Sabit Dossanov: «Arouana la Blanche» (Traduction Henri Abril)-Ed. Velours-Paris 2007.
- Texts from Albert Fischler (in French and in English Languages):
- »La Steppe Espace de divergences et de convergences» Colloque Université de Bourgogne-Dijon-1997.
 - «Bruits et Fureurs dans la Steppe au XIXe siècle: Makhambet» Colloque Unesco –Paris-2003.
 - «Un poète entre Deux Univers: Oljas Souleïmenov» Institut de Littérature-Almaty-2004.
 - »Le Périple de Guillaume de Rubrouck au XIIIe siècle»-Forum Unesco-Almaty-2013.

Bibliography in English

- Abai "Reflections in Prose-Masgoud" (Translation Galyman Mukanov-Preface by Albert and Madeleine Fischler) -Ed. Raouan-Almaty-1994.
- "A poet between Two Universes: Oljas Suleimansov" Institute of Literature-Almaty-2004.
- Chinguyz Aitmatov: "A day longer than a century" (Translation: Frédérique Longueville) -Ed. Messidor-Paris 1982.
- Chinguyz Aitmatov: "The Snow Leopard" (Ed. : Pierre Frugier and Charlotte Yelnik) -Ed. The Time of Cherries-Pantin 2008.
- Michel Jan "The Journey to Central Asia and Tibet" Ed. Books-Paris-1997.
- Oljas Suleimenov: "The Transformation of Fire" (Translation: Léon Robel) -Ed. Gallimard-Paris-1981.
- Sabit Dossanov: "Arouana la Blanche" (Translation by Henri Abril) -Ed. Velvet Paris 2007.
- Véronique Schiltz: "The Scythians and the Nomads of the Steppes" -Ed. Universe of Forms-Paris 1994.
- Texts from Albert Fischler (in French and in English Languages):
- "Steppe Space of divergences and convergences" Symposium University of Burgundy-Dijon-1997.
 - "Noises and Furies in the Steppe in the Nineteenth Century: Makhambet" Unesco Symposium -Paris-2003.
 - "The Journey of William Rubrouck in the thirteenth century" -Forum Unesco-Almaty-2013.

МАЗМҰНЫ – СОДЕРЖАНИЕ

1-бөлім Раздел 1 Философия Философия

<i>Балабекұлы Д., Алтаев Ж.А., Әлиев Ш.Ш.</i> Қазақстандық ақпараттық кеңістіктің әлеуметтік-философиялық аспектілері	4
<i>Doskhozina Zh.M., Yessekeyeva E.F.</i> Symbolic nature of Turkestan city and the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi: the experience of field research	14
<i>Масюк О.П.,</i> Социальная надежда в структуре национального менталитета	23
<i>Рысбекова Ш.С., Дүйсенбаева А.К.</i> Дінаралық қатынастар: мәні мен мазмұны	31
<i>Sailaubekkyzy A.</i> Aspects of the formation of the religious identity of young people	39
<i>Темиртон Г.</i> Междисциплинарный подход в изучении объектов визуальной антропологии (на примере акварельных работ Абылхана Кастеева)	48
<i>Шәкизада С.Б., Құрманбаев Қ.</i> Тәбәрік ұғымының ислам теологиясы мен қазақ халқының діни танымындағы көрінісі: компаративистикалық талдау ...	59

2-бөлім Раздел 2 Мәдениеттану Культурология

<i>Абдуллина Н., Абишева А.</i> Трансформация духовных ценностей казахской культуры: от традиции к современности	68
<i>Байсарина Ж.С.</i> Үш ақынның үндестігі (Абай, Лермонтов, Байрон)	78
<i>Мустафина Ж.Д., Борбасова Қ.М., Мәден А.Т.</i> Діни рәміздер эволюциясының негізгі үрдістері	86
<i>Шакиров С.Е.</i> О развитии конфликтологии в Республике Казахстан (Социально-культурологический аспект)	96

3-бөлім Раздел 3 Саясаттану Политология

<i>Zhansugurova Zh.A., Ramos Montaner A.</i> The theory of justice in the history of political thought as the main argument for the destruction of corruption and public discontent. (Part first)	110
<i>Ujomu, Philip Ogo</i> Disempowerment, democratization and the quest for an inclusive politics in Africa	118

4-бөлім Раздел 4 Ғылыми өмір Научная жизнь

<i>Kaplan C.S., Nassimova G.O., Brady H.E.</i> Research note: methods in studying university youth in Kazakhstan	126
<i>Fischler A.</i> Philosophical Heritage of the Turkic Peoples. Sacred animals in the life of turkic world, in Kazakhstan and Kyrgyzstan	131

CONTENTS

Section 1 Philosophy

<i>Balabekuly D., Altaev Zh.A., Aliyev Sh.Sh.</i> Socio-philosophical aspects of the information space of Kazakhstan	4
<i>Doskhozina Zh.M., Yessekeyeva E.F.</i> Symbolic nature of Turkestan city and the Mausoleum of Khoja Ahmed Yasawi: the experience of field research	14
<i>Masiuk O.P.</i> Social hope in the structure of the national mentality.....	23
<i>Rysbekova Sh.S., Duissenbayeva A.K.</i> Interreligious relations: essence and content	31
<i>Sailaubekkyzy A.</i> Aspects of the formation of the religious identity of young people	39
<i>Temirton G.</i> Interdisciplinary approach in the study of objects of visual anthropology (Abylkhan Kasteev's watercolors as case study)	48
<i>Shakizada S.B., Kurmanbaev K.</i> The appearance of the concept of tabarik in islamic theology and the kazakh people's religious cognition: comparative analysis.....	59

Section 2 Cultural Studies

<i>Abdulina N., Abisheva A.</i> Spiritual values transformation of kazakh culture: from tradition to modernity	68
<i>Baisarina Zh.S.</i> Harmony in three poets' writings (Abai, Lermontov, Byron).....	78
<i>Mustafina Zh.D., Borbassova K.M., Maden A.T.</i> The main trends in the evolution of religious symbols.....	86
<i>Shakirov S.Ye.</i> The development of conflict studies in Kazakhstan (Social-cultural studies aspect).....	96

Section 3 Political Science

<i>Zhansugurova Zh.A., Ramos Montaner A.</i> The theory of justice in the history of political thought as the main argument for the destruction of corruption and public discontent. (Part first).....	110
<i>Ujomu, Philip Ogo</i> Disempowerment, democratization and the quest for an inclusive politics in Africa	118

Section 4 Scientific life

<i>Kaplan C.S., Nassimova G.O., Brady H.E.</i> Research note: methods in studying university youth in Kazakhstan.....	126
<i>Fischler A.</i> Philosophical Heritage of the Turkic Peoples. Sacred animals in the life of turkic world, in Kazakhstan and Kyrgyzstan	131